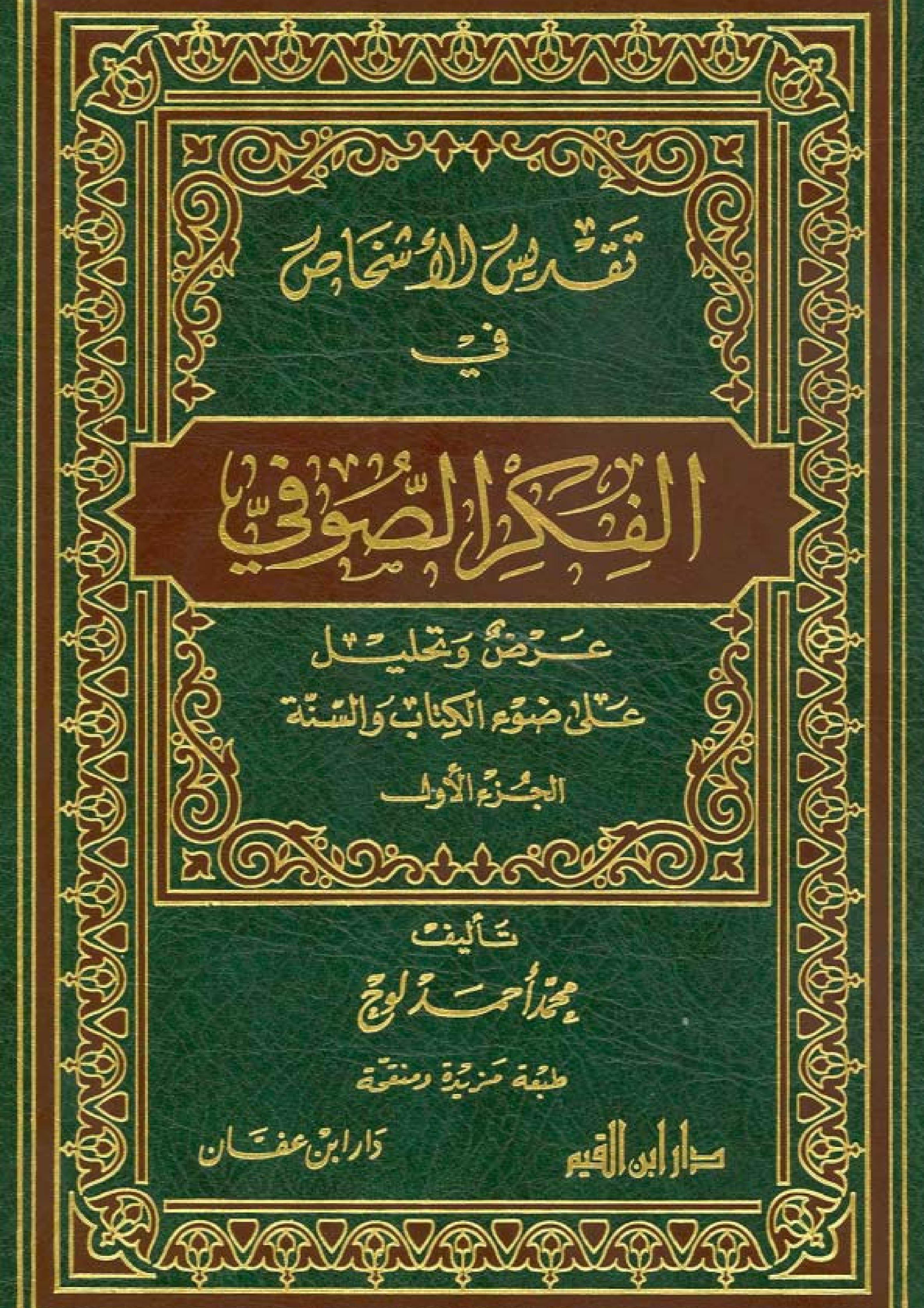


تقديس الأشخاص
في
الفكر الصوفي
عرض وتحليل
على ضوء الكتاب والسنة
الجزء الأول
تأليف
محمد أحمد لوح
طبعة مزيدة ومنقحة
دار ابن القيم
دار ابن عفان

تقديس الأشخاص

في

الفكر الصوفي



الطبعة الأولى للطبعة الجديدة

١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م



دار ابن القيم للنشر والتوزيع

هاتف: ٨٢٧٤٥٤٥ - فاكس: ٨٠٥٦٥٥٤
الدمام - مدينة العمال - ص.ب: ٢٠٧٤٥
الرمز البريدي: ٣١٩٥١ بريد الخبر

دار ابن عفان

للنشر والتوزيع

القاهرة - ١١ ش درب الأتراك - الأزهر - خلف الجامع الأزهر
الجيزة - ت: ٣٢٥٥٨٢٠ - ص.ب: ٨ بين السرايات
هاتف محمول: ٠١٠١٥٨٣٦٢٦
جمهورية مصر العربية

E.mail : ebnaffan@hotmail.com

تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي

عرض وتحليل
على ضوء الكتاب والسنّة

تأليف
محمد أحمد لوح

الجزء الأول

دار ابن القيم دار ابن عفان

أصل هذا الكتاب

هذا الكتاب في الأصل رسالة « علمية » تقدم بها الباحث إلى قسم العقيدة في الدراسات العليا ـ بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية.

ونوقشت من قبل اللجنة العلمية المكونة من أصحاب الفضيلة الدكاترة:

* **الدكتور / صالح بن سعد السحيمي.**
* **والدكتور / أحمد عطية الغامدي.**
* **والدكتور / عطية عتيق الزهراني.**

ومُنح الباحث بها درجة الماجستير بتقدير ممتاز

مع الإيصاء بطبع الرسالة وتداولها.

وذلك بتاريخ ٥/٧/١٤١٣هـ.

بسم الله الرحمن الرحيم



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

إن الحمد للّه نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ باللّه من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده اللّه فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى اللّه عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:

فإني أشكر اللّه تبارك وتعالى وأحمده على ما منّ به من نعمة الإسلام وعلى ما رزقنا من التوفيق لسلوك منهج أهل السنّة والجماعة حملة الدعوة السلفية الخالصة من الشركيات والبدع والخرافات... تلك الدعوة العظيمة المتميزة بالوضوح والصفاء، والشمول والنقاء، كيف لا وهي دعوة خاتم الأنبياء وأفضل المرسلين سيد ولد آدم ﷺ.

ثم أزفّ إلى الإخوة القرّاء هذه الطبعة الثانية من كتاب: **(تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي)** حيث نفذَت طبعته الأولى بعد فترة وجيزة من صدورها، وتوالت طلبات الراغبين، وعلت أصواتهم منادية بضرورة إعادة طبعه مرة أخرى، نظراً لقلة النسخ التي وصلت إلى القطر السنغالي من تلك الطبعة.

ومن فضل اللّه علينا أن لقي هذا الكتاب قبولاً وترحيباً وثناءً من أهل السنّة والجماعة في أقطار كثيرة من عالمنا الإسلامي الكبير، كما ثارت به ثائرة المناوئين للدعوة السلفية، وارتفع نباح المغرضين الذين عجزوا عن الردّ على الكتاب ردّاً علمياً فلجأوا إلى السب والشتم والتلفيق والكيد على طريقة المبتدعة في كل زمان ومكان.

فحمدت اللّه على ذلك كله؛ لأن ثناء أهل السنّة تشجيع وترقية، وتجريح أهل البدعة تعديل وتزكية.

أما لماذا يكتب في مثل هذه الموضوعات في هذا الوقت بالذات؟

فأقول: إن الصحوة الإسلامية، والنهضة السنية التي يشهدها العالم الإسلامي وغيره يحتاج بناؤها وترشيدها إلى أرضية صلبة تقام عليها العقيدة والمنهج، خاصة في هذا الوقت الذي نعيش بدايات هذه الصحوة وتلك النهضة.

وهذه الأرضية تستند ـ ولا بد ـ إلى ركيزتين أساسيتين لا نهضة ولا صحوة بمعزل عنها:

الركيزة الأولى:

تصفية كتب التراث الإسلامي مما علق بها من الدخيل سواء في ذلك ما دخل كتب التفسير والتاريخ والسير والمغازي وغيرها من الإسرائيليات والأخبار الواهية والموضوعة، أو دخل كتب الفقه من الآراء الشاذة والمرجوحة، أو كتب السلوك والتزكية من الخرافات والأباطيل والمناهج الفاسدة، والبدع المحدثة.

الركيزة الثانية:

تربية جيل الصحوة على تحصيل العلم الشرعي المؤصل المبني على التراث المصفَّى والسنّة المطهرة.

ولا ريب أن علماء السنّة قديماً قدموا خدمات جليلة لا نظير لها في تصفية كتب الحديث من الدخيل، فألفوا في ذلك مؤلفات في غاية الجودة والروعة.

كما قاموا منذ وقت مبكر بالردِّ على أهل البدع والأهواء المنحرفين عن جادة السنّة فكتبوا ردوداً على الطوائف الزائغة عن السنّة كالجهمية والمعتزلة والرافضة وبيَّنوا للأمة ضلالاتها تحذيراً لها من الوقوع تحت غوائل البدعة، ونصحاً للمنحرف كي يرتدع ويفيء إلى الجادة.

وتواصلت حلقات هذه السلسلة السنية السلفية المباركة عبر العصور حتى كانت جهود شيوخنا ابن باز والألباني وابن عثيمين وتلاميذهم، وكلها منصبة في تصفية التراث المنقول والتراث الفكري، وتربية الجيل على ما تمت تصفيته فجزاهم اللّه خيراً ورحمهم رحمة واسعة.

وهذه الجهود المباركة ستبقى بإذن اللّه متسلسلة الحلقات ما وجد على الأرض تراث مدخول، وفكر موبوء حتى يأتي أمر اللّه.

أما كتابنا هذا فيأتي في إطار الركيزة الأولى، فيتناول الفكر الصوفي الدخيل على الإسلام بالعرض والتحليل والرد عليه عن طريق بيان معارضته لنصوص القرآن والسنّة.

والذين لم يفهموا هذا المنهج ـ منهج التصفية والتربية ـ ولم يرتقوا إلى هذا المستوى حسبوا أن الكلام الذي يتناول التراث بالتصفية يستهدف المؤلفين وأصحاب المقالات ويتناولهم بالتكفير! ولم يفقهوا أن من قواعد السلف التفريق بين القول وقائله وبين الفعل وفاعله، فقد يكون الفعل أو القول كفراً ولا يلزم من ذلك تكفير القائل أو الفاعل، بل قد يكون صاحب المقالة الكفرية قد أقلع عن مقالته قبل موته، ومراعاة لهذه القاعدة السلفية العظيمة لن تجد في هذا الكتاب إطلاق لفظ الكفر على معين لم يكفره معاصروه بعد إقامة الحجة عليه، رغم كثرة ما نقلته من مقالات كفرية وترهات شركية.

ومن هنا لا بد من بيان بعض القواعد المتعلقة بهذا الشأن[1] عسى أن يكون في ذلك ما يوضح المقصود من تأليف مثل هذا الكتاب في هذا الوقت، ويلقي ضوء على ما لم يبين من منهجه، ويزيل بعض ما استشكل من قبل من ينشد الحق، أما من يسعى للإفساد فلن يستجيب للحق ولو ذكرت له ألف دليل ودليل، واللّه المستعان.

□ □ □

أولاً:

هناك منهج سرت عليه في هذا الكتاب ـ وفي كل ما كتبت حتى الآن ـ ولم أبيّنه في المقدمة؛ لأنه معلوم من منهج السلف يعرفه أصحاب المنهج السلفي الحقيقيين، ومن معالم هذا المنهج:

---

١ ـ وكنت قد ألقيت بعض ذلك على مجموعة من طلبة العلم في محاضرة توضيحية عام ١٤١٧هـ.

١ ـ التفريق بين القول وقائله:

فقد يكون القول شنيعاً إلى درجة الكفر، ولا يكون قائله كافراً ولا مبتدعاً لوجود بعض الموانع من اتصافه بذلك، وقد يكون رجع عن مقالته تلك ومات على خير، فيبقى التنبيه إلى ما في كلامه من الخطأ، حتى لا يقع فيه غيره ويتضرر به مطلباً شرعياً، فالمحاكمة في منهج السلف إنما تكون للفكر أساساً لا لأصحاب الفكر المعيَّنين، إلا إذا قام برهان على أن الشخص المعني اعتقد تلك المقالة بعد قيام الحجة عليه وظل عليها حتى مات.

وهذا الأمر قد نبهت عليه ضمناً أكثر من مرة في البحث (انظر ـ مثلاً ـ ١/ ٤٨٢ ـ ٤٨٣، ٥٥١ ط١ من الكتاب) ويوضحه:

* * *

٢ ـ لا تكفير ولا تبديع لمعين إلا بشروط أهمها:

أ ـ إقامة الحجة ببيان الحق له على نحو واضح ليس فيه شيء من الغموض أو التعقيد.

ب ـ إزالة الشبهة ويكون ببيان ما تزول بمثله الشبهات المماثلة لا ما يؤدي إلى اعتراف ذلك الشخص المعين بزوال الشبهة عنه؛ لأن ذلك غير منضبط فقد تكون الشبهة قد زالت عنه بانقطاع حجته لكنه معاند، متبع هواه، متشبث بتقليد الآباء ونحو ذلك من التمحلات التي لا تمثّل شبهة معتبرة في ميزان الشرع **﴿وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا﴾** [البقرة: ١٧٠].

ج ـ الخلو من الخطأ، ذلك لأن الخطأ معفوٌّ عنه في شريعة الإسلام.

د ـ الخلو من الإكراه، لقوله ﷺ: **«إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ»**(١) ولقوله تعالى: **﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾** [النحل: ١٠٦] ولذا لن تجد في هذا الكتاب تكفيراً ولا تبديعاً لشخص

---

١ ـ رواه ابن ماجه رقم ٢٠٤٣، ٢٠٤٥ وإسناده صحيح كما في صحيح الجامع رقم ١٧٣١.

معين لـم تقم عند السلف حجة فكفروه أو بدعوه فنقلت كلامهم، مع أني قد نقلت من كلام الصوفية ما لا يشك في كونه بدعاً محدثة، وفي كون بعضه كفراً صريحاً، إلا أن قائله قد أفضى إلى ما قدم يحاسبه ربه، ونحن نحْذر من الوقوع في أخطائه الفكرية ونحذِّر غيرنا من ذلك.

* * *

٣ ـ عدم التفريق في الحكم بين الأشياء المؤتلفة في الحقيقة والجوهر:

بناءً على هذه القاعدة لـم نناقش هذا الفكر باعتباره فكراً عربيّاً أو أفريقيّاً، أو باعتباره طرقيّاً لطائفة صوفية معينة، بل باعتباره فكراً صوفيّاً شرقيّاً كان أم غربيّاً. هذا الأمر قد بيّنته في الكتاب (انظر ـ مثلاً ـ ١/٤٢٤) ط١.

* * *

٤ ـ كل يؤخذ من قوله ويرد إلا المعصوم ﷺ:

ونظراً لهذه القاعدة السلفية العظيمة لـم نتوقف في الرد على الأفكار الـخاطئة، وإن صدرت أحياناً من قوم نحترمهم لـجهودهم في الدعوة إلى اللّه والانتصار لقضايا هذا الدين، ومن مقتضيات هذه القاعدة أيضاً أن نرحب بكل ناصح وناقد نقداً بنّاءً ونرجوه أن يهدي إلينا أخطاءنا بالكتابة أو الـمشافهة والـمناقشة العلمية الـجادة النزيهة عن الأغراض السافلة، وله مني الدعاء بالـخير والشكر الـجزيل ﴿**إن اللّه لا يضيع أجر الـمحسنين**﴾ [التوبة: ١٢٠].

□ □ □

ثـانـيـاً:

الـمخاطبون في هذا الكتاب أساساً صنفان من الناس:

الصنف الأول:

مسلـم غير متصوف يحرص على أن يقتبس عقيدته وعبادته وسلوكه من الكتاب والسنّة دون تقيد بـما جاء في طريقة من الطرق، سواء كان نشاطه في إطار الـحركة الإسلامية الـحديثة أم لا، فنريد أن نقول له: إن من أوليات العمل الإسلامي

السلفي: **التصفية العلمية**: بأن نعيد النظر في كل ما بين أيدينا من تراث مكتوب، ونزنها بميزان القرآن والسنّة طبقاً لفهم السلف الصالح من الصحابة والتابعين، وألا نتردد في إبعاد كل فكر لا يستند إلى برهان من الكتاب والسنّة، تماماً كالتصفية العلمية التي قام بها علماء الحديث في مرحلة من مراحل التدوين الأولى، عندما أدخل في الحديث النبوي ما ليس منه من الآثار، والأخبار التي لا تثبت رواية، فلم تأخذهم لومة لائم في سبيل بيان ما في مصنفات الأئمة من أخبار غير مرفوعة وغير ثابتة، وتماماً كما صنع علماء السلف من أهل السنّة والجماعة حينما برزت الطوائف الضالة وأطلّت برؤوسها، فصنّفوا في الرد على الجهمية والقدرية والرافضة وغيرهم. تلي هذه التصفية العلمية: **التربية العملية** على هذا التراث المصفّى، تربية أساسها العلم الصحيح والعمل الخالص من الشوائب والأغراض، **وأي محاولة للتوفيق والخلط بين التراث السني والتراث البدعي عن طريق التقريب بين الحركة السنية والطوائف البدعية فسوف لن تجدي، وسيكون من نتائجها ذوبان الحركة الناشئة في خلايا الطوائف البدعية، فيتكوّن من ذلك مزيج ضعيف عقيدة واعتصاماً يؤخِّر ولا يقدِّم، ولا يرفع الأمة إلى مقام الاستحقاق لنصرة الله وتمكينه.**

* * *

الصنف الثاني:

مسلم صوفي يحب أن يكون نشاطه ضمن إطار التصوف، إلا أنه يشعر أن هناك خللاً وانحرافات في الفكر الصوفي ظهرت انعكاساتها في أخطاء عقدية وتعبدية وسلوكية، فهذا الصنف يريد أن يعش صوفيّاً لسبب من الأسباب، ويعترف بوجود هذه الأخطاء ويطمع في تصحيحها، وهذا النوع من الناس يمكن توجيه الخطاب إليه لأن لديه إنصافاً ورغبةً في الإصلاح، وصدقاً في التوجه، فنقدم له هذا البحث ليقف بنفسه على أصول الأفكار التي أدت إلى تلك الانحرافات، ليعرف أي باب طرق، وفي أي لجة يريد أن يسبح، وإذا تأمل قليلاً فسوف يجد أنني حرصت قدر الإمكان على نقل الفكر الصوفي من مصادر التصوف الأصيلة لا من المصادر

النقدية، وتعاونت معه في تحليل تلك الأفكار وعرضها على ميزان الكتاب والسنّة، ليرى النتيجة بنفسه.

*   *   *

أما المتعصب الأعمى البصيرة، الضيق الأفق الذي يحسب أن الحق محصور في نحلته ووجهته فليس هذا البحث موجهاً إليه في الأصل والأساس، ومع ذلك لو أراد أن يطلع عليه فلن يجدنا إلا مرحبين به قارئاً ومناقشاً إن بدت له المناقشة، وأما إن أبى إلا النقد الهدام، والتعريض بالسب والشتم، وتزييف الحقائق، وتعبئة العوام على سبيل الإفساد وإثارة الضغائن والأحقاد دون الرجوع إلى الكتاب أصلاً لمعرفة ما فيه ـ كما صنع بعض المرجفين ـ فليس لنا مع هذا الصنف إلا أن نرفع شكوانا إلى اللّه، ونلجأ إليه صابرين على الأذى محتسبين، قائلين له: ﴿**سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين**﴾ [القصص: ٥٥] والعزاء الوحيد في مثل هذه المواقف هو قول المولى عز وجل لنبيه ومصطفاه حين كثر أذى الأعداء له وتفاقم: ﴿**فلا يحزُنْك قولهم إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون**﴾ [يس: ٧٦].

□   □   □

ثــالثــاً:

أما الشبهات التي أثيرت حول الكتاب فغالبه أراجيف لا تستحق الرد والعرض على بساط البحث، ولا تنطلي إلا على من لا يدري ماذا في الكتاب، ولا من الذي كتب، أما مثيروها فأناس مفلسون من أي رصيد في العلم والعمل، تغلي قلوبهم حقداً وحسداً وبغضاً وعداوة، وإن كان بعضهم يغرُّ العامة وصغار الطلاب بادعاء الانتماء إلى (الأكابر)! والدفاع عنهم.

ولعل الأرجُوفة الوحيدة التي يمكن أن تنطلي على بعض المستمعين الذين لا يقرؤون وعلى أنصاف القراء الذين يقرؤون ولا يفهمون، أو يفهمون ولكن لهم أغراض في أنفسهم قولهم: إن الباحث تناول ـ فيما تناول ـ الطريقة التجانية ولم يتناول غيرها من الطرق الشائعة في السنغال، وذهب بعضهم في ذلك مذاهب أبعد فيها النجعة ونسب الباحث إلى ما يبرأ إلى اللّه منه، وحسبي أن أقول لمن فهم أو

أُفهم هذا الفهم فذهب هذا المذهب: على رسلك! إن هذا البحث بحث فكري وليس بحثاً ميدانيّاً، وبين البحثين بون شاسع عند العارفين بمناهج البحث، فالأول يتناول الفكر المدوّن، والثاني يتناول وصف المظاهر ويقتبس مادته من الشارع والمشاهدات، فالأول يستهدف ما دوّن في بطون الكتب والمراجع، وإن لم يوجد من يعمل به، والثاني يستهدف التطبيق العملي وإن لم يبن على فكر مدوّن، ولو تأملوا ما قلته عند بيان المراد بالفكر الصوفي لتبين لهم هذا الأمر بكل وضوح وجلاء، حيث قلت بالحرف الواحد: «نقصد بالفكر الصوفي ذلك التراث الضخم الذي دوّنه الصوفية عبر العصور المتعاقبة، بصرف النظر عن كونه أصيلاً من إنتاج المتصوفة أنفسهم، أو كونه فكراً وافداً اقتبسوه من ثقافات الأمم الغابرة، وسواء كان هذا الفكر موضع تطبيق جميع طوائف الصوفية، أم عند بعضهم» (١/٤٥) ط١.

فكل من لديه إلمام بواقع الطرق الصوفية في هذا البلد يدرك أن هناك فرقاً كبيراً، وتبايناً واضحاً فيما بينها من حيث أصالة الطرح للفكر الصوفي، ومن حيث متانة الجذور الطرقية، مع العلم بوجود تشابه واضح في واقع الحال، يمكن تلمس أسبابه من قبل الباحث الميداني الذي كثيراً ما يركز في بحثه على النواحي الاجتماعية، وأسباب تداخل العادات والتقاليد والتوجهات بين الطوائف والمجموعات البشرية المتجاورة.

إن الطرق الصوفية المحلية في هذا البلد ليست مقننة ولا مؤصلة من الحيثية الفكرية، ومصنفات أصحابها ـ إن كان لأصحابها مصنفات ـ لا تكاد تخرج عن تكرار لبعض جهود الصوفية المتقدمين في شكل تلخيص بعض الكتب، وصياغة بعضها في قالب الشعر التعليمي الشائع في منطقة المغرب العربي، ولا تكاد تجد من هؤلاء من كتب يقول: طريقتي لها من الشروط كذا وكذا.. ومن الأحكام كذا.. ومن أخذ وردي فله كذا وكذا من الفضائل والمقامات.. ومن ترك طريقتي بعد أخذها فعليه كذا وكذا، وهذا الأمر الواقع أدى ببعض الباحثين من المتصوفة إلى التردد في كون أكثر هؤلاء قصدوا إنشاء طرق خاصة بهم.

أما الطرق الصوفية العالمية المقننة بدقة فتحتوي على هذه القوانين وتلك الأصول. ومما لا شك فيه أن الطريقة التجانية هي إحدى تلك الطرق العالمية الواسعة الانتشار، ولها أنصار ومؤلفون في جميع أقطار العالم الإسلامي شرقاً وغرباً، وليست طريقة سنغالية كما يتصور من ينظر في السطح فيدعو إلى المقارنة بينها وبين الطرق الأخرى في البلاد.

□ □ □

وجملة القول:

أن الكتّاب السنغاليين لا يوجد منهم من ركز في تصنيفه على بيان الأصول الصوفية إلا قليل، ولذا لم أعثر في كتبهم على مادة علمية تخدم هذا البحث الفكري بأبوابه وفصوله، فلم أنقل كلام أحد منهم غير الشيخين: الحاج عمر، والحاج إبراهيم نياس. والذي يريدني أن آخذ من مؤلفات غيرهما من كتب غير التجانية ـ كالمريدية واللايينية ـ بحجة أنني ذكرت التجانية وغيرها من عشرات الطرق التي رجعت إلى كتبها هو في الحقيقة يريدني إما أن أنزل إلى الشوارع وأصف ما أشاهده، وإما أن آتي بشيء غير موجود هذا ما وصل إليه اجتهادي في جهود المؤلفين من صوفية السنغال، فإن المريدية التي أعتقد أنني مررت بأغلب كتبها التي تُدرَّس للدارسين أيام النشأة العلمية الأولى لا أظن أن من الممكن مقارنتها بالتجانية في هذا المجال.

وهذا الموقف ذاته هو موقفي من مؤلفات الحاج مالك سي التعليمية التي درست منها عدداً أيام إقامتي في (اندر) متردداً على زاويته وغيرها من المحافل طلب العلم.

وحتى تتضح لك حقيقة الفرق بين التجانية وغيرها من الطرق المحلية سوف أسرد لك يا من يريد الحق بعض الكتب التجانية الخاصة ببيان حقيقة الطريقة، وأصولها، وشروطها وأحكامها، وفضائلها، والدفاع عنها، مرتباً على حروف المعجم ـ علماً بأنك لا تجد كتاباً واحداً مماثلاً في الجوهر والموضوع لصاحب طريقة محلية (مريدية كانت أم لايينية) ـ:

١ ـ أحزاب وأوراد القطب الرباني والعارف الصمداني أحمد التجاني: جمع وتحقيق: محمد الحافظ التجاني، القاهرة، مطبعة الفجالة الجديدة، ط٥، ١٩٧٢م.

٢ ـ إرشاد الإخوان إلى ما يجمع القلوب على الرحمن: للسيد علي سيسي بن الحسن (مخطوط مصور).

٣ ـ الإرشادات الربانية بالفتوحات الإلهية من فيض الحضرة الأحمدية: لعلي حرازم برادة، القاهرة، مكتبة القاهرة.

٤ ـ الإفادة الأحمدية لمريد السعادة الأبدية: لمحمد الطيب السفياني، القاهرة، المطبعة العالمية، ط٢، ١٩٧١م.

٥ ـ إفادة المعتقدين بأدلة صحة ما عليه عمل الذاكرين: لأبي بكر عتيق الكشناوي، نيجيريا، مطبعة إيبني أبادن.

٦ ـ أقوى الأدلة والبراهين على أن أحمد التجاني خاتم الأقطاب المحمديين بيقين: لحسين الطائي، القاهرة، دار الطباعة المحمدية.

٧ ـ الانتصاف في رد الإنكار على الطريق: لمحمد الحافظ، ط٢، ١٩٧٦م.

٨ ـ إنذار وإفادة إلى بائع دينه بشهادة: لعبد اللّه المشري التجاني، ط١، ١٩٧٦م.

٩ ـ أهل الحق العارفون السادة الصوفية: لمحمد الحافظ، القاهرة، دار الطباعة الحديثة، ١٩٦٣م.

١٠ ـ الإيمان الصحيح في الرد على مؤلف الجواب الصريح: لأحمد سكيرج، تونس، مطبعة النهضة، ١٩٧٣م.

١١ ـ بغية المستفيد بشرح منية المريد: لمحمد بن العربي السائح، القاهرة، الحلبي، ١٩٥٩م.

١٢ ـ بلوغ الأماني في مناقب سيدي أحمد التجاني: عناية الشيخ يوسف مضوي شيخ الطريقة التجانية بوادي مدني، السودان، مكتبة مضوي الحاج.

١٣ ـ تنبيه الإخوان على أن الطريقة التجانية لا يلقّنها إلا من له إذن صحيح طول زمان: لأحمد سكيرج، تونس، مطبعة النهضة، ١٩٢١م.
١٤ ـ تنبيه المحتاج في معرفة تشكلات صاحب المعراج: للهادي الحاج محمد بلو (مخطوط).
١٥ ـ تيسير الأماني لقراء شهدة التجاني: لمحمد بن محمد الحجوجي، المغرب، المطبعة البلدية الفاسية، ١٣٣٨هـ.
١٦ ـ الجامع لما افترق من درر العلوم الفائض من أسرار القطب المكتوم: لمحمد المشري (مخطوط).
١٧ ـ الجامعة العرفانية الوافية بشروط وجل فضائل أهل الطريقة التجانية: لعبد الحفيظ بن الحسن، تونس، مطبعة النهضة، ١٩٣٠م.
١٨ ـ جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التجاني: جمع علي حرازم برادة، القاهرة، مطبعة الحلبي، ١٩٦١م وبهامشه: الرماح للفوتي.
١٩ ـ الجيش الكفيل بأخذ الثأر ممن سل على الشيخ التجاني سيف الإنكار: لمحمد بن محمد الصغير الشنقيطي، طبع بهامش بغية المستفيد.
٢٠ ـ الدرر السنية في شروط وأحكام وأوراد الطريقة التجانية: لمحمد سعيد الرباطابي، القاهرة، مطبعة حجازي، ١٩٥٥م.
٢١ ـ الدرة الخريدة شرح الياقوتة الفريدة: لمحمد فتحا بن عبد الواحد السوسي، دار الفكر، ١٩٧٨م.
٢٢ ـ رشق السهام على ما في كلام المنكر على الشيخ التجاني من الأغلاط والأوهام: لمحمد فال (أباه)، الرباط، مطبعة الأمنية، ١٩٧٤م.
٢٣ ـ رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرجيم: لعمر بن سعيد الفوتي. (رَ: جواهر المعاني).
٢٤ ـ السحر البابلي: لأحمد سكيرج، الإسكندرية، مطبعة الجهاد الإسلامي، ١٣٢٧هـ.

٢٥ ـ السر الرباني في ترهات ابن مايابي العاني: لأحمد سكيرج، الدار البيضاء، المطبعة العربية، ١٣٥٦هـ.

٢٦ ـ الشطحات السكيرجية: لأحمد سكيرج، القاهرة، مطبعة الصدق الخيرية، ١٣٥٢هـ.

٢٧ ـ الصراط المستقيم في الرد على مؤلف النهج القويم: لأحمد سكيرج، تونس، مطبعة النهضة، ١٣٥٨هـ.

٢٨ ـ طرق المنفعة بالأجوبة عن الأسئلة الأربعة: لأحمد سكيرج، الإسكندرية، ١٩٢٧م.

٢٩ ـ الطيب الفائح والورد السائح في صلاة الفاتح: لمحمد بن عبد الواحد السوسي، طبعة عبد الحميد حنفي.

٣٠ ـ الحاج عمر الفوتي سلطان الدولة التجانية: لمحمد الحافظ، مصر، الزاوية التجانية، ١٣٨٣هـ.

٣١ ـ غاية الأماني في مناقب وكرامات أصحاب الشيخ أحمد التجاني: لمحمد السيد التجاني، ط٢، دار العلم للجميع.

٣٢ ـ الفتح الرباني فيما يحتاج إليه المريد التجاني: لمحمد بن عبد اللّه الططفاوي، بيروت، المكتبة الشعبية.

٣٣ ـ الفتح الرباني عن النقشبندي والجيلاني والشاذلي والتجاني: لعبد الفتاح الطوخي، مصر، مطبعة مختار.

٣٤ ـ الفوز والنجاة في الهجرة إلى اللّه: لمحمد السيد التجاني، القاهرة، شركة الطباعة الفنية المتحدة.

٣٥ ـ الفيض الجامع في تراجم أهل السر الجامع: لأبي بكر عتيق الكشناوي، السودان، مطبعة مضوي الحاج، ١٩٥٦م.

٣٦ ـ كاشف الإلباس عن فيضة الختم أبي العباس: للشيخ إبراهيم نياس، طبعة الدار البيضاء.

٣٧ ـ كشف الحجاب عمن تلاقى مع الشيخ التجاني من الأصحاب: لأحمد سكيرج، ط٢، ١٣٨١هـ.

٣٨ ـ مفيد الخلان في إثبات وجود المربين: لأبي بكر عتيق الكشناوي، نيجيريا، مطبعة إيني.

٣٩ ـ منية المريد في آداب وأوراد الطريقة التجانية: لابن بابا الشنقيطي، مكتبة القاهرة.

٤٠ ـ مولد التجاني المسمى عنوان مطالع الجمال في مولد إنسان الكمال: لمحمد بن السيد المختار الشنقيطي التجاني، القاهرة، ١٩٧٥م.

٤١ ـ ميدان الفضل والإفضال في شمّ رائحة جوهرة الكمال: لعبيدة بن محمد الصغير الشنقيطي، تونس، المطبعة الرسمية، ١٩١١م.

٤٢ ـ ميزاب الرحمة الربانية بالطريقة التجانية: لعبيد الشنقيطي، مصر، طبعة عبد الحميد حنفي.

٤٣ ـ النفحة العنبرية في الأجوبة السكيرجية: لأحمد سكيرج، القاهرة، مطبعة الصدق الخيرية، ١٣٥٢هـ.

٤٤ ـ النفحة الفضلية في طريقة الختم التجانية: لبدر بن عبد الهادي، السودان، مطبعة مضوي، ١٩٢٤م.

٤٥ ـ النوافح العطرية: لمحمد غيريم بن محمد الداغري التجاني، مصر، مكتبة ومطبعة عباس عبد السلام شقرون.

٤٦ ـ الهداية الربانية في فقه الطريقة التجانية: لمحمد فتحا عبد الواحد، دار القاهرة للطباعة.

٤٧ ـ القصيدة المعروفة بـ: الياقوتة الخريدة في الطريقة التجانية: لمحمد فتحا عبد الواحد، تحقيق وتعليق: محمد الثاني الكافنغي.

إلى غير ذلك من الكتب الكثيرة التي لا يمكن ذكرها في هذه العجالة.

المقصود:

أن هذا النحو من البيان يوضح لك الفرق بين هذه الطريقة وغيرها من الطرق المحلية من حيث توفر المادة الصوفية لأي باحث.

* * *

ولا يفوتني قبل الختام أن أوجّه شكري الجزيل لشبابنا من طلبة العلم الذين بذلوا جهودهم في درء الشبهات، ورد الأباطيل، وتوضيح الحقائق بطريقة علمية جادة تثلج الصدر لا لأنهم دافعوا عن الكتاب وحسب، ولكن لأن هذا العمل يبشر باستمرار هذا المنهج السلفي ووجود من يسير عليه من أهل هذا البلد، فجزاهم الله خيراً، وثبّتنا وإياهم على الحق، ووقانا وإياهم شر كل حاسد وحقود، وجعلنا وإياهم من جنود الدعوة الذين يذبون عن حياض السنّة.

□ □ □

وفي الختام:

أشكر جميع الإخوة الذين كتبوا مشجعين، وراسلوا مهنئين... واتصلوا مستبشرين، فلدي الآن العديد من التقاريظ ورسائل الثناء على الكتاب فكنت أفكر في نشر بعضها مع المقدمة ثم ارتأيت العدول عن ذلك؛ لأن مدح الموافقين ليس بأولى بالنشر من قدح المناوئين المبتدعين ما دام الكل يصب في قالب التزكية والتعديل كما حققته آنفاً.

والله أسأل أن يوفق جميع المسلمين للاعتصام بكتاب الله وسنّة رسوله ﷺ ونبذ كل ما خالفه، وأن يجمع كلمتهم على الحق فتعود لهم قوتهم وسؤددهم، والله من وراء القصد.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

في ١٤٢٢/٣/٢٦هـ
الموافق ٢٠٠١/٦/١٨م

وكتب أبو إبراهيم محمد أحمد لوح
داكار ـ حي برسيل أسيني

المقـدمة

وتشتمل بعد الافتتاح على:

١ – أسباب اختيار هذا الموضوع.

٢ – بيان خطة البحث.

٣ – بيان منهجي في هذا البحث.

الافتتاح

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِه وَلَا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ** ﴾ [سورة آل عمران، الآية: (١٠٢)] ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِه وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا** ﴾ [سورة النساء، الآية: (١)] ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً** ﴾

[سورة الأحزاب، الآية: (٧٠ – ٧١)].

أما بعد: فإن أصدق الحديث كتاب الله عز وجل وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار[1].

---

١ – هذه الخطبة معروفة بخطبة الحاجة، رواها الأربعة، وأحمد، والدارمي. سكت عليه أبو داود، وحسنه الترمذي، وصححه الألباني.
د: في النكاح، باب في خطبة النكاح (٢/٥٩١ح ٢١١٨)، ت: في النكاح، باب (١٧) (٣/٤٠٤ح ١١٠٥)، ن: في الجمعة باب كيفية الخطبة (٣/١٠٤) وفي النكاح باب (٣٩) (٦/٨٩)، ق: في النكاح باب خطبة النكاح (١/٦٠٩)، حم: (١/٣٩٢ – ٣٩٣)، "وسنن الدارمي" (٢/١٤٢)، "وتخريج المشكاة" رقم (٣١٤٩).

وبعد: فإن الله تبارك وتعالى أنعم على خلقه نعمًا عظيمة، ومَنَّ عليهم مننًا جسيمة، وأعظمها أنه عز وجل خلق الثقلين الإنس والجن لحكمة بديعة يحبها ويرضاها، ألا وهي أن يعبدوه وحده لا شريك له، كما قال: **﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾** [سورة الذاريات، الآية: (٥٦)] ومن أعظمها أنه تبارك وتعالى ميز المكلَّف بأن منحه نعمة العقل والتمييز؛ ليعرف به الخير والشر، ويميز به ما ينفعه وما يضره في عاجله وآجله.

ومن رحمته بعباده أيضًا أنه تعالى لم يكلهم إلى أنفسهم وعقولهم المجردة في معرفة الخير والشر، ولكنه عز وجل أرسل رسلاً مبشرين ومنذرين، وأنزل عليهم الكتب تبيانًا لأوامره ونواهيه، وإرشاداته وأحكامه: **﴿رُسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾** [سورة النساء، الآية: (١٦٥)].

ومن أكبر نعم الله تعالى على هذه الأمة خاصة أن اختار لها أفضل الرسل وصفوة الأنبياء محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله وسلم فختم به النبوة والرسالة.

واختار لها شريعة هي أكمل الشرائع وأفضلها، وتعهد جل ثناؤه بحفظ ما أوحاه إليه وصيانته حتى لا تمتد إليه أيدي التحريف، ولا تتناولها أصابع التزييف، كما هو الحال بالنسبة لأصول الأديان السابقة التي عبث بكتبها أهل الأهواء وأصحاب الأغراض. فقال تبارك وتعالى: **﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾** [سورة الحجر، الآية: (٩)]. ولم يلحق صلى الله عليه وآله وسلم بالرفيق الأعلى حتى كمل الدين، وتمت النعمة على يديه، فأنزل الله عليه: **﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾** [سورة المائدة، الآية: (٣)].

فالسلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، نشهد أنك بلغت الرسالة، وأديت الأمانة، ونصحت الأمة وجاهدت في سبيل ربك بالبيان والسنان حتى أتاك اليقين.

أسباب اختيار هذا الموضوع

آثرت أن يكون بحثي في الفِرَق، وبالذات في فرقة الصوفية، وأن يكون عن «تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي، عرض وتحليل على ضوء الكتاب والسنة» للأسباب الآتية:

١ - لا شك أن مذهب التصوف من المذاهب المنتشرة في عالمنا الإسلامي الواسع، وأن نحلته من النحل التي شاعت وذاعت في جميع بقاع الأرض التي للمسلمين فيها وجود.

ولا ريب أن آراء الناس وتوجهاتهم في تقويم هذا المذهب والحكم عليه أخذاً وردًّا قد تنوعت وتضاربت، فناس رحبوا بالتصوف كله، وبالصوفية كلهم من غير نظر ولا تفكير، ومن غير بحث ولا تدليل. بل دليل أهمية التصوف عند هؤلاء هو كون التصوف تصوفًا، وآية زكاء الصوفية عندهم هي كونهم صوفية.

وناس آخرون وقفوا في الصف المضاد لمقام أولئك وحكموا ببطلان اسم «التصوف» قبل لُبِّه ومحتواه، وبانحراف المتصوفة عن الحق وبعدهم عن الصواب، من غير حاجة إلى البحث عن دليل لهذا الحكم.

فاضطربت الآراء والتوجهات وحاد كثير من الناس عن البحث الجاد في هذا الموضوع، واختلط الحق بالباطل، فأصبحنا نرى طائفة من أهل العلم وطلابه يكتفي بحسن الظن في الحكم على القوم لعدم وضوح الأدلة القاضية بوجوب إظهار الموقف الحازم تجاه التصوف وأهله.

فصار بهذا تجلية كل أمر له صلة بالتصوف وتوضيح الصواب فيه من الواجبات المتعينة على طلبة العلم، لا سيما في هذا الزمان الذي ابتعد فيه كثير من الناس عن التمسك بالكتاب والسنة.

ومن هنا ظهر لي أن من الرأي السليم والسعي القويم أن يقوم طلبة العلم بالبحث عن هذه النِّحلة بكل جزئياتها، وأن يسعوا بكل جد وعزم لفك رموزها، وحل ألغازها، وأن يتصدوا - بكل تجرد وإنصاف - لطَرْقِ أبوابها وتحليل

فصولها، ثم مقارنتها وعرضها على ما جاء في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ؛ لتتبين قيمة هذا التصوف، ومدى تمسك أصحابه بأصلي الشريعة.

وهذه الحاجة من أسباب توجهي لاختيار موضوع التصوف في الجملة.

٢ - أثناء دراستنا الجامعية بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية كنا نمارس منهجًا نقديًّا سليمًا في دراسة بعض الفرق التي اشتهرت بالانحرافات العقدية كفرق الرافضة، والباطنية، والقاديانية ونحوها، وذلك بالرجوع إلى المصادر الأصلية لكثير من تلك الفرق، غير فرقة الصوفية التي كنا نكتفي في الغالب بالإشارة إلى آرائهم بواسطة بعض المصادر النقدية التي غالبًا ما تفتقر إلى كثير من الدقة، من غير تعرض لشبهاتهم من مصادرهم، ومن ثم تفنيدها في حالة كونها مخالفة للكتاب والسنة.

فكنت - بحكم معايشتي للصوفية ومعرفتي بكثير من عقائدهم - أحس بحاجة ملحة في نفسي تدفعني نحو مزيد من البحث عن الصلة بين ما شاهدته من سلوكيات المتصوفة، وبين ما هو مدون في مصادرهم المعتمدة. فكنت أمني النفس بأن أول عمل أقوم به - بعد التخرج في الكلية - هو القيام بجمع ما أمكنني من كتب التراث الصوفي ودراستها دراسة فاحصة ثم صياغة ما يتمخض من تلك الدراسة في شكل بحث علمي يفيد منه طلبة العلم والباحثون عن الحق.

ولما رزقني المولى عز وجل متابعة الدراسات العليا في هذه الجامعة المباركة، وتم قبولي في شعبة أصول الدين رأيت أن الوقت قد حان لتتحول تلك الأمنية إلى حقيقة واقعية، فبادرت إلى تسجيل هذا الموضوع، ولله الحمد والمنة.

٣ - نظرت في مصادر الفكر الصوفي عتيقها وحديثها، ونظرت في أسسهم الفكرية، ومناهجهم التربوية، وقارنت ذلك بواقع المتصوفة المعاش وحياتهم اليومية فظهر لي أن جميع قنواتهم الفكرية والعملية تكاد تصب في بِركة واحدة،

هي وسيلتهم في نشر كل ما عندهم من مفاهيم، وتطبيق كل ما لديهم من تعاليم، ألا وهي بركة تقديس الأشخاص، ورفع هؤلاء المقدَّسين فوق المنازل البشرية، فكان من أسباب اختيار هذا الموضوع بالذات، العمل لأجل التأكد من صحة هذه النظرية، وتأكيد ما إذا كانت تمثل حقيقة علمية. ومن ثم نستطيع أن نسجل بكل اطمئنان أن من أهم الأغراض الحافزة على كتابة مثل هذا البحث التحذير من الوقوع في الشرك أو الإصرار على البدعة.

خطة البحث

قسمت هذا البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وثلاثة أبواب، وخاتمة.

أما **المقدمة** فتشتمل على ما يلي:

١ ـ أسباب اختيار هذا الموضوع.

٢ ـ بيان خطة البحث.

٣ ـ بيان منهجي في هذا البحث.

وأما **التمهيد** فيشتمل على الآتي:

١ ـ نقاء عقيدة الرعيل الأول حين خلت من الأفكار الدخيلة.

٢ ـ نبذة موجزة حول مفهوم الزهد عند السلف الصالح ومفهومه عند المتصوفة.

٣ ـ تعريف التصوف لغة واصطلاحًا.

٤ ـ معنى التقديس لغة واصطلاحًا.

٥ ـ بيان المراد بالفكر الصوفي.

أما الباب الأول:

فخصصته بـ «مظاهر التقديس الخاص بالأحياء في الفكر الصوفي»، وتحته توطئة وثلاثة فصول.

الفصل الأول:

الأولياء والأقطاب مواصفاتهم ووظائفهم في الفكر الصوفي.

وتحته توطئة وأربعة مباحث:

المبحث الأول:

أضواء على مفهوم الأولياء والأقطاب وبعض خصوصياتهم في الفكر الصوفي. وتحته خمسة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم أولياء الله في الكتاب والسنة.

المطلب الثاني: مفهوم أولياء الله في الفكر الصوفي.

المطلب الثالث: تعريف القطب عند المتصوفة.

المطلب الرابع: عدد الأقطاب وصفاتهم ووظائفهم في الفكر الصوفي.

المطلب الخامس: اجتماعات الأقطاب وقراراتهم.

المبحث الثاني:

الاعتقاد بأن الأولياء لهم القدرة على التصرف في الكون والحياة. وتحته ستة مطالب:

المطلب الأول: الاعتقاد بأن لهم القدرة على إنزال المطر.

المطلب الثاني: الاعتقاد بأن لهم القدرة على شفاء الأمراض.

المطلب الثالث: الاعتقاد بأن لهم القدرة على إحياء الموتى.

المطلب الرابع: الاعتقاد بأن لهم القدرة على الهداية التوفيقية.

المطلب الخامس: الاعتقاد بأن لهم القدرة على حفظ العالم من الدمار.

المطلب السادس: الآثار الخطيرة المترتبة على هذه العقيدة. وذكرت منها:

أ - محاولة تجريد الإله الحق سبحانه وتعالى من اختصاصاته.

ب - الوقوع في شرك الربوبية والعياذ بالله.

ج - إتاحة الفرصة لأهل الدجل والشعوذة كي يدعوا ماشاءوا بلا حياء.

المبحث الثالث:

الاعتقاد بأن الأولياء يعلمون الغيب. وتحته أربعة مطالب:

المطلب الأول: تحقيق أن الغيب لا يعلمه إلا الله.

المطلب الثاني: أمثلة مقتبسة من سيرة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم تبرهن على أنه لا يعلم الغيب.

المطلب الثالث: جذور هذه العقيدة وصلتها بالفكر الرافضي.

المطلب الرابع: نماذج توضح وجود هذه العقيدة في الفكر الصوفي.

المبحث الرابع:

الاعتقاد بأن الأولياء معصومون. وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مسالكهم في تقرير عصمة الأولياء.

المطلب الثاني: نصوصهم في ذلك وتحليلها.

المطلب الثالث: الرد على دعوى عصمة الأولياء والأقطاب.

الفصل الثاني:

اعتقاد أن بعض الأشخاص له حق في التشريع.

وتحته تمهيد وأربعة مباحث:

المبحث الأول: تشريع صلوات ليست في الكتاب ولا في السنة.

المبحث الثاني: تشريع أذكار وأوراد بألفاظ وهيئات معينة وأجور مقدرة لم ترد في الشرع.

المبحث الثالث: الطرق وما فيها من تشريعات صوفية. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: القول بوجوب المبايعة على طريقة من الطرق.

المطلب الثاني: وجوب الطاعة العمياء للشيخ.

المطلب الثالث: وجوب قطع جميع الصلات والروابط مع المشايخ والصالحين خارج الطريقة.

المبحث الرابع:

اعتقاد أن بعض الأشخاص يسعه الخروج عن الشريعة.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: بيان الوسيلة إلى هذا الاعتقاد ودليله في الفكر الصوفي.

المطلب الثاني: نماذج من نصوص الصوفية الدالة على أن بعض الأشخاص يسعه الخروج عن الشريعة ومناقشتها.

المطلب الثالث: النتائج الخطيرة المترتبة على هذا الاعتقاد. وفيه أربع نقاط:

أ - التقليل من شأن الشريعة وغمز علمائها.

ب - الجهل بالشريعة وترك تعلمها أحيانًا.

ج - معاداة أهل العلم الشرعي.

د - تفشي الانحلال الخلقي نتيجة لفساد العقيدة.

الفصل الثالث:

اعتقاد ممازجة الذات العلية لبعض الأشخاص.

وتحته تمهيد وأربعة مباحث:

المبحث الأول: تحقيق معنى الحلول، وبيان العلاقة بينه وبين الاتحاد ووحدة الوجود.

المبحث الثاني: تحقيق أن هذه المعتقدات تؤدي إلى نتيجة واحدة هي تأليه المخلوق.

المبحث الثالث: لمحة عن رواد مدرسة الاتحاد والوحدة مع نماذج من فكرهم في هذا الباب.

المبحث الرابع: بعض المخاطر المترتبة على اعتقاد وحدة الوجود.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الإنسلاخ من الأوامر الشرعية والتحلل من المسئوليات الدينية.

المطلب الثاني: التجرؤ على مقارفة النواهي الشرعية.

المطلب الثالث: التسوية بين الكفر والإيمان.

المطلب الرابع: موالاة الكفار وترك مجاهدتهم.

الباب الثاني:

مظاهر التقديس الخاص بالأموات في الفكر الصوفي.

وتحته أربعة فصول:

الفصل الأول:

اعتقاد الرجعة في بعض الأشخاص المقدسين.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف الرجعة وبيان جذورها الشيعية.

المبحث الثاني: مظاهر هذه العقيدة في الفكر الصوفي.

وتحته خمسة مطالب:

المطلب الأول: اعتقاد إمكان مقابلة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد موته يقظةً.

المطلب الثاني: اعتقاد أنه صلى الله عليه وآله وسلم يحضر بعض اجتماعات الصوفية.

المطلب الثالث: اعتقاد أنه عليه الصلاة والسلام ما زال يعطي بعض المعارف والتشريعات لمن يشاء من العباد.

الفصل الثالث:

شد الرحال إلى مشاهد الأموات المقدسين.

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: معنى شد الرحال وتوضيح الفرق بينه وبين زيارة القبور.

المبحث الثاني: حكم الشرع في شد الرحال إلى مشاهد الأموات.

المبحث الثالث: زيارة القبور في الشريعة الإسلامية. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حكم زيارة القبور في الشريعة الإسلامية.

المطلب الثاني: حكمة زيارة القبور في الشريعة الإسلامية.

المطلب الثالث: صفة زيارة القبور في الشريعة الإسلامية.

المبحث الرابع: مكانة شد الرحال في الفكر الصوفي.

المبحث الخامس: صفة زيارة القبور ومقصودها في الفكر الصوفي.

الفصل الرابع:

صرف أنواع العبادات لأصحاب القبور.

وتحته ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تقديم النذور والقرابين لأصحاب القبور. وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: معنى النذر لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: أنواع النذور.

المطلب الثالث: بيان ما يجوز وما لا يجوز من النذور والقرابين.

المطلب الرابع: نماذج من نذور المتصوفة وقرابينهم.

المطلب الأول: تعريف الاستغاثة والدعاء والتوسل.

المطلب الثاني: النسبة بين الاستغاثة والدعاء.

المطلب الثالث: أنواع الاستغاثة وبيان ما يجوز منها وما لا يجوز.

المطلب الرابع: أنواع التوسل وبيان ما يجوز منه وما لا يجوز.

المطلب الخامس: نماذج من الاستغاثة والتوسل والدعاء في الفكر الصوفي.

الفصل الثاني:

التقديس الناتج عن الانحراف في فهم الكرامة.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: معنى الكرامة في اللغة وفي المفهوم الشرعي.

المبحث الثاني:الفرق بين المعجزة والكرامة والخوارق الشيطانية.

المبحث الثالث: مفهوم الكرامة في الفكر الصوفي ومقارنته بمفهوم السلف الصالح... وفيه توطئة ومطلبان:

المطلب الأول: الكرامات وضوابطها عند أهل السنة والجماعة.

المطلب الثاني: الكرامات عند الصوفية.

وأما الخاتمة فقد ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث، وما بدا لي من توصيات.

منهجي في هذا البحث

١ - لما كان أفضل طريق للحكم على طائفة ما هو الاعتماد على الآراء والأفكار التي دونوها في كتبهم المعتمدة، فقد ركّزت - في الأساس - في نقل الفكر الصوفي وعرضه على أكثر مصادرهم شيوعًا وانتشاراً مع عدم إهمال مصادرهم الأقل شهرة، ولم أنقل من مصدر وسيط إلا إذا كان المصدر الأصيل مفقوداً، أو مخطوطًا ولم يمكنني الوصول إليه، أو مكتوبًا بلغة لا أفهمها فأعتمد على الترجمة إن وُجدت.

٢ - عولت على المصادر الصوفية في قبول أقوال وأفعال أئمة التصوف المتقدمين، فإن تلك الأقوال والتصرفات - وإن لم تنقل في الغالب عن طريق الأسانيد المدروسة كدراسة النصوص الشرعية - إلا أنها تفيد من العلم ما لا يقل عما يفيده كثير مما نتداوله من أقوال أئمة المذاهب الفقهية مثلاً.

فلئن كان نقلة مذهب أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، وغيرهم من الأئمة رحمهم الله قد وثقوا بما نقلوا عن أئمتهم وبنوا عليها كثيراً من أعمالهم التعبدية من غير اجهاد النفس - غالبًا - في البحث عن أسانيد تلك الأقوال، بل اكتفاءً بالشيوع والاستفاضة، وسلمنا لهم بما نقلوا، فإن من حق أتباع أئمة التصوف كابن أدهم، والجنيد، والبسطامي، والشبلي، والحلاج وغيرهم، أن نسلم لهم بثبوت ما نقلوا عن أئمتهم، وبنوا عليه اعتقادهم ومناحي سلوكهم العملي.

٣ - ركزت في المناقشة والرد على الدعاوى التي أقاموا عليها شبهات قد تنطلي على طائفة من القراء، أما الدعوى بلا برهان فيكفي في إبطالها عرضُها وتحليلها على ضوء الكتاب والسنة، وذلك ببيان الحق بدليله ثم عرض ما يخالفه

من الفكر الصوفي.

٤ - عزوت الآيات القرآنية إلى سورها مع ذكر أرقام الآيات.

٥ - خرجت الأحاديث تخريجًا علميًّا مختصرًا، فإذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بعزوه مشيرًا إلى الكتاب والباب والجزء والصفحة ورقم الحديث[1] غالبًا، وقد أشير إلى وجود الحديث عند غيرهما بقولي (رواه الشيخان وغيرهما) أو (رواه البخاري وغيره) ونحو ذلك.

وإذا لم يكن الحديث في أحد الصحيحين خرجته بعزوه إلى أكبر قدر ممكن من المصادر الحديثية بذكر الكتاب والباب والجزء والصفحة ورقم الحديث ما وجدت إلى ذلك سبيلاً، ثم أذكر الحكم على إسناده حسب ما قاله أهل العلم بالحديث قديمًا وحديثًا، وإن لم أجد - وهذا نادر - نظرت في إسناده وحكمت عليه حسب مقتضى قواعد الجرح والتعديل. وقدمت في ترتيب العزو ما كان من الكتب الستة، وإلا رتبتها على وفيات مصنفيها.

٦ - لم أترجم للصحابة رضي الله عنهم ولا لمن وردت أسماؤهم في المقدمة أو في الهامش، أو في الإسناد إلا إذا دعت الحاجة إلى ذلك.

٧ - ذيلت البحث بفهارس تعين الباحث على الظفر ببغيته وهي:

أ - فهرست للآيات القرآنية مرتبًا على ترتيب السور، واكتفيت برقم الآية دون ذكر لفظها.

ب - فهرست للأحاديث من غير تمييز بين النبوية والقدسية مرتبًا على حروف المعجم.

ج - فهرست للأعلام المترجمين مرتبين على الحروف.

د - فهرست للمصادر مرتبة على الحروف.

هـ - فهرست للمحتويات حسب تسلسل البحث.

---

١ - لم أذكر رقم الحديث في صحيح مسلم لعدم الحاجة إليه.

٨ ـ استخدمت بعض الرموز للاختصار وهي:

ـ رموز الكتب الستة المعروفة ومسند أحمد.

ـ الفرقان = «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان» لابن تيمية.

ـ شيخ الإسلام = أحمد ابن تيمية الحراني.

ـ الحافظ = أحمد بن حجر العسقلاني.

ـ ط . ك = «الطبقات الكبرى» للشعراني.

ـ ن . م = نفس المصدر.

ـ ح = حديث.

ـ ص = صفحة.

ـ الجواهر أو ج المعاني = «جواهر المعاني»، تأليف علي حرازم برادة. وإذا استعملت رمزاً غير ما ذكرت فلا بد أن تكون هناك قرينة توضح المقصود منه.

وبعد:

فإني أشكر الله تبارك وتعالى على نعمه التي لا تعد ولا تحصى. وفي مقدمتها نعمة الإيمان، والإسلام، وشرف الانتساب إلى طلب العلم الشرعي، على منهج أهل السنة والجماعة، لا سيما في مدينة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفي هذه الجامعة المباركة، فلله الحمد من قبل، ومن بعد.

ثم إنني – عملاً بقول النبي عليه الصلاة والسلام: **«لا يشكر الله من لا يشكر الناس»**[1] – أتقدم بخالص الشكر والتقدير لجميع أساتذتي ومشايخي الذين أسهموا في غرس محبة العلم وأهله في نفسي، وشاركوا في توجيهي إلى منهج السلف الصالح في الاعتقاد والعمل، الأمر الذي كان له الأثر الواضح في تحقيق هذا الجهد وإخراجه في شكل رسالة علمية سلفية. فجزاهم الله خيراً، وأدام النفع بعلمهم.

ثم أخص بالشكر الجزيل شيخي وأستاذي / فضيلة الدكتور صالح بن سعد السحيمي، الذي ضحى بكثير من وقته الغالي النفيس لأجل تعهدي ومتابعتي خطوة خطوة، أثناء عملي في إعداد هذه الرسالة. وكان لتوجيهاته السديدة، وإرشاداته القيمة، الأثر الطيب على ظهور هذه الرسالة في صورة أقرب إلى الكمال. فجزاه الله عني خيراً وأجزل له المثوبة، وأقر عينه في عقبه. إنه تعالى ولي ذلك والقادر عليه.

ثم أشكر جميع القائمين على هذه الجامعة الإسلامية، المخلصين الساهرين

---

١ – رواه أبو داود (٥/١٥٧ – ١٥٨ح ٤٨١١) وسكت عليه، والترمذي (٤/٣٣٩ح ١٩٥٤) وقال: «حسن صحيح»، والطيالسي في مسنده (ص ٣٢٦)، وأحمد «المسند» (٥/٢١٢)، وابن حبان في صحيحه «الإحسان» (٥/١٧٣)، والبيهقي في «الكبرى» (٦/١٨٢) وإسناده صحيح. تخريج المشكاة رقم (٣٠٢٥)، و«صحيح الجامع» رقم (٦٦٠١).

على تسيير أمورها نحو الأفضل، أساتذة، وإداريين. جزاهم الله خيراً ووفقهم لما فيه الخير للإسلام والمسلمين. وصلى الله وسلّم على عبده ورسولِه محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد :

نقاء عقيدة الرعيل الأول حين خلت من الأفكار الدخيلة :

لما تكفل الله تعالى بحفظ هذا الدين الخاتم من عبث العابثين، وصيانته من تحريف الجاهلين، وانتحال الغالين كان لا بد من بقاء هذا الدين محفوظًا من التحريف والتزوير حتى تقوم حجة الله على خلقه.

ولما كان حمل هذه الأمانة من المسئوليات الجسيمة، وأداؤها من الواجبات العظيمة، كان لا بد أن يختار الله لها جيلاً من الأبرار، وأمة من الأخيار هم أهل حملها وقادة أدائها، فاختار الله لهذه الأمة الصحابة الكرام، الذين هم أعلام الفضيلة ورعاة الأمانة، ودعاة الهداية.

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «إن الله نظر في قلوب العباد فوجد قلب محمد صلى الله عليه وآله وسلم خير قلوب العباد، فاصطفاه لنفسه فابتعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيه يقاتلون على دينه...» رواه أبو داود الطيالسي، وأحمد، وقال الهيثمي: «رجاله موثقون» وقال أحمد شاكر: «إسناده صحيح» وحسنه الألباني[1].

فرباهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ظل الكتاب والسنة وعلى ضوئهما تربية مثالية أهلتهم للقيام بالمهمة، ولأن يكونوا مثلاً عليا في الاتباع والبعد عن الابتداع لكل من يأتي بعدهم إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

فتلقوا التربية النموذجية بالكيفية التي أرادها الله وأحبها، وطبقوا التعاليم

---

١ – «مسند الطيالسي» (ص٣٣ ح ٢٤٦) و«مسند أحمد» (١/ ٣٧٩) و«مجمع الزوائد» (١/ ١٧٧) و(٨/ ٢٥٢ – ٢٥٣) و«تحقيق المسند» (رقم ٣٦٠٠) و«السلسلة الضعيفة» (رقم ٥٣٢).

النبوية على نحو من الاتباع والاقتداء لم يعهده التاريخ من قبل، ولم يسجل المؤرخون – فيما سجلوا – أن أصحاب أحد من المتبوعين اقتفوا آثار متبوعهم ونفذوا أوامره على ذلك النحو. فكانت عقيدتهم وعبادتهم وأخلاقهم ومعاملاتهم وكافة شئونهم تطبيقًا حيًّا لما جاء به الكتاب، وبينته السنة، فاهمين نصوصهما فهمًا دقيقًا، لكن من غير تكلف، بل على السليقة، فاقهين جميع مدلولاتها فقهًا سليمًا، لكن من غير تصنع ولا تعسف بل على السجية، متبعين غير مبتدعين، مقتدين غير محدِثين ولا متقدمين بين يدي الله ورسوله، سالكين أحسن المسالك في الفهم، سائرين على أقوم المناهج في التطبيق، غير باغين ولا عادين، ولا مفرِّطين ولا مفرِطين في شيء من أمور دينهم ولا دنياهم.

ذلك لأن الإسلام نفسه دين الفطرة، أنزله الله تعالى للتسهيل والتيسير، لا للتعجيز والتعقيد، كما قال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ**﴾ [سورة القمر، الآيات: (١٧، ٢٢، ٣٢، ٤٠)] وكما قال: ﴿ **يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾ [سورة البقرة، الآية: (١٨٥)].

بهذه البساطة، وهذا اليسر حملوا الإسلام عقيدة نقية خالية من الشوائب، وشريعة غراء سالمة من الرواسب، وطافوا به أنحاء المعمورة تعليمًا وتربية، فأنقذوا البشرية من أغلال الشرك والوثنية، وأرسَوا قواعد الحق والخير والعدل للإنسانية جمعاء. حتى علت كلمة الله في الأرض، ورفرفت راية الحق في الآفاق.

ولله كم بذلوا من جهود، وكم تجشموا من صعاب ومتاعب واضطهاد. وكم سهروا من ليالي في سبيل تبليغ رسالة الدعوة ونشرها دون كلل أو ملل، بل كانوا كما ذكر الله تعالى: ﴿**وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا**﴾ [سورة آل عمران، الآية: (١٤٦)] وعلى هذا فمن أراد أن يعيش الإسلام في فكره وأقواله وأفعاله وأخلاقه ومعاملاته وعاداته، فلينظر في سيرة الصحابة، فإنهم كانوا على هدى من ربهم.. امتثلوا الإسلام الصحيح الكامل

الخالي من شوائب البدع والمحدثات والخرافات والضلالات التي لحقت بالإسلام بعد انقراض ذلك الجيل المختار، وظهور حضارات الأمم الأخرى وفلسفاتها وضلالاتها، واختلاطها بالعلوم الإسلامية، فنشأت ناشئة البدع والأهواء التي لم تزل في ازدياد إلى يومنا هذا. ولا يوقفها إلا العودة الجادة إلى الكتاب والسنّة وتطبيقهما تطبيقاً شاملاً كاملاً في كل صغيرة وكبيرة وفقاً لفهم ذلك الجيل الذي شهد اللّه له بالخيرية.

نبذة موجزة حول مفهوم الزهد عند السلف الصالح، ومفهومه عند المتصوفة

يقف كل دارس متأمل لنصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة على عدد كبير من الآيات والأحاديث النبوية التي تحمل معاني الحث على العمل من أجل الفوز بثواب الآخرة والنجاة من عذابها، وعلى عدم الانغماس في عرض الدنيا وحطامها الزائل، مع الحض على تزكية النفس وتربيتها على الخوف من الله، والرجاء المستمر لرحمته والتوكل الدائم عليه في جميع الشئون.

قال تعالى: **﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾** [سورة الشورى، الآية: (٢٠)] وقال تعالى: **﴿ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴾** [سورة الحديد، الآية: (٢٠)].

ومن الأحاديث الواردة في ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم: **«الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر»**[1] وقوله عليه الصلاة والسلام: **«ازهد في الدنيا يحبك الله، وازهد فيما في أيدي الناس يحبك الناس»**[2].

وكان عليه السلام يطوي الأيام الطوال دون أن يوقَد في بيته نار، فكان طعامه التمر والماء[3].

---

١ - رواه مسلم، في الزهد (٤/ ٢٢٧٢).

٢ - رواه ابن ماجة، والعقيلي، وابن عدي، والحاكم، وأبو نعيم. قال الحاكم: «صحيح الإسناد» وتعقبه الذهبي بقوله: «خالد وضاع» - يعني خالد بن عمرو القرشي - لكن تابعه محمد بن كثير الصنعاني، كما ذكر العقيلي، وابن عدي، والذهبي، وهو ثقة كما قال ابن عدي، وصححه الألباني.

ق: في الزهد، باب الزهد في الدنيا (٢/ ١٣٧٣ - ١٣٧٤ح ٤١٠٢)، و«الضعفاء الكبير» (٢/ ١٠ - ١١)، و«الكامل» (٣/ ٣١)، و«المستدرك» (٤/ ٣١٣)، و«الحلية» (٣/ ٢٥٢ - ٢٥٣ و ٧/ ١٣٦)، و«الميزان» (١/ ٦٣٥)، و«صحيح ابن ماجة» (٢/ ٣٩٢)، و«الصحيحة» (رقم ٩٤٤).

٣ - انظر: «صحيح مسلم» (٤/ ٢٢٨٢ - ٢٢٨٣).

وكان ينام على حصير حتى أثر في جنبه[1] . وكانت حياة الصحابة أيضًا على هذا النحو.

غير أننا نجد - ونحن نتأمل القرآن والسنة - كمًّا هائلاً من النصوص تدعو إلى الأخذ بالأسباب وسلوك طرق الاكتساب، وعدم إهمال الدنيا إهمالاً كاملاً. وتوضح أن الزهد وعدم الميل إلى الدنيا ليس معناه أن يقعد الإنسان عن الكسب والعمل، أو أن يخرج من الدنيا وهو لا زال حيًّا، ولا أن يبالغ في أداء الشعائر والنوافل على نحو يتجاوز حدود الطاقة.

قال تعالى: ﴿ **يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ * قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ** ﴾ [سورة الأعراف، الآية: (٣١ ، ٣٢)]. وقال تعالى: ﴿ **وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ** ﴾ [سورة القصص، الآية: (٧٧)].

وأما السنة المطهرة فقد جاء فيها الحث على الكسب والمحافظة على المال في أحاديث كثيرة صحيحة صريحة منها: أنه - عليه الصلاة والسلام - نهى سعد ابن أبي وقاص أن يتصدق بماله كله أو بنصفه، وأقره على الثلث وقال: «**والثلث كثير، إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس**» متفق عليه[2].

ومنها: أن كعب بن مالك قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم في توبته: يارسول الله إن من توبتي أن أنخلع من مالي صدقة إلى الله وإلى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**أمسك بعض مالك فهو**

---

١ - انظر خ: (٤/٦٤ح ٥٨٤٣)، وم: (٤/١٩٤٣ - ١٩٤٤).

٢ - خ: في الوصايا (باب ٢) (٢/٢٨٧ح ٢٧٤٢)، وم: في الوصية، باب الوصية بالثلث (٣/١٢٥٠ - ١٢٥١).

خير لك» متفق عليه[١].

ومنها: أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**نعم المال الصالح للمرء الصالح**»[٢].

ومنها: أنه دعا لأنس بن مالك فقال: «**اللهم أكثر ماله وولده وبارك له فيما أعطيته**» متفق عليه[٣].

الزهد الصحيح إذًا ليس معناه هجر المال والعيال، وتعذيب النفس والبدن بالسهر الطويل، والجوع الشديد، والاعتزال في البيوت المظلمة، والصمت الطويل من غير موجب؛ لأن اتخاذ هذا النوع من الزهد نمط للحياة يعد سلوكًا سلبيًّا سرعان ما أدى بالفرد إلى الدوخان، وفساد التصور، واختلال التفكير الذي يترتب عليه الانطواء على النفس، والبعد عن العمل الإبداعي الذي لا يستغني عنه أي عضو فعال في مجتمع ما. كما يؤدى بالأمة إلى الضعف والتخلي عن الدور الحضاري الذي ينتظر من الأمة المسلمة.

والمقصود أن الزهد في مفهوم السلف الصالح يعني التوسط، فلا إفراط ولا تفريط. إذا وجدوا شيئًا من أسباب الحياة انتفعوا بها وتقووا بها، وإذا طرأت ظروف قاهرة كالجدب غيروا نمطهم المعيشي واكتفوا بأقل ما يمكن.

فعمر بن الخطاب الذي كان أبيض جسيمًا يأكل السمن واللبن في أيام الرخاء، هو الذي صار نحيفًا أسود اللون حين خفض من مستواه الغذائي عام الرمادة[٤].

هذا هو الزهد الذي عرفه السلف وصنف فيه جمع منهم مصنفات مستقلة،

---

١ – خ: في الوصايا (باب ١٦) (٢/ ٢٩٢ح ٢٧٥٧)، و م: في التوبة (٩) باب (٤/ ٢١٢٧).

٢ – رواه أحمد، والبخاري في الأدب، والحاكم وقال: «صحيح على شرط مسلم». ووافقه الذهبي والألباني.
«المسند» (٤/ ١٩٧)، و«الأدب المفرد» (١/ ٣٩٨ح ٢٩٩) مع «فضل الله الصمد»، و«المستدرك» (٢/ ٢)، و«غاية المرام» (رقم ٤٥٤)، و«تخريج أحاديث مشكلة الفقر» (رقم ١ و ١٩).

٣ – خ: في الدعوات (باب ٤٧) (٤/ ١٦٨ح ٦٣٧٨ – ٦٣٧٩).
و م: في «فضائل الصحابة» (باب ٣٢) (٤/ ١٩٢٨).

٤ – انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٣/ ٣٢٤، ٣٢٥).

أمثال الإمام أحمد[1]، ووكيع بن الجراح[2]، وهناد بن السري[3]، وابن المبارك[4]، أو ضمن مصنفاتهم الحديثية، أمثال الإمام مسلم[5]، والترمذي[6]، وابن ماجة[7]، وغيرهم كثير.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «والزهد النافع المشروع الذي يحبه الله ورسوله هو الزهد فيما لا ينفع في الآخرة، فأما ما ينفع في الآخرة وما يستعان به على ذلك، فالزهد فيه زهد في نوع من عبادة الله وطاعته. والزهد إنما يراد لأنه زهد فيما يضر أو زهد فيما لا ينفع، فأما الزهد في المنافع فجهل وضلال»[8].

أما الزهد في مفهوم أهل التصوف فمغاير مغايرة كاملة لهذا المفهوم السلفي. فهو يعني عندهم:

١ - أن يتجه المرء اتجاهاً يكون الفقر مطلباً أساسيًّا فيه، مع تجويع البطن وتعرية الجسد[9].

يقول أحد أئمتهم: «أحب للمبتديء أن لا يشغل قلبه بالتكسب، وإلا تغير حاله»[10].

ويقول آخر: «لا يكن معك شيء تعطي منه أحداً»[11]. بل يصرحون بأن

---

١ - طبع في بيروت سنة (١٣٩٦هـ) دار الكتب العلمية.
٢ - طبع في المدينة سنة (١٤٠٤هـ) بتحقيق الفريوائي.
٣ - طبع في الكويت سنة (١٤٠٦هـ) بتحقيق الفريوائي.
٤ - طبع سنة (١٣٨٥هـ) بتحقيق حبيب الرحمن الأعظمي.
٥ - هو الكتاب (رقم ٥٣) من صحيح مسلم.
٦ - هو الكتاب (رقم ٣٧) من جامع الترمذي.
٧ - هو الكتاب (رقم ٣٧) من سنن ابن ماجة.
٨ - «مجموع الفتاوى» (١٠/٥١١) وانظر: (١٠/٢١، ٦٤١، و ١١/٢٨).
٩ - انظر: «قوت القلوب» (٢/١٦٨) حيث يقول أبو يزيد: «نلت هذه المعرفة ببطن جائع وجسد عار».
١٠ - «قوت القلوب» (١/٢٦٧) عن الجنيد مقروناً بالنهي عن الزواج وطلب الحديث.
١١ - «عوارف المعارف» للسهروردي (ص ٩٢)، و«اللمع» (٢٦٢)، و«الرسالة» للقشيري (١/٧١) عن السري السقطي.

«الفقر أساس التصوف وبه قوامه»[1] وأن «مبنى التصوف على الفقر»[2]. ونقلوا عن سيد الطائفة قوله: «الزهد هو تخلي الأيدي عن الأملاك»[3]. ويحفظ لنا التاريخ كثيراً من قصص بعض الصوفية المتقدمين الذين كانوا من ذوي الأموال فتخلوا عنها، ثم أخذوا في السياحة[4].

ولا ريب أن اعتبار الفقر أساساً يبني عليه المرء دينه مخالف لتعاليم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الذي كان يقول: «**اللهم إني أعوذ بك من الفقر**»[5].

٢ - أن يحرم على نفسه الزواج: ولهم في ذلك حكايات لا يشك من تأملها أن هذا الزهد لا علاقة له بالزهد الإسلامي. من ذلك ما حكاه السراج الطوسي أن صوفيًّا تزوج امرأة فبقيت عنده - على الزهد - ثلاثين سنة وهي بكر[6]. كما ذكروا آخر تزوج أربعمائة امرأة ولم يجامع واحدة منهن[7]. وآخر تزوج ابنة شيخه فمكثت عنده ثماني عشرة سنة لا يقربها حياءً من والدها، ومات عنها وهي بكر[8]. ولهم في ذلك وصايا عجيبة، وتوجيهات غريبة.

فمن أقوالهم: «من ترك النساء والطعام فلا بد له من ظهور كرامة»[9] «من تزوج فقد أدخل الدنيا بيته... فاحذروا من التزويج»[10] «لا يبلغ الرجل إلى منازل الصديقين حتى يترك زوجته كأنها أرملة، وأولاده كأنهم أيتام، ويأوي إلى منازل

---

١ - «إيقاظ الهمم» لابن عجيبة (ص ٢١٣).

٢ - «اصطلاحات الصوفية» لكمال عبد الرزاق القاشاني (ص ٧٦).

٣ - اللمع (ص ٧٢).

٤ - انظر: «تاريخ بغداد» (٧/ ٢٢١)، و«سير أعلام النبلاء» (١٥/ ٢٣١).

٥ - رواه أبو داود، وسكت عليه، والنسائي، وأحمد، وابن حبان في صحيحه، والحاكم وقال: «صحيح الإسناد على شرط مسلم» ووافقه الذهبي والألباني.
د: في الصلاة، باب الاستعاذة (٢/ ١٩٠ح ١٥٤٤)، ن: في الاستعاذة باب الاستعاذة من الذلة (٨/ ٢٦١)، حم: (٢/ ٣٠٥)، و«الإحسان» (٢/ ١٨٣)، و«المستدرك» (١/ ٥٤١)، و«تخريج أحاديث فقه السيرة» (ص ٤٨١).

٦ - انظر: «اللمع» (ص ٢٦٤).

٧ - انظر: «تذكرة الأولياء» لفريد الدين العطار (ص ٢٤١).

٨ - انظر: «الأخلاق المتبولية» للشعراني (٣/ ١٧٩).

٩ - ط. ك (١/ ٣٤).

١٠ - «تنبيه المغتربين» للشعراني (ص ٢٩).

الكلاب»[1] «من تعود أفخاذ النساء لا يفلح»[2] «من تزوج فقد ركن إلى الدنيا»[3] إلى غير ذلك كثير.

وهذا المنزع أيضًا يخالف جوهر الإسلام ومُثُلَه باعتباره دين توسط واعتدال، فقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لمن أراد التبتل وترك الزواج: «**فمن رغب عن سنتي فليس مني**» متفق عليه[4]. وقال له: «**لم أومر بالرهبانية**»[5].

وجملة القول أن هذا الزهد الذي يتحدث عنه أنصار الفكر الصوفي بعيد كل البعد عن الزهد الذي عرفه السلف الصالح، وهذا من الوضوح بحيث يعترف به الصوفية أنفسهم.

يقول الأستاذ عبد الكريم الخطيب - وهو صوفي كثير الدفاع عن التصوف[6] -: «والفرق واضح جداً بين زهد الصحابة وورعهم، وبين هذا الزهد الذي اتخذ اسم «التصوف» والذي انعزل به جماعة عن دنيا الناس في ظاهر أمرهم وباطنه على السواء»[7].

ويقول د. مصطفى محمود - الصوفي المصري المشهور -: «وكما أن الصوفيين أهل جذبة، فهم أيضًا أهل مغالاة، فقد تزهد الواحد منهم لدرجة يحرم على نفسه الملح ويعتبره ترفًا، أو يحرم على نفسه المخالطة الجنسية حرامها وحلالها فلا يتزوج، أو يقطع الصحراء بدون زاد إمعانًا في التوكل... ولا يصح أن نفهم هذه الأمور على أنها إسلام، فهي ليست من الإسلام في شيء،

---

١ - ط. ك (١/٤٦) منسوباً إلى رباح بن عمرو القيسي.

٢ - «عوارف المعارف» للسهروردي (ص ١٦٦).

٣ - «قوت القلوب» (٢/٢٥٢).

٤ - خ: في النكاح (١) باب (٣/٣٥٤ح ٥٠٦٣)، م: في النكاح، (١) باب (٢/١٠٢٠).

٥ - رواه الدارمي عن سعد بن أبي وقاص بإسناد حسن، لكن له شاهد عند أحمد، وابن حبان عن عائشة بلفظ: «**إن الرهبانية لم تكتب علينا**» فالحديث صحيح لغيره. «سنن الدارمي»، في النكاح، باب النهي عن التبتل (٢/١٣٣)، حم (٦/٢٢٦)، و«الإحسان» (١/١٠٦).

٦ - من أقواله في ذلك: «والواقع أن التصوف الحق أنقى موارد الشريعة، وأصفى مشاربها». «نشأة التصوف» (ص٦).

٧ - «نشأة التصوف» (ص ١٦ - ١٧).

وإنما هي من المغالاة والتزيد والإفراط الذي يخرج بالإسلام عن جوهره كدين توسط واعتدال»[1].

---

١ - «السر الأعظم» (ص ١١٢).

تعريف التصوف لغة واصطلاحًا

أولاً:الاشتقاق : لم تتفق كلمة الصوفية في تحديد الأصل الذي يمكن إرجاع اشتقاق لفظ «التصوف» و «الصوفي» إليه . فكثرت أقاويلهم وتعددت اتجاهاتهم في ذلك، وفيما يلي عرض موجز لأهم الأصول التي ذكروها في هذا الصعيد :

١ - الصُّفة: وهي فناء ملحق بمسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالمدينة، كان يأوي إليه بعض المهاجرين الفقراء الذين أُخرجوا من ديارهم، فلم يكن لهم مال ولا منازل ولا عائلات، فأذن لهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يقيموا في ظلال مسجده، ريثما يجدون ما يكفيهم لإقامة بيوت تأويهم، ومصادر مالية كافية لنفقاتهم، ولذلك كانوا يكثرون ويقلون، فلم يكونوا قومًا بعينهم. وإن كان بعضهم يقيم فيها فترات أطول من بعض[١].

ومن الواضح الجلي أن ادعاء المتصوفة[٢]، ومن ذهب معهم من الكتاب إلى هذا القول يستهدف به ربط التصوف في نشأته الأولى بعصور تاريخية قديمة، بل يريدون ربط تصوفهم بعصر النبي صلي الله عليه وآله وسلم، والادعاء في الوقت نفسه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أقر النواة الصوفية الأولى على منهج الفقر، والعزلة، والتجرد، والتواكل.

وهؤلاء جهلوا – أو تجاهلوا – أن أهل الصفة ما كانوا منقطعين عن الناس لأجل الزهد الصوفي، أو لأجل الأوراد والصلوات الطرقية، بل كانوا – مع إقامتهم في الصفة – ملازمين لمجلس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يأخذون عنه الفقه في الدين، ويكتسبون عند إمكان الاكتساب، ويخرجون مع المجاهدين

---

١ – انظر: «الفرقان» (ص ١١ – ١٢).

٢ – انظر: «التعرف لمذهب أهل التصوف»، للكلاباذي (ص ٢٩).

للجهاد في سبيل الله.

ومن أبرز من دخل الصفة من المجاهدين الشجعان سعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن رواحة، ومن فقهاء الصفة البارزين أبو هريرة، وابن مسعود، وعبدالله بن عمر بن الخطاب.

واستغنى عدد منهم حتى صار من أغنياء الصحابة، كما أصبح بعضهم أمراء في الأقطار الإسلامية[١].

يقول ابن الجوزي: «وهؤلاء القوم إنما قعدوا في المسجد ضرورة، وإنما أكلوا من الصدقة ضرورة فلما فتح الله على المسلمين استغنوا عن ذلك الحال وخرجوا»[٢].

٢ - صوفة: جاء في اللسان: «والصوفة كل من ولي شيئًا من عمل البيت، وهم الصوفان، وهو الغوث بن مر بن أد بن طابخة بن إلياس بن مضر كانوا يخدمون الكعبة في الجاهلية. ويجيزون الحاج، أي يفيضون بهم... وفيهم يقول أوس بن مغراء السعدي:

ولا يريمون في التعريف موقفهم   حتى يقال أجيزوا آل صوفانا»[٣].

روى ابن الجوزي بإسناده عن أبي محمد عبد الغني بن سعيد الحافظ قال: سألت وليد بن القاسم: إلى أي شيء ينسب الصوفي؟ فقال: كان قوم في الجاهلية يقال لهم صوفة انقطعوا إلى الله عز وجل وقطنوا الكعبة، فمن تشبه بهم فهم الصوفية، قال عبد الغني: فهؤلاء المعروفون بصوفة ولد الغوث بن مر[٤].

واحتمال أخذ التسمية من هذا الأصل - وإن كان موافقًا من جهة اللغة - ضعيف مردود، لما يأتي:

أ - لأن صوفة خدم الكعبة في الجاهلية ليسوا من الشهرة بحيث يعرفهم

---

١ - انظر: رسالة «أسماء أهل الصفة» ضمن نشرة الجامعة السلفية، عدد جمادى الآخرة (١٤٠٧هـ) بتحقيق بدر الزمان النيبالي (ص ٤٨ - ٦٤).

٢ - «تلبيس إبليس» (ص ١٥٧).   ٣ - مادة (ص و ف) (٩ / ٢٠٠).

٤ - «تلبيس إبليس» (ص ١٥٦).

الصوفية الأوائل.

ب – ولأنه لو نسب النساك إلى هؤلاء لكان هذا النسب معروفًا في زمن الصحابة.

ج – ولأن أوائل من نسبوا إلى هذا الاسم لا يرضون الانتساب إلى قبيلة جاهلية لا وجود لها في الإسلام[1].

٣ – الصفاء: يرغب جمع من الصوفية رد اشتقاق تسميتهم إلى الصفاء[2]، وهذا الاشتقاق لا تسعفهم عليه اللغة؛ فإن النسبة إلى الصفاء: صفوي أو صفاوي، أو صفائي لا صوفي.

٤ – الصف الأول: يتمادى القوم في البحث عن معنى جميل ينتسبون إليه فقالوا إنهم سموا صوفية «لأنهم في الصف الأول بين يدي الله عز وجل بارتفاع هممهم وإقبالهم على الله بقلوبهم ووقوفهم بسرائرهم بين يديه»[3]. وحاولوا إيجاد علاقة بين هذه التسمية والتي قبلها من جهة وبين حالهم من جهة أخرى فقالوا: «والصفاء يؤدى إلى الصف، فمن صفت قلوبهم لله تعالى يكرمهم ويصطفيهم فيصبحون في الصف الأول عنده يقدمهم على سواهم»[4]. وهذا التعبير أيضًا بعيد عن سلامة الاشتقاق اللغوي؛ فإن النسبة إلى الصف صفي لا صوفي[5].

٥ – السوفية اليونانية: لقد ذهب أبو ريحان البيروني (ت ٤٤٠هـ) إلى أن كلمة «صوفي» مأخوذة من «سوفية» اليونانية التي معناها الحكمة، حيث ذكر مذهب الفلاسفة في الصدور الفيضي[6]، ثم قال: «وهذا رأي السوفية وهم

---

١ – انظر: «الصوفية والفقراء» ضمن «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (١١/٦).

٢ – انظر: «اللمع» (ص ٤٦)، و«حلية الأولياء» (١/١٧).

٣ – «عوارف المعارف» (ص ٦١).

٤ – «التصوف منشؤه ومصطلحاته»، أسعد السحمراني (ص ١٩).

٥ – انظر: «الرسالة القشيرية» (٢/٥٥٠)، و«مجموع الفتاوى» (١١/٦).

٦ – الصدور الفيضي في فلسفة أفلاطون عبارة عن سلسلة من الموجودات يفيض كل منها عن الوجود السابق عليه، ويتصل به اتصال المعلول بعلته. أبو العلا عفيفي، التعليقات على «فصوص الحكم» (٢/١٠) وانظر: ص (٥٠٦) من هذا البحث.

الحكماء، فإن «سوف» باليونانية الحكمة... ولما ذهب في الإسلام قوم إلى قريب من رأيهم سموا باسمهم... ثم تحرفت السين إلى الصاد»[١] وقال بهذا القول أيضًا جماعة من الباحثين المستشرقين وغيرهم[٢].

ورغم أننا لا نستطيع أن ندلل على صحة ما ذهب إليه البيروني ومن معه، أو على نفيه بصفة جازمة إلا أننا نعلم بيقين - وطبقًا لبراهين قوية لا تقبل الجدل - أن الفكر الصوفي متأثر بالفكر الفلسفي اليوناني إلى حد بعيد.

٦ - الصوف: يذهب غالب المتصوفة المتقدمين والمتأخرين إلى أن الصوفي منسوب إلى لبس الصوف. ومنهم: السراج الطوسي[٣]، وأبو طالب المكي[٤]، والسهروردي[٥]، وغيرهم. ومن المتأخرين: د. زكي مبارك[٦]، ود. عبد الحليم محمود[٧]، ومن المستشرقين عدد كبير أمثال مرجليوس ونيكولسن، وماسنيون، ونولدكه[٨]، وغيرهم.

واختاره جمع من أهل السنة الذين صنفوا في التصوف، كابن خلدون[٩]، وابن تيمية[١٠].

وحرص معظم الصوفية على رد اسمهم إلى هذا الأصل يفسر تشوفهم إلى المبالغة في التقشف والرهبنة وتعذيبُ النفس والبدن باعتبار ذلك كله لونًا من

---

١ - ذكر ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة (ص ٢٤، ٢٥).

٢ - انظر: «التصوف، المنشأ والمصادر» للشيخ إحسان (ص ٣٣).

٣ - «اللمع»: (ص ٤٧).

٤ - «قوت القلوب»: (٢/١٦٧).

٥ - «عوارف المعارف»: (ص ٦٠).

٦ - انظر: «التصوّف الإسلامي بين الأدب والأخلاق» (١/٥١ - ٥٢).

٧ - انظر: أبحاث في التصوف ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات د. عبد الحليم محمود: (ص ١٥٧ - ١٥٩).

٨ - انظر: «التصوف، المنشأ والمصادر» (ص ٣٤).

٩ - المقدمة (٢/٥٨٤) ورجح في «شفاء السائل» (ص ١٥ - ٨) أنه لقب غير مشتق، وهو رجوع عن رأيه الأول؛ لأن الكتاب المذكور من آخر ما ألف. انظر ما كتبه د. جمعة شيخة في افتتاح المقدمة (ص ١٩).

١٠ - انظر: «الصوفية والفقراء» ضمن «مجموع الفتاوى» (١١/١٦، ١٩٥).

ألوان التقرب إلى الله.

يقول الكلاباذي: «وأما من نسبهم إلى الصفة والصوف فإنه عبر عن ظاهر أحوالهم، وذلك أنهم قوم قد تركوا الدنيا فخرجوا عن الأوطان وهجروا الأخدان وساحوا في البلاد، وأجاعوا الأكباد، وأعروا الأجساد....»[1].

ورغم أن اشتقاق «الصوفي» من «الصوف» سليم لغويًا ويوافق حالهم في التقشف، إلا أننا – ونحن نرجحه – لا بد أن نلاحظ، أن المتصوفة لم يختصوا بلبس الصوف[2]. كما أن لبس الصوف ليس فيه فضيلة، وليس في الانتساب إليه شرف ولا كرامة لا عقلاً ولا شرعًا؛ إذ لو كان في لبسه فضيلة أو رفعة عند الله لفضله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على غيره من اللباس وقد جاء في حديث أنس: «كان أحب الثياب إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يلبسها الحبرة» متفق عليه[3]. واللفظ للبخاري.

بل ورد عنه عليه الصلاة والسلام ما يدل على كراهته لبس الصوف نظرًا لخبث رائحته. عن عائشة رضي الله عنها «جعلت للنبي صلى الله عليه وآله وسلم بردة سوداء من صوف، فلبسها فلما عرق وجد ريح الصوف قذفها، وكان يحب الريح الطيبة»[4].

٧ – **أنه جامد غير مشتق:** ذهب جماعة من أئمة التصوف إلى أن اسمهم غير مشتق من شيء، وأنه بمثابة لقب أطلق عليهم، وممن قال بهذا

---

١ – «التعرف لمذهب أهل التصوف» (ص ٢٩)، وانظر: «مجموع الفتاوى» (١١/١٦).

٢ – انظر: «رسالة القشيري» (٢/٥٥٠).

٣ – خ: في اللباس (باب ١٨) (٤/٥٩ح ٥٨١٣)، م: في اللباس باب فضل لباس الحبرة: (٣/١٦٤٨). والحبرة: واحد الحبر، البرود الموشاة المنقوشة، وهي من برود اليمن تصنع من قطن، وكانت أشرف الثياب عندهم. انظر: «جامع الأصول» (١٠/٦٦٥)، و«فتح الباري» (١٠/٢٨٨).

٤ – رواه أبو داود: اللباس، باب السواد (٤/٣٣٩ح ٤٠٧٤)، وأحمد في «المسند» (٦/١٣٢، ١٤٤، ٢١٩، ٢٤٩)، وابن سعد في «الطبقات» (١/٤٥٣) والحاكم في «المستدرك» (٤/١٨٨ – ١٨٩)، سكت عليه أبو داود، وقال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين» ووافقه الذهبي، والألباني في «الصحيحة» (رقم ٢١٣٦).

القول: القشيري[1]، والهجويري[2]، وابن خلدون[3].

وهذا القول من الأقوال الضعيفة جدًّا؛ لأنه لا يعرف في الطوائف الدينية طائفة يطلق عليها لقب جامد خاوٍ من المدلولات عطلٌ من المعاني.

تلك أهم أقوال الناس في أصل التصوف ومرجع اشتقاقه.

وهنا سؤال قد يطرحه بعض النابهين وهو: لماذا نجد هذا الاختلاف الكثير حتى في مرجع اسم هذه الطائفة؟ ولا نجد مثله - مثلاً - في أصل اشتقاق اسم «الشيعة» و«الأشعرية» و«القدرية» و«الخوارج»؟

ولعل الجواب أن أولئك لهم مذاهب صريحة ومناهج واضحة المعالم، وأصول نشأتهم ضَبَطَها التاريخ بشكل واضح. أما الصوفية فقد آثروا الهروب من الملأ والتخفي وراء الستار، وجعلوا أمورهم كلها باطنية محضة، فلم يرغبوا في أن يتعرف عليهم غيرهم، ولا أن يقدموا للناس حقيقة ما عندهم في صورة واضحة جلية.

وهذه الانطوائية الصوفية تشكل بعداً ذا أثر سلبي بالغ في منهجية التصوف وأهله، فوقعوا بسببها في اضطرابات خطيرة جعلت عدداً من المتصوفة يقرر أن التصوف ليس له ضوابط ولا حدود، وأنه خاضع لكل ما يضيفه إليه المتصوفة من طقوس وتعاليم.

يقول أحمد بهجت - أحد الكتاب المناصرين للتصوف، بعد أن أشار إلى الاختلاف في أصل التصوف -: «وهذا معناه أن الصوفية يوصدون الباب حتى أمام من يسألهم عن معنى اسمهم... وهذا دليل على أمر من أمور ثلاثة: إما أن التصوف سر، وإما أنه أمر خلافي بحت، وإما أنه متعدد الجوانب»[4].

ويقول الدكتور عبد الكريم الخطيب: «فأما مناهج التصوف فإنها أكثر من أن

١ - «الرسالة» (٢/ ٥٥٠-٥٥١).
٢- «كشف المحجوب» (ص ٢٣٠) ترجمة الدكتورة إسعاد قنديل.
٣- «شفاء السائل» (ص ١٥-١٨).
٤- «بحار الحب عند الصوفية»: (ص ٣٢).

تضبط أو تلتقي عند حد؛ لأن طبيعة التصوف تسمح للمتصلين به أن يضيفوا من المناهج ويرسموا من الطرق ما يسمح به تفكيرهم، وما تتسع له مداركهم وتسموا إليه أشواقهم... ومن هنا كان لكل شيخ طريقته التي يسلكها إلى مقام الشهود والتجلي.... فكان لا بد أن تتشعب بالسالكين الطريق وتختلف بالواردين المسالك»[1].

فإذا علم الباحث أن الصوفية أنفسهم اعترفوا بأن نحلتهم لا ضوابط لها وليس لها منهج واحد، وأن ذلك كله متروك لما يسمح به تفكير شيوخ التصوف ومداركهم وأذواقهم ظهر له السبب في هذا الكم الهائل من الاختلافات والاضطرابات في كل شيء. وبذلك يتحصل الجواب ويزول الاستغراب.

ثانيًا: تعريف التصوف اصطلاحًا:

مع تعدد أقوال الباحثين في التصوف وماهيته فإنك لا تكاد تصل إلى تعريف جامع مانع للتصوف والصوفي، وقد أدرك هذه الحقيقة المتصوفة أنفسهم حتى قال د. عبد الحليم محمود - أحد أئمتهم في العصر الحديث -: «ولم ينته الرأي فيه إلى نتيجة حاسمة بعد»[2].

ومن الطريف أنهم يرجعون ذلك إلى عظمة قدر التصوف والصوفية، حيث إن التصوف - كما يحلله هؤلاء - لا تدرك أغواره ولا تبلغ أبعاده، إذ هو مادة جميع العلوم والفنون، فيفوق الحدود والضوابط، ولا يقدر أحد أن يجمع كل جوانبه في ألفاظ قليلة حاصرة، بل غاية أمر المتعرض لتعريفه وحده أن يعبر عما أدركه هو في التصوف، وما رآه من مقامات الرجال وأحوالهم، فكلٌّ يعبر عن حاله وذوقه ومشاهداته التي يزعمها.

وهذه النزعة الباطنية تهدف - بلا ريب - إلى فتح طرق ومسالك ينفذ منها أهل التصوف إلى سن طرق ومخارج جديدة في البدعة كلما شُدد عليهم الخناق.

---

١ - «نشأة التصوف»: (ص ٥).

٢ - أبحاث في التصوف ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفاته (ص ١٥٣).

فهم لا يريدون أن يكون التصوف مما يضبط بضوابط معينة، ويحد بحدود معلومة، بل يريدونه شعابًا وأوعارًا لا تُحد ولا تحصى، فمتى اكتشف الناس أن شعبًا ما يؤدي إلى مخالفة الكتاب والسنة فتحوا شعبًا آخر أكثر إيغالاً في الوعورة والحزونة. ولا شك أنهم لو حدُّوا التصوف حدًّا جامعًا مانعًا، وقيدوه بالكتاب والسنة لأدى ذلك إلى كشف زيف ما يظهرونه من أمور تخدع الساذج والمغفل.

وهذا الأمر هو الظاهر في عدم تعريفهم التصوف تعريفًا واحدًا جامعًا مانعًا، ومن هنا كان من أصولهم ترك الإنكار على أحد مهما كانت أحواله مخالفة لما عليه المسلمون في العقيدة والعبادة والأخلاق.

قال رجل لسهل بن عبد الله التستري: «من أصحب من الطوائف؟ فقال: عليك بالصوفية، فإنهم لا يستكثرون، ولا يستنكرون شيئًا، ولكل فعل عندهم تأويل فهم يعذرونك على كل حال»[1].

وفي رواية: «فإن للقبيح عندهم وجوهًا ومعاذير»[2].

إننا لو أردنا أن نسوق كل ما قاله الصوفية في تعريف التصوف لطال بنا المقام، والفائدة من ذلك قليلة أو معدومة، وذلك لاختلافاتهم الكثيرة التي كثيراً ما تصدر من شخص واحد كما يتضح من تتبع أقوالهم في تعريفه.

ذكر السراج عن بعض أئمة التصوف أنه سئل عن حده فأجاب بأكثر من مائة جواب[3]. وجمع في كتابه نحواً من ثلاثين تعريفًا[4]، وجمع قريبًا من ذلك الكلاباذي[5]، بينما جمع القشيري نحواً من ستين تعريفًا[6].

ويقول السهروردي: «وأقوال المشايخ في ماهية التصوف تزيد على ألف قول[7]. بل ذكروا أن الأقوال المأثورة في حد التصوف زهاء الألفين[8].

---

١ – «التعرف لمذهب أهل التصوف»: (ص ٣٥).

٢ – «اللمع» (ص ٤٦)، والقشيرية (٢/٥٥٣) عن حمدون القصار.

٣ – انظر «اللمع»: (ص ٤٧).

٤ – انظر ن . م: (ص ٤٥ – ٤٨).

٥ – انظر «التعرف»: (ص ٣٤ – ٣٥).

٦ – انظر «الرسالة»: (٢/ ٥٥٠ – ٥٥٧).

٧ – «عوارف المعارف»: (ص ٥٤).

٨ – انظر «مقدمة التعرف لمذهب أهل التصوف»: (ص ١١) معزواً إلى طاهر الحامدي.

وفيما يلي نماذج من تعريفاتهم تلقي الضوء على ركائز عقائدهم المضمنة تلك التعاريف:

يقول بشر الحافي (ت ٢٢٧هـ): «الصوفي من صفا قلبه لله»[١].

ويقول سهل التستري (ت ٢٨٣هـ): «الصوفي من صفا من الكدر، وامتلأ من الفكر، وانقطع إلى الله من البشر، واستوى عنده الذهب والمدر»[٢].

وعنه: «الصوفي من يرى دمه هدراً وملكه مباحًا»[٣].

ويقول أبو الحسين النوري (ت ٢٩٥هـ): «التصوف ترك كل حظ النفس»[٤].

وقال الجنيد (ت ٢٩٨هـ) عن التصوف: «أن تكون مع الله تعالى بلا علاقة»[٥].

وعن الصوفية قال: «هم أهل بيت واحد لا يدخل فيهم غيرهم»[٦].

وعنه أيضًا: التصوف ذكر مع اجتماع، ووجد مع استماع، وعمل مع اتباع»[٧].

وقال أيضاً: «التصوف هو الخلق، من زاد عليك بالخلق زاد عليك بالتصوف»[٨].

وظاهر هذه العبارة لا غبار عليه، غير أنهم يقولون: إن أحسن ما يفسر به الخلق أنه «هو الإعراض عن الاعتراض»[٩] وهو تأكيد لمذهبهم في عدم الإنكار على أحد وإن ارتكب ما شاء من الجرائم.

وعن أبي علي الروذباري (ت ٣٢٢هـ): «الصوفي من لبس الصوف على

---

١ - «التعرف»: (ص ٢٨).   ٢ - ن . م: (ص ٣٤).
٣ - «غيث المواهب العلية في شرح الحكم العطائية» للنفزي الرندي: (١/٢٠٣).
٤ - «طبقات الصوفية» للسلمي: (ص ٣٨).
٥ - اللمع: (ص ٤٥) والقشيرية (٢/٥٥٢) و«عوارف المعارف»: (ص ٥٤).
٦ - القشيرية (٢/٥٥٠).   ٧ - ن . م (٢/٥٥٣).
٨ - «طبقات الشافعية»: (٥/٣٠٨).
٩ - ن . م.

الصفا، وسلك طريق المصطفى، وأطعم الهوى ذوق الجفا، وكانت الدنيا منه على القفا»[1].

وسئل أبو محمد المرتعش (ت ٣٢٨هـ) عن التصوف فقال: «الإشكال والتلبيس والكتمان»[2].

وقال الشبلي (ت ٣٣٤هـ): «التصوف هو العصمة عن رؤية الكون»[3].

وعنه قوله: «التصوف شرك لأنه صيانة القلب عن الغير ولا غير»[4].

وقال الحصري (ت ٣٧١هـ): «الصوفي هو الذي لا تقله أرض ولا تظله سماء»[5].

وعن أبي الحسن الخرقاني (ت ٤٢٥هـ): «الخلق كله مخلوق، والصوفي غير مخلوق لأنه معدوم»[6].

وفرّق الجيلاني (ت ٥٦١هـ) بين المتصوف والصوفي فقال: «وأما الفرق بين المتصوف والصوفي. فالمتصوف المبتدئ، والصوفي المنتهي، المتصوف الشارع في طريق الوصل، والصوفي مَن قطع الطريق ووصل إلى من إليه القطع والوصل»[7].

ويقول أبو الفيض المنوفي: «فالصوفي - أو بعبارة أخرى - السالك طريق الله: هو المقتحم ميدان التصوف، بغية الوصول إلى الحقيقة المطلقة، فلن يكون إلا رجلاً ذا ذوق ووجدان»[8].

هذه جملة من التعريفات التي ذكرها كبار أئمة التصوف في العصور المختلفة، وإذا تأملناها وجدنا أنها تتضمن جملة وافرة من الأسس العقدية التي بنى المتصوفة عليها قواعد نحلتهم، ومن تلك القواعد:

---

١ - ن. م (٣/ ٤٩).
٢ - «طبقات الصوفية» للسلمي: (ص ٣٨).
٣ - القشيرية: (٢/ ٥٥٠).
٤ - «كشف المحجوب» (ص ٢٣١) ط النهضة العربية بيروت.
٥ - «اللمع» (ص ٤٨).
٦ - «تذكرة الأولياء» للعطار: (ص ٢٨٨).
٧ - «الغنية لطالبي طريق الحق»: (٢/ ١٦٠). ٨ - «معالم الطريق إلى الله»: (ص ٩٦).

١ – المبالغة في التقشف إلى حد الوقوع في الرهبنة، ونجدها في تعريفات كل من التستري والنوري والروذباري.

٢ – مظاهر الفكر الباطني. ونجدها بجلاء عند الجنيد والمرتعش.

٣ – تقديس المشايخ، وتسليم القياد لهم كما نلاحظه في أحد تعريفي التستري.

٤ – تأسيس المذهب الصوفي الذي يحذر من عبادة الله رغبة في الجنة ورهبة من النار. ويظهر هذا المنحى جليًّا في تعريف الجنيد الأول.

٥ – فتح باب الابتداع في الدين، وإغلاق باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ونجد ملامح هذا الاتجاه عند الجنيد في تعريفه الأخير والذي قبله.

٦ – أسس الفناء الصوفي، ووحدة الوجود. ونجد ملامح فلسفتها بينة عند الحصري والشبلي والخرقاني.

٧ – فكرة الوصول إلى الحقيقة المطلقة، والتي تتضمن ترك التكاليف الشرعية، ونراها واضحة في كلام الجيلاني والمنوفي.

إلى غير ذلك من الأسس والمبادىء التي دسوها في تعاريفهم للتصوف والصوفي. وهذا الأمر من أكبر البراهين الدالة على أن الصوفية المتقدمين هم الذين بذروا كل جذور الانحرافات في تصوفهم، وإن كان ذلك لم يظهر إلا على التدرج الزمني كما سيأتي إن شاء الله.

معنى التقديس في اللغة وفي الاصطلاح

القدس: بالضم وبالضمتين: الطهر اسم ومصدر، والقدوس: فعول من القدس، وهو الطهارة، والقدوس أيضًا اسم من أسماء الله تعالى، ومعناه الطاهر أو المبارك[1].

والتقديس لله: تنزيهه، وتعظيمه، وتمجيده.

قال القرطبي في شرح قول الملائكة: ﴿وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾[سورة البقرة، الآية: (٣٠)]: «أي نعظمك ونمجدك ونطهر ذكرك عما لا يليق بك مما نسبك إليه الملحدون»[2].

وفي المعجم الوسيط: «القدوس: الطاهر المنزه عن النقائص»[3].

والمراد بتقديس الشخص: رفعه فوق منزلته التي أنزله الله إياها، معتقداً أن له من القداسة الذاتية، أو المكتسبة، ما يستوجب الخضوع له والإذعان لأوامره دون عرضها على ميزان الكتاب والسنة. مع التوجه إليه حيًّا أو ميتًا، بأنواع العبادات التي لا يجوز التوجه بها لغير الله.

المراد بالفكر الصوفي

نقصد بالفكر الصوفي ذلك التراث الضخم الذي دوَّنه الصوفية عبر العصور المتعاقبة، بصرف النظر عن كونه أصيلاً من إنتاج المتصوفة أنفسهم، أو كونه فكرًا وافدًا اقتبسوه من ثقافات الأمم الغابرة.

وسواء كان هذا الفكر موضع تطبيق جميع طوائف الصوفية أم عند بعضهم.

---

١ - انظر «المفردات» للراغب الأصفهاني (ص ٣٩٦)، والقاموس، واللسان، مادة (ق د س).

٢ـ «الجامع لأحكام القرآن»: (١/ ٢٢٧).

٣ـ مادة (قدس).

فالذي يعنينا أكثر من غيره وجود هذا الفكر، ووجود من يؤمن به ويدعو إليه عن طريق التربية داخل الزوايا والربط[1]، أو عن طريق التحقيق والنشر.

١ - الزاوية: مأوى المتصوفة والفقراء، والرباط: ملجأ الفقراء من الصوفية. «المعجم الوسيط» (١/٣٢٣، ٤٠٨).

الباب الأول

الباب الأول

مظاهر التقديس الخاص بالأحياء في الفكر الصوفي:

توطئة: هذا الباب معقود – أساسًا – لاستطلاع عقيدة المتصوفة في الأشخاص الأحياء المقدسين عندهم، ومحاولة معرفة إلى أي مدى وصل هذا التقديس في تصورهم وفكرهم، إلى جانب ملاحظة بعض آثار هذا الفكر في سلوكياتهم وتطبيقاتهم العملية وفي الطقوس[1] التعبدية. وذلك أمر يتطلب – ولا ريب – جهدًا في البحث والتنقيب عن مصادر أصحاب الفكر أنفسهم، والنظر في محتويات تلك المصادر بدقة كافية لإبراز هذا الجانب من التراث الصوفي في قالب يتسم بالأصالة في الطرح، والأمانة في النقل، والتأني في الحكم.

وهذا الباب الذي يدور فلكه على هذا المحور مقسوم – منهجيًّا – إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول: الأولياء والأقطاب، مواصفاتهم ووظائفهم في الفكر الصوفي:

توطئة: في هذا الفصل سوف نسلط أضواءً كاشفة على مفهوم الأولياء في الكتاب والسنة، وفي الفكر الصوفي، باعتبار «الأولياء» مصطلحًا مشتركًا يُقصد به معنًى عند فئة، ويقصد به معنًى آخر مغايرًا عند غيرها.

كما نلقي أضواء على «الأقطاب» في الفكر الصوفي، باعتبارهم زمرة تحتل مكان الصدارة في قائمة المقدسين عند الصوفية، مع تحديد أهم المعتقدات

---

١ – الطقس: النظام والترتيب، وعند النصارى: نظام الخدمة الدينية أو شعارها واحتفالاتها «المعجم الوسيط» مادة (ط ق س).

التي يعتقدها الصوفية في هؤلاء من القدرات الخارقة على التصرف في الكون والحياة، والمواهب الهائلة التي وصلت إلى علم الغيب، وإلى العصمة من الخطإ والخطايا.

وهذا ما ستتناوله مباحث هذا الفصل بعون الله تعالى.

المبحث الأول: أضواء على مفهوم الأولياء والأقطاب وبعض خصوصياتهم في الفكر الصوفي: وتحته خمسة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم أولياء الله تعالى في الكتاب والسنة.

الأولياء: جمع ولي، وقد جاء في «القاموس»: «الولي: القرب، والدنو، والولي: الاسم منه، والمحب والصديق والنصير»[1]. من هنا كان أصل الولاية: القرب والمحبة؛ «لأن أولياء الله تعالى هم الذين آمنوا به ووالوه، فأحبوا ما يحب، وأبغضوا ما يبغض، ورضوا بما يرضى، وسخطوا بما يسخط، وأمروا بما يأمر، ونهوا عما نهى، وأعطوا لمن يحب أن يعطى، ومنعوا من يحب أن يمنع»[2].

ويقول الإمام ابن تيمية[3] رحمه الله في معرض بيان العلاقة بين المعنى اللغوي والشرعي لهذه المادة:

«والولاية ضد العداوة وأصل الولاية المحبة والقرب، وأصل العداوة البغض والبعد. وقد قيل: إن الولي سمي وليًّا من موالاته للطاعات... والولي: القريب

---

١ - «القاموس المحيط» للفيروز آبادي، مادة (و ل ي).

٢ - «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان» لابن تيمية (ص ٦).

٣ - هو الإمام العَلَم أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني شيخ الإسلام، ولد بحران (بالشام) سنة (٦٦١هـ= ١٢٦٣م) وسافر به والده وبإخوته إلى دمشق عند جور التتار سنة (٦٦٧هـ). أتقن العلوم الشرعية كلها وهو ابن بضع عشرة سنة، فانبهر أهل دمشق من فرط ذكائه، تولى التدريس بمجلس والده بعد وفاته وعمره إحدى وعشرون سنة. وكان إذا سئل عن فن من العلوم ظن الرائي والسامع أنه لا يعرف غير ذلك الفن، وكان سيفًا مسلولاً على المبتدعة وشجى في حلوق المتعصبة. وشى به حساده إلى الحكام في مصر والشام. توفي معتقلاً بقلعة دمشق سنة (٧٢٨هـ= ١٣٢٨م) وزادت تصانيفه على أربعة آلاف كراسة. رحمه الله تعالى «العقود الدرية» لابن عبد الهادي (ص ٣) و«الأعلام» (١/ ١٤٤) و«معجم المؤلفين» (١/ ٢٦١) ومصادر ترجمته كثيرة.

يقال: هذا يلي هذا. أي يقرب منه، ومنه قوله ﷺ: «**ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأَوْلى رجل ذكر**»[1] متفق عليه[2].

وفي معالم السنن: «معنى «أولى» ههنا: أقرب، والولي: القرب. يريد أقرب العصبة إلى الميت، كالأخ والعم، فإن الأخ أقرب من العم... ولو كان قوله «أولى» بمعنى أحق لبقي الكلام مبهمًا لا يستفاد منه بيان الحكم؛ إذ كان لا يدري من الأحق ممن ليس بأحق، فعُلم أن معناه أقرب النسب»[3].

ويقول ابن رجب[4] رحمه الله:

«وأصل الموالاة القرب، وأصل المعاداة البعد، فأولياء الله هم الذين يتقربون إليه بما يقربهم منه، وأعداؤه الذين أبعدهم منه بأعمالهم المقتضية لطردهم وإبعادهم منه»[5].

والمفهوم الشرعي لكلمة «ولي الله» يتجلى واضحًا في قوله تعالى: ﴿**أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ * الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ**﴾ [سورة يونس، الآيتان: (٦٢، ٦٣)].

قال ابن جرير[6]: «والصواب من القول في ذلك أن يقال: الولي - أعني

---

١ - «الفرقان» (ص ٦).

٢ - البخاري في الفرائض: باب ابني عم أحدهما أخ للأم والآخر زوج (٤/ ٢٤٠ رقم ٦٧٤٦)، ومسلم في الفرائض، باب ألحقوا الفرائض بأهلها (ص ١٢٣٣).

٣ - (٣/ ٣١٩) مع «سنن أبي داود» بتحقيق الدعاس.

٤ - هو عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الدمشقي الحنبلي المشهور بابن رجب الحنبلي، محدث حافظ وفقيه أصولي مؤرخ، ولد ببغداد سنة (٧٣٦هـ) وقدم مع والده إلى دمشق سنة (٧٤٤هـ). رحل إلى مكة ومصر فسمع بهما. توفي بدمشق سنة (٧٩٥هـ). وله مؤلفات عديدة منها «ذيل طبقات الحنابلة» و«شرح جامع الترمذي» وغيرهما. انظر: ابن العماد «شذرات الذهب» (٦/ ٣٣٩ - ٣٤٠) والشوكاني «البدر الطالع» (١/ ٣٢٨)، وكحالة «معجم المؤلفين»: (٥/ ١١٨).

٥ - جامع العلوم والحكم: (ص ٣٤٠).

٦ - هو الإمام الكبير والمفسر الشهير محمد بن جرير بن يزيد أبو جعفر الطبري، مقرىء، محدث، مؤرخ، فقيه، أصولي، مجتهد، إلى جانب كونه إمام المفسرين من بعده، ولد بآمل بطبرستان سنة (٢٢٤هـ)، وطاف الأقاليم لغرض التعلم، واختار لنفسه مذهبًا في الفقه. توفي سنة (٣١٠هـ)، وله مؤلفات أشهرها «جامع البيان في تأويل القرآن» و«تاريخ الأمم والملوك» انظر «تذكرة الحفاظ»: (ص ٧١٠)، و«البداية والنهاية»: (١١/ ١٤٥ - ١٤٧)، و«شذرات الذهب»: (٢/ ٢٦٠)، و«معجم المؤلفين» (٩/ ١٤٧).

ولي الله – هو من كان بالصفة التي وصفه الله بها، وهو الذي آمن واتقى، كما قال تعالى: ﴿ **الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ** ﴾ [سورة يونس، الآية: (٦٣)][1]. وهذه الموالاة ذات طرفين؛ لأن الله سبحانه وتعالى ولي المؤمن المتقي كما أن المؤمن المتقي ولي الله وولي المؤمنين. قال تعالى: ﴿ **اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ** ﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٥٧] وقال عز من قائل: ﴿ **ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ* إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا عَنكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ** ﴾ [سورة الجاثية، الآية: (١٨، ١٩)].

ومعنى موالاة العبد لربه أنه يحب الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام وينصره كما قال تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ** ﴾ [سورة البقرة، الآية: (١٦٥)]، فيترتب على هذه المحبة أن الله يحبه وينصره ويعزه ويكرمه كما قال عز وجل: ﴿ **إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ** ﴾ [سورة محمد، الآية: (٧)].

ولابد من الإشارة هنا إلى أن القربى المعبَّر عنها بهذه الموالاة لله ولرسوله والمؤمنين ليس المراد منها قرابة النسب، بل قربى العقيدة والمحبة والمناصرة. لقد ثبت في الصحيحين عن عمرو بن العاص – رضي الله عنه – قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول جهاراً من غير سرٍّ: «**إن آل فلانَ ليسوا لي بأولياء** – يعني طائفة من أقاربه – **إنما وليي الله وصالح المؤمنين**». متفق عليه[2] وفي رواية «**إن آل أبي**». وهذا هو الموافق لقوله تعالى: ﴿ **فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾ [سورة التحريم، الآية: (٤)].

إذا عُلم هذا فليعلم أنه ليس في الإسلام تحديد للولاية بالنسبة إلى شخص أو طائفة أو نسب، اللهم إلا ما نص عليه الكتاب العزيز كما في صحابة الرسول عليه

---

١ – «جامع البيان» (١٥/ ١١٨).

٢ – البخاري: في الأدب – باب تبل الرحم ببلالها (٤/ ٩٠ح ٥٩٩٠)، ومسلم: في الإيمان – باب موالاة المؤمنين ومقاطعة غيرهم (ص ١٩٧).

الصلاة والسلام الذين آووه ووالوه ونصروه وعزّروه[1] ووقّروه، وتعرضوا للاضطهاد والتعذيب من أجل نصرة دين الله، أو نصت عليه السنة المطهرة كما في العشرة المبشرين بالجنة. وكل من انطبقت عليه هذه الصفات وتحقق فيه الإيمان والتقوى بعد هؤلاء فهو ولي لله بينه وبين ربه[2] ، ولا يحق له أن يطلق لقب الولاية على نفسه، ولا أن يرمي من لم يطلقها عليه بالتقصير في حقه.

وتكون ولاية العبد لله – على هذا البيان – بحسب إيمانه وتقواه، فمن كان أكمل إيماناً وتقوى كان أكمل ولاية لله، فهم يتفاضلون في ولاية الله بحسب تفاضلهم في الإيمان والتقوى[3].

وهذا المفهوم لولاية الله كان مستقراً معروفًا في أوساط المسلمين قبل ظهور التصوف والصوفية باعتراف أهل التصوف، فهذا أحدهم يقول: «فقد ظهر هذا المعنى في الإسلام قبل ظهور التصوف وأولياء الصوفية، أي: ظهر منذ ابتدأت الدعوة إلى الإسلام، وكان معنى الولاية نصرة الله للعبد لنصرته لدين الله، فالذين جاهدوا في الله كانوا أولياءه، وكذلك الذين اضطهدتهم قريش وآذتهم من أجل إسلامهم كل هؤلاء كانوا أولياء حسب النصوص القرآنية الواردة فيهم»[4].

وإذا علمنا معنى ولاية الله ورسوله وعرفنا أنها مقام عظيم ودرجة رفيعة، وأن الوصول إليها لم يزل غاية الأبرار ومنتهى آمال الأخيار، كان من الحق والمناسب أن نعرف ما الطريق إليها؟

إن الطريق إلى ولاية الله ليست مفروشة بالورود والرياحين، والسير إليها ينافي الميل إلي الدعة والخلود إلى الراحة. وليست الولاية بضاعة يتوارثها الأبناء والآباء عن طريق «الأقرب أولى» ولكنها منهج واضح وصراط مستقيم، تولى الله تعالى بيانها وتوضيح ثمارها لأمة محمد عليه الصلاة والسلام في حديث قدسي

---

١ – التعزير: التوقير والتعظيم «مختار الصحاح» مادة (ع ز ر).

٢ – انظر: «ولاية الله والطريق إليها» لإبراهيم هلال: (ص ١١١).

٣ – انظر: «الفرقان» (ص ٢١).

٤ – «التصوف الثورة الروحية في الإسلام» أبو العلاء عفيفي: (ص ٢٩٦).

شريف وُصف بأنه أشرف حديث في ذكر الأولياء[1].

فقد روى أبو هريرة عن رسول الله ﷺ فيما يرويه عن ربه عز وجل أنه قال: **«من عادى لي وليًّا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إليَّ عبدي بشيء أحب إليَّ مما افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه»**. رواه البخاري[2] وغيره.

حيال هذا الحديث نلاحظ أمرين هامين:

الأول: أن معناه المعول عليه عند علماء الإسلام المحققين قاطبة أنه «متى امتلأ القلب بعظمة الله تعالى محا ذلك من القلب كل ما سواه، ولم يبق للعبد شيء من حظ نفسه وهواه، ولا إرادة له إلا ما يريده منه مولاه. فحينئذ لا ينطق العبد إلا بذكره، ولا يتحرك إلا بأمره، فإن نطق نطق بالله، وإن سمع سمع به، وإن نظر نظر به، وإن بطش بطش به، فهذا هو المراد بقوله: **«كنت سمعه الذي يسمع به....»** ومن أشار إلى غير هذا فإنما يشير إلى الإلحاد من الحلول والاتحاد والله ورسوله بريئان منه»[3].

الثاني: أن الحديث وضَّح الطريق إلى ولاية الله، وهو المحافظة على فرائضه، والحرص على نوافله، وبيَّن ثمرة السير على ذلك الطريق وهي: أن يوفق الله العبد في الأعمال التي يباشرها بأعضائه، وييسر له أمر الوصول إلى رضاه ومحبته، بأن يحفظ عليه جوارحه من التلبس بما يكره من الإصغاء إلى اللهو بسمعه، ومن النظر إلى الحرام ببصره، ومن البطش فيما لا يحل له بيده، ومن السعي إلى الباطل برجله، أو بمعنى موجز: تكون «كليته مشغولة بالله تعالى»[4].

---

١ - «جامع العلوم والحكم» (ص٣٣٩).

٢- البخاري: في الرقائق - باب التواضع (٤/ ١٩٢ ح ٦٥٠٢).

٣- «جامع العلوم والحكم» (ص ٣٤٤ - ٣٤٥).

٤- «مشتهى الخارف الجاني» لمحمد خضر الشنقيطي (ص ٤٧٣).

فالطريق إلى ولاية الله هي الطاعة والإذعان «لكلماته الدينية، وجعله الديني، وإذنه الديني ، وإرادته الدينية.... وأولياء الله هم الذين فعلوا المأمور وتركوا المحظور وصبروا على المقدور ، فأحبهم الله وأحبوه ، ورضي عنهم ورضوا عنه»[1].

ويقول شيخ الإسلام في هذا الصدد: «فولي الله من والاه بالموافقة له في محبوباته ومرضياته، وتقرب إليه بما أمر به من طاعاته»[2].

وعلى هذا فمن ادعى أن هناك طريقًا يوصل إلى التقرب إلى الله تعالى ومحبته وموالاته سوى طاعته بما شرع على لسان رسوله صلى الله عليه وآله وسلم فهو كاذب مخادع لنفسه[3]، فمثله كمثل المشركين الذين كانوا يتقربون إلى الله تعالى بعبادة غيره، كما حكى الله عنهم أنهم قالوا: ﴿**مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى**﴾[سورة الزمر، الآية: (٣)].

أما ظهور الخوارق والأحوال المستغربة فليس من ولاية الله بالضرورة، وليس علامة تدل على الولاية؛ لأن وقوعها على يد الكافر والملحد والفاسق ممكن كوقوعها على يد المؤمن[4].

قال القرطبي[5]: «قال علماؤنا رحمة الله عليهم : ومن أظهر اللهُ على يديه ممن ليس بنبي كرامات، وخوارق للعادات فليس ذلك دالاً على ولايته[6]، خلافًا لبعض الصوفية والرافضة، حيث قالوا: إن ذلك يدل على أنه ولي؛ إذ لو لم يكن

---

١ – الفرقان (ص ١٢٠).　　٢ – «مجموعة الرسائل والمسائل» (١ / ٥٠).

٣ – انظر: «جامع العلوم والحكم» (ص ٣٤٠).

٤ – انظر: «نقض المنطق» (ص ١٥) و«قطر الولي» للشوكاني (ص ٢٣٤)، و«شطحات المتصوفة في طبقات الشعراني» لمحمدي عبد الرزاق (ص٦).

٥ – هو الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي الفقيه المفسر، كان من العلماء الراسخين العاملين. توفي سنة (٦٧١هـ). له «التفسير» و«شرح الأسماء الحسنى» و«التذكرة» و«أرجوزة أسماء النبي عليه الصلاة والسلام» وغيرها. انظر: «شجرة النور الزكية في طبقات المالكية» (ص ١٩٧ الترجمة ٦٦٦).

٦ – الأولى الاقتصار بالخوارق، أما الكرامات فتدل على الولاية.

وليًّا ما أظهر الله على يديه ما أظهر. ودليلنا: أن العلم بأن الواحد منا وليٌّ لله تعالى لا يصح إلا بعد العلم بأنه يموت مؤمنًا، وإذا لم نعلم أنه يموت مؤمنًا لم يمكننا أن نقطع على أنه ولي لله تعالى»[١].

ويقول شيخ الإسلام – في معرض الرد على من اعتقد أن الولاية تتأتى حتى في المجانين إذا ظهرت خوارق على أيديهم –:

«وإذا كان المجنون لا يصح منه الإيمان ولا التقوى، ولا التقرب إلى الله بالفرائض والنوافل، وامتنع أن يكون وليًّا لله، فلا يجوز لأحد أن يعتقد أنه ولي لا سيما أن تكون حجته على ذلك إما مكاشفة سمعها منه، أو نوع تصرف، مثل أن يراه قد أشار إلى واحد فمات أو صُرع؛ فإنه قد عُلم أن الكفار والمنافقين من المشركين وأهل الكتاب لهم مكاشفات وتصرفات شيطانية كالكهان والسحرة وعُباد المشركين وأهل الكتاب. فلا يجوز لأحد أن يستدل بمجرد ذلك على كون الشخص وليًّا لله، وإن لم يُعلم منه ما يناقض ولاية الله، فكيف إذا عُلم منه ما يناقض ولاية الله، مثل أن يعلم أنه لا يعتقد وجوب اتباع النبي ﷺ... أو يعتقد أن لأولياء الله طريقًا إلى الله غير طريق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام»[٢].

نخلص من كل ما سبق إلى: أن أولياء الله تعالى هم الذين أحبوا الله ورسوله فأحبهم، وأن صفاتهم التفصيلية كلها ترجع إلى «الإيمان» و«التقوى» وأن العمل الصالح الدؤوب المبني على الإخلاص لله ومتابعة رسوله عليه الصلاة والسلام هو السبيل الوحيد الذي يسلكه المؤمن إلى ولاية الله تعالى، وأن كل دعوى تناقض هذا فدعوى باطلة غير مقبولة عند الله تعالى، ولا تروج إلا على من سُلب عقله وإيمانه، نعوذ بالله من ذلك.

المطلب الثاني: مفهوم أولياء الله في الفكر الصوفي:

إن وضوح المعنى المراد من ولاية الله تعالى في الكتاب والسنة، وظهور مقام

---

١ – تفسير القرطبي (١/٢٩٧).

٢ – «الفرقان» (ص ٣٩).

الأولياء وما ظفروا به من الخضوع والإذعان لأمر الله الديني وطاعته، وبُعدهم كلَّ البعد عن الشرك بالله تعالى وذرائعه، وحرصِهم على إخلاص العبادة له، إن ذلك كله لم يمنع من أن يتخذ هذا المفهوم اتجاهًا آخر في الفكر الصوفي الذي عم العالم الإسلامي وصار يمثل الفكر الإسلامي في أكثر بقاع الأرض، الأمر الذي أدى إلى انطماس معالم المفهوم الصحيح للولي في أذهان أكثر الناس، وإلى إنمحاء أعظم ما يتصف به الولي ويميزه (الإيمان والتقوى) في عقولهم واعتقاداتهم. فإذا قال قائل: إن الولي هو المؤمن المتقي، وُسِمَ بأنه يبتغي بخس الأولياء بعض مواصفاتهم، وبالتالي بعض حقوقهم في التقديس.

يقول أحد قادة الحركة السلفية في الجزائر: «أما الولي عند الناس اليوم فهو إما من انتصب للإذن بالأوراد الطرقية، ولو كان في جهله بدينه مساويًا لحماره، وإما من اشتهر بالكهانة، ولو تجاهر بترك الصلاة وأعلن شرب المسكرات، وإما من انتمى إلى مشهورٍ بالولاية ولو كان إباحيًّا لا يحرم حرامًا. وحق هؤلاء الأولياء على الناس الجزم بولايتهم، وعدم التوقف في دخولهم الجنة، ثم الطاعة العمياء ولو في معصية الله، وبذل المال لهم ولو أخل بحق زوجته وصبيته...

وبعد فهم مطلوبون في كل شدة، ولكل محتَّمٍ بهم عُدة، وهم حماة للأشخاص وللقرى والمدن كبيرِها وصغيرها، حاضرها وباديها، فما من قرية بلغت ما بلغت من البداوة أو الحضارة إلا ولها ولي تُنسب إليه. فيقال: سيدي فلان هو ولي البلد الفلاني. ويجب عند هؤلاء الناس أن يكون علماء الدين خَدَمة لهؤلاء الأولياء، مقرين لأعمالهم وأحوالهم، غير منكرين لشيء منها، وإلا أوذوا بضروب السباب ومستقبح الألقاب، وسُلبوا الثقة بعلمهم، ووشي بهم إلى الحكام، وذلك حظ الدعاة إلى السنة من مبتدعي هذه الأمة»[1].

إن هذه الكلمة على وجازتها تُجمِل لك المعنى الذي انصرف إليه مفهوم الأولياء في الفكر الصوفي، والشيء الذي ينبغي التنبه له والتنبيه عليه هو أن هذه

١ – الشيخ مبارك الميلي «الشرك ومظاهره» (ص ١٢٢ – ١٢٣).

الكلمة ليس فيها حرف واحد لا يوجد ما يشهد له في مصادر الفكر الصوفي. بل كل من اطلع بإمعان وإنصاف على مصادرهم الأساسية يجزم بأن الغاية الحقيقية التي يسيرون وراء تحقيقها إنما هي رفع الولي إلى مقام الألوهية، وتسخير الناس- كل الناس - لخدمة أولئك الأولياء أو لعبادتهم على الأصح.

وأما البراهين على هذه الدعوى فهي ما سيمر عليك إجمالاً أثناء بيان مفهوم الأولياء في فكرهم بعد قليل، وتفصيلاً خلال هذه الرسالة إن شاء الله تعالى.

والآن هيا بنا إلى تعريفاتهم للولي:

يقول أبو القاسم القشيري[1]: «الولي له معنيان، أحدها: فعيل بمعنى مفعول، وهو من يتولى اللهُ سبحانه أمره... والثاني: فعيل مبالغة من الفاعل، وهو الذي يتولى عبادة الله وطاعته، فعبادته تجري على التوالي من غير أن يتخللها عصيان، وكلا الوصفين واجب حتى يكون الولي وليًّا»[2].

وقال في موضع آخر: «وهو الذي يتولى الحقُّ سبحانه حفظه وحراسته على الإدامة والتوالي، فلا يخلق له الخذلان الذي هو قدرة العصيان»[3].

وقال الجرجاني[4]: «الولي: فعيل بمعنى الفاعل وهو مَن توالت طاعته من غير أن يتخللها عصيان»[5].

وقال أيضًا: «الولاية هي قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه»[6].

---

١ - هو عبد الكريم بن هوازن القشيري الشافعي الصوفي المفسر، سمع الحديث وتفقه على عدد من العلماء، توفي سنة (٤٦٥هـ) له «التفسير الكبير» و«لطائف الإشارات» و«الرسالة» انظر: «سير أعلام النبلاء»: (١٨/٢٢٧).

٢ - «الرسالة القشيرية» (ص ٤٢٠ - ٤٢١).

٣ - المصدر السابق (ص ٦٦٤ - ٦٦٥).

٤ - هو علي بن محمد المعروف بالشريف الجرجاني، فيلسوف متصوف من كبار علماء العربية، ولد سنة (٧٤٠هـ) ودرس بشيراز، توفي سنة (٨١٦هـ). له من المؤلفات نحو خمسين مصنفًا، منها: «التعريفات» و«شرح مواقف الإيجي» انظر: «الأعلام» (٥/٧).

٥ - «التعريفات» مادة (و ل ي).

٦ - (ن م).

أما أحمد بن المبارك اللمطي[1] فقد نقل عن شيخه الدباغ[2] كلامًا طويلاً حول الروح: كيف ذاتها، وكيف تجانسها وتخالفها، وكيف كانت قبل دخولها الأشباح، ثم نقل عنه قوله: «فمن فتح على ذاته في الأسرار التي عند روحه، وأزيل الحجاب الذي بينهما فهو ولي... ومن بقيت ذاته محجوبة عن روحه فهو من جملة العوام»[3].

وفي «جواهر المعاني»: «وحقيقة الولي أنه يسلب من جميع الصفات البشرية ويتحلى بالأخلاق الإلهية ظاهراً وباطنًا»[4].

ويقول أبو الفيض المنوفي[5] في تعريف الولاية: «واعلم أن الولاية عبارة عن تولي الحق سبحانه وتعالى عبده، بظهور أسمائه وصفاته عليه علمًا وعينًا وحالاً وأثر لذة وتصرفًا»[6].

ويقول صوفي آخر معاصر: «الولي: من يتولى الله سبحانه أمره فلا يكله إلى نفسه لحظة، ومن يتولى عبادة الله تعالى وطاعته، فعبادته تجري على التوالي من غير أن يتخللها عصيان»[7].

---

١ - هو أحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي، ولد بسجلماسة حوالي سنة (١٠٩٠هـ)، وانتقل إلى فاس (١١١٠هـ)، تفقه حتى صرح لنفسه الاجتهاد المطلق، توفي سنة (١١٥٥هـ). له عدد من المصنفات منها «الإبريز» جمع فيه كلام شيخه عبد العزيز الدباغ. «رد التشديد في مسألة التقليد». انظر: «شجرة النور» (ص ٣٥٢ الترجمة ٤٠٥) و«الأعلام» (١/ ٢٠١).

٢ - هو عبد العزيز بن مسعود الدباغ، متصوف من الأشراف الحسنيين، ولد بفاس سنة (١٠٩٥هـ)، وكان أميًّا لا يقرأ ولا يكتب، ولأتباعه مبالغات في الثناء عليه، ونقل الخوارق عنه. توفي بفاس سنة (١١٣٢هـ). «الأعلام» (٤/ ٢٨).

٣ - «الإبريز» (ص٦٩). ٤ - (٢/ ٧٦).

٥ - هو محمود بن علي بن عمر. ولد بمدينة منوف بمصر سنة (١٣١٢هـ= ١٨٩٢م)، كان والده من رجال القضاء الأزهريين، فدفع ابنه إلى أحد مشايخ الطرق فرباه على طريقته، وأبو الفيض هو صاحب الطريقة الفيضية بمصر، أسس مجلة «لواء الإسلام» (١٩٢٢م) ثم «الكلية الصوفية» (١٩٢٧م) بميدان الأوبرا بالقاهرة، ثم حول مجلة «لواء الإسلام» إلى أحمد حمزة، وبدأ هو في إصدار مجلة «العالم الإسلامي». له مؤلفات عامتها في التصوف منها «شرح الحكم» و«معالم الطريق إلى الله» و«المدخل إلى التصوف الإسلامي» انظر «مآثر مولانا أبي الفيض» لحسن الراعي وغيره في آخر «معالم الطريق» (ص ٤٣١ - ٤٤٥).

٦ - «جمهرة الأولياء» (١/ ٩٨). ٧ - «معجم مصطلحات الصوفية» لعبد المنعم حفني (ص ٢٦٩).

تلك عدة تعريفات للولي نقلتها عن عدد من المصادر الصوفية التي كُتبت في عصور مختلفة، وإذا تأملناها بدقة فإننا نخرج بمعلومات منها:

١ - أنه لا يوجد من هؤلاء من رضي بالاكتفاء بما عُرف به الولي في عرف الكتاب والسنة، وهو الإيمان والتقوى. فنجد منهم من أشار إلى ذلك إشارة مع إضافة مواصفات جديدة خطيرة سرعان ما تخرج بالولي الصوفي عن دائرة الولاية المحضة إلى عوالم العصمة وعلم الغيب وغيرها.

٢ - أن قول القشيري: «فعبادته تجري على التوالي...» وقوله: «فلا يخلق له الخذلان الذي هو القدرة على العصيان» يعد تأسيساً واضحاً للقول بعصمة الولي، وهو قول صرح به في رسالته كما سيمر عليك إن شاء الله[١].

٣ - ويأتي الجرجاني ليؤكد تضمن حد الولي في فكرهم للعصمة والفناء[٢] أو الحلول[٣] كما يظهر جليًّا في عبارتيه.

٤ - أما قول المنوفي: «بظهور أسمائه وصفاته عليه...» فيحتوي ضمناً على أكثر المعتقدات المدونة في الفكر الصوفي نحو الولي بدءاً باعتقاد علمه الغيب، ومروراً بفنائه في ذات الله أو حلوله فيها، وتصرفه تصرفاً مطلقاً في كل شيء أراد التصرف فيه.

٥ - أما عبارة صاحب «جواهر المعاني» فواضحة لا تحتاج إلى تحليل، حيث وضحت أن الولي يتجرد من جميع الصفات البشرية، ويتصف بالصفات الإلهية - تعالى الله عما يقولون علوًّا كبيراً - وهي عين ما وصفه به صاحب «الإبريز» بعبارة رمزية ملتوية.

٦ - أما صاحب «الإبريز» فمع الغموض الذي يكتنف تعريفه للولي فإن عبارته لا تقل خطورة عن عبارات من سبقه. وإن كان ظاهر التعريف قد ينطلي

---

١ - انظر: (ص ٢٢١) من هذه الرسالة.   ٢ - انظر: حقيقة الفناء في (ص ٤٦٥) من هذا الكتاب.
٣ - انظر: معنى الحلول في (ص ٤٦١) من هذا الكتاب.

على البعض فيحسب أن المراد بالفتح على الذات وإزالة الحجب التي بينها وبين الروح هو تطهير النفس وتزكيتها من أدرانها. لكن ظهر بالبحث أن مقصوده بالفتح بعيد قطعاً عن هذا المفهوم. فإذا أردت أن تعرف ما يرمي إليه في فتحه هذا فتعال نتصفح صفحات «الإبريز» نفسه لنجده يقول: «وأما أهل الحق فلهم فتح في أول الأمر وفي ثاني الأمر» ثم تحدث عن الفتح الأول فقال: «فيشاهد صاحبُ هذا الفتح الأرضين السبع وما فيهن، والسماوات السبع وما فيهن، ويشاهد أفعال العباد في دُورهم وقصورهم... وكذا يشاهد الأمور المستقبلة مثل ما يقع في شهر كذا وسنة كذا، وهؤلاء وأهل الظلام في هذا الفتح على حد سواء، ولذا يقال الكشف أضعف درجات الولاية.

وأما الفتح في ثاني الأمر فهو أن يفتح عليه في مشاهدة أسرار الحق التي حُجب عنها أهل الظلام، فيشاهد الأولياء العارفين بالله ـ تعالى ـ ويتكلم معهم ويناجيهم على بعد المسافة مناجاة الجليس لجليسه، وكذا يشاهد أرواح المؤمنين فوق قبورهم، والكرام الكاتبين، والملائكة، والبرزخ وأرواح الموتى التي فيه، ويشاهد قبر النبي ﷺ وعمود النور الممتد منه إلى قبة البرزخ، فإذا حصلت له مشاهدة النبي ﷺ في اليقظة حصل له الأمان من تلاعب الشيطان»[1].

وهذا الفتح المزعوم هو الذي خاض فيه صاحب «جواهر المعاني» فكان مما قال: «فإن الفتح هو زوال الحجب الحائلة بين العبد وبين حضرة القدس، وهي مائة ألف حجاب وخمسة وستون ألف حجاب (١٦٥٠٠٠) وزوال هذه الحجب بأسرها هو الفتح»[2]. وقال أيضاً: «وحقيقة الفتح هو ما بزغ عن الغيب عن زوال حجاب بعد حجاب»[3].

لعله قد ظهر لك بعض الشيء أن القوم أرادوا بتعريفهم للأولياء أن يجعلوهم خارج نطاق البشرية بحيث لا يخفى عليهم شيء في السموات ولا في الأرض،

---

١ ـ «الإبريز» (ص ٢٩٠).
٢ ـ «جواهر المعاني» (٢/ ٥٦ ـ ٥٧).
٣ ـ ن م (٢/ ١١٩).

ولا يقف في وجوههم - بعد الفتح - حاجز الزمان والمكان، وأنهم لا يعجزهم شيء.

ومما لا شك فيه أن هؤلاء مع انحرافهم في الفكر عن إدراك مفهوم أولياء الله فقد جنوا على الإسلام والمسلمين جناية كبيرة ليس من جهة إضلال جمهور غفير من أجيال الإسلام فحسب، بل من جهة فتح الباب على مصراعيه أمام أعداء الإسلام لكي ينسبوا إليه وإلى المسلمين ما شاءوا.

فهذا المستشرق نيكولسن[١] - الذي عكف فترة طويلة على دراسة المصادر الصوفية - يقول - حين أراد أن يعرف الولي عند المسلمين -:

« ويطلق المسلمون اسم « الولي » على الرجل الذي وصل إلى مقام الفناء عن ذاته وإرادته وبقي بالإرادة الإلهية »[٢]. ولا شك أنه يقصد بالمسلمين هنا الصوفية.

وهذا التعريف غير إسلامي على الإطلاق؛ لأن هذا الفناء الذي يشير إليه ليس من الإسلام في شيء، وإنما يمكن أن نرده إلى فلسفة أفلوطين[٣] كعامل أكبر من العوامل التي تأثر الصوفية بها، ذلك الذي يقول:

« لنعتزل العالم الخارجي، ولنتوجه بكليتنا نحو الداخل ولنجهل كل شيء حتى كوننا نحن الذين نتأمل »[٤].

١ - هو رينولد ألن نيكولسن، مستشرق إنجليزي مسيحي تعلم العربية والفارسية في إنجلترا وألمانيا، وتخصص في اللغات الشرقية وآدابها، ركز جل اهتمامه بالتصوف حتى شغل منصبَ كبير محاضري التصوف الإسلامي بجامعة كيمبردج. مات سنة (١٩٤٥م) وله مؤلفات ومشاركات كثيرة في التصوف منها « الصوفية في الإسلام » و« في التصوف الإسلامي وتاريخه ». اشترك في نشر « تذكرة الأولياء » للعطار و« اللمع » للسراج. انظر: « الأعلام » (٣ / ٣٩) و« موسوعة المستشرقين » لبدوي (ص ٤١٥) و« الموسوعة العربية الميسرة » (٢ / ١٨٦٨).

٢ - « في التصوف الإسلامي وتاريخه » (ص ١٥٧).

٣ - فيلسوف مصري متصوف، ولد بأسيوط سنة (٢٠٥م). وحذق الفلسفة اليونانية والهندية، ودان بالديانةالمسيحية وخلطها بالسحر والأساطير والعقائد الوثنية، وتتميز فلسفته بنظرية « الفيض » التي تفسر الخلق بأن الله فاضت عنه المخلوقات، وأن كمال الإنسان يتحقق بتجرده من الجسد واندماجه مع الله. مات سنة (٢٧٠م). وله كتاب « التاسوعات » نشره تلميذه فورفوريوس. انظر: « الموسوعة العربية الميسرة » (١ / ١٨٢) و« ولاية الله والطريق إليها » (ص ٦٩).

٤ - « ولاية الله والطريق إليها » (ص ٦٩).

٧ ـ وأخيراً يصادفك التعريف الذي أدلى به صاحب المعجم ليكون دليلاً على أن شريط الفكر الصوفي متصل الحلقات لم ينقطع منذ نشأة النحلة إلى يومنا هذا، فتعريف الشخص الذي مات في القرن الخامس الهجري للولي هو تعريف الشخص الذي عاش في القرن الرابع عشر، مع علمنا أن المتأخرين منهم توسعوا في بعض المفاهيم وعدّلوا من تصوراتهم الشيء الكثير من سيء إلى أسوأ.

هذا: وبعد تناول تعريفات المتصوفة للولي وتلميحاتهم الضمنية لمعتقداتهم فيه يكون من المناسب أن أُدون في هذا المقام الفروق الجوهرية بين الولي المعرف في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه واله وسلم، وفي فهم السلف الصالح وعقيدتهم، وبين الولي الذي يتحدث عنه الصوفية في مصادر فكرهم الأصلية، وليكن ذلك على وجه الإجمال لا سيما في الأوجه التي سوف أتناولها مبسوطة في مباحث خاصة.

الوجه الأول: التطور والتواجد في أماكن مختلفة في آن واحد:

في ترجمة الشيخ حسين أبي علي[1] يقول الشعراني[2]: «كان هذا الشيخ من كمل العارفين وأصحاب الدوائر، وكان كثير التطورات تدخل عليه بعض الأوقات تجده جنديًّا، ثم تدخل فتجده سبعًا، ثم تدخل فتجده فيلاً، ثم تدخل فتجده صبيًّا، وهكذا»[3].

ويقول أيضاً: «وقد وقع التبدل لجماعة كثيرة من الأولياء كقضيب البان[4]،

١ ـ شيخ صوفي غارق في التصوف لا يكاد يخرج من خلوته، اتهم بالشعوذة والكيماء، ربّى أصحابه على الشطح والنطق بالكلمات التي لا تأويل لها. مات بعد (٨٩٠هـ). انظر: «الطبقات الكبرى» للشعراني (٢/٧٨ ترجمة ٣٢٣).

٢ ـ هو عبد الوهاب بن أحمد الحنفي ـ نسبة إلى محمد ابن الحنفية ـ من المتصوفين الغلاة، ولد بمصر (٨٩٨هـ = ١٤٩٣م) ونشأ بساقية أبي شعرة (من قرى المنوفية) وإليه نسبته «الشعراني» و«الشعراوي» مات في القاهرة سنة (٩٧٣هـ ـ ١٥٦٥م) له مؤلفات غالبها في التصوف منها «لواقح الأنوار في طبقات الأخيار» و«القواعد الكشفية» وغيرهما كثير. انظر: «الأعلام» (٤/١٨٠ ـ ١٨١).

٣ ـ «الطبقات الكبرى» (٢/٧٨).

٤ ـ هو حسن الموصلي المعروف بقضيب البان صوفي مجذوب كان يتعرى من ملابسه أمام الناس. تروى عنه خوارق وشطحات، ويقال: إن الشيخ عبد القادر الجيلي كان يقربه. توفي (٥٧٠هـ) انظر: «طبقات الأولياء» لابن الملقن (ص ٤٣٦).

وسيدي حسين أبي علي، وسيدي إبراهيم الدسوقي[1]، وسيدي عبد القادر الدشطوطي[2] بمصر: فخطب سيدي إبراهيم الجمعة وصلى بالناس في خمسين قرية في يوم واحد وآن واحد...

قال: وأخبر جماعة ممن سافر مع السلطان قايتباي[3] إلى نواحي بحر الفرات: أن السلطان استأذن سيدي عبد القادر في السفر قبل أن يخرج من مصر فأذن له، فلما سافر السلطان دخل مدينة حلب فوجد سيدي عبد القادر مريضًا في زاوية والناس حوله فقالوا: إن الشيخ له هنا نحو سنة ضعيف لا يستطيع المشي، وكان السلطان من حين فارقه في مصر صحيحًا نحو شهر.

ثم سأل الشعراني شيخه عليًّا الخواص[4]: هل يؤاخذ الولي بكل فعل صدر من هذه الأجسام التي تطور فيها على السواء أم لا يؤاخذ إلا على الجسم الأصلي دون الزائد؟ فقال الشيخ: «يؤاخذ ويثاب بكل فعل صدر من جميع تلك الصور، ولو بلغت ألف صورة له أجرها وعليه وزرها.

ثم سأله: هل تتحد أفعال هذه الأجساد التي تطور فيها حتى إنه إذا حرك يده

---

١ - هو إبراهيم ابن أبي المجد الدسوقي، صوفي كبير من أهل دسوق بغربية مصر، تفقه على مذهب الشافعي ثم اقتفى آثار القوم وكثر مريدوه الذين نقلوا عنه كلامًا كثيرًا على طريقة القوم، فيه الكثير مما لا معنى له. ولد سنة (٦٣٣هـ) وتوفي (٦٧٦هـ). انظر: «الأعلام» (١/ ٥٩).

٢ - أحد كبار الصوفيه، وأحد المجاذيب من شيوخ الشعراني، يذكر الشعراني أنه حج حافيًا، ولما وصل إلى المدينة وضع خده على عتبة باب السلام ونام حتى رجع الحجاج ولم يدخل الحرم. وهذا إن وقع فهو أمر غير محمود؛ إذ الاستغراق في النوم الطويل لا فضيلة فيه خاصة إذا أدى إلى تعطيل الفرائض. مات بعد (٩٣٠هـ). انظر: «الطبقات الكبرى» للشعراني (٢/ ١٢٠).

٣ - هو السلطان قايتباي المحمودي الملك الأشرف أبو النصر. من ملوك الجراكسة، كان من المماليك ثم تقلب في الوظائف العسكرية إلى أن بويع بالسلطنة سنة (٨٧٢هـ)، كان كثير المطالعة لكتب التصوف، أبقى كثيراً من آثار العمران في مصر والحجاز والشام. ولد سنة (٨١٥هـ) توفي (٩٠١هـ). انظر: «الأعلام» (٥/ ١٨٨).

٤ - هو علي الخواص البرسلي، كان أميًّا لا يقرأ ولا يكتب، ومع ذلك كان يتكلم على معاني القرآن والسنة، وكان في أول أمره بائعًا يتجول، ثم فتح دكانًا، ثم تركه واشتغل بصناعة الخوص فسمي الخواص. ويبدو أنه كان يفضل الأمية والجهل على التعلم فيقول: «العلوم الإلهية لا تنزل إلا في الأوعية الفارغة». صحبه الشعراني عشر سنين. انظر: «الطبقات الكبرى» للشعراني (جـ٢ ص ١٣٠ - ١٤٦) وكلمته في (٢/ ١٣٧).

مثلاً تتحرك يد من تلك الصور كلها؟ فقال: نعم فما يقع من يد عين ما يقع من بقية الأيدي»[1].

وحُكي أيضًا: «أن اثنين حلفا أن الشيخ نام عند كل منهما إلى الصباح في ليلة واحدة في مكانين فأفتى شيخ الإسلام الشيخ جلال الدين السيوطي[2] بعدم وقوع الطلاق[3]».

أقول: إن للمرء أن يتساءل بحق: لمَ تنتشر هذه الأفكار والتصورات على أمة الإسلام وشبابها؟ إن لم يكن لأجل تخدير عقولهم حتى تكون مهيأة لقبول كل ما يلقى عليها مهما كان فيه من تجاوزات، ولأجل أن يتمكن العدو المتربص من القضاء على قوتهم وسلطانهم بعد القضاء على حصنهم الحصين الذي هو عقيدتهم.

ونلاحظ هنا أن ما ذهب إليه «الخواص» من أن الولي المتطور يؤاخَذ بما يصدر منه من المخالفات يناقض ما تواتر عندهم من أن الولي معصوم أو محفوظ من الخطأ والخطايا.

كما نلاحظ أيضًا أن ما قرره من اتحاد حركات تلك الصور التي تطور فيها الولي ينقض ما حكاه الشعراني أولاً من كون عبد القادر في مصر صحيحًا منذ شهر وكونه في حلب مريضًا لا يقدر على الحركة منذ نحو حوالي سنة!

ولا يخفى على عاقل أن كثرة التناقضات والاضطرابات مشعرة بعدم الاعتماد على مصدر موثوق، أو عدم ضبط المتكلم لما يقول، أو بهما معًا، وهو الواقع بلا ريب.

---

١ ـ «الجواهر والدرر» (ص ١٦٠) و«الطبقات الكبرى» (٢ / ١٢٠) كلاهما للشعراني.

٢ ـ هو عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي إمام، حافظ، مؤرخ، أديب، ولد سنة (٨٤٩هـ) ونشأ يتيمًا حيث مات والده وعمره خمس سنوات، ولما بلغ (٤٠) سنة تصوف واعتزل الناس، غير أنه اشتغل بالتأليف فألف نحو (٦٠٠) مصنف بين الكتاب الكبير والرسالة الصغيرة. توفي سنة (٩١١هـ). انظر: «الأعلام» (٣/٣٠١).

٣ ـ «الطبقات الكبرى» (٢ / ١٢٠).

وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذا الفكر السافل ليس مجرد تراث مطوي أو أساطير مهجورة، ولكن الصوفية ما زالت ألسنتها تلهج وأقلامهم ترعف بها، تقريرًا لها ودفاعًا عنها.

فهذا صوفي ختمي متشيع سوداني يقول: «ومن أغرب قصص المدد الروحي قصة بعض الذين أسلموا على يد الشيخ المكاشفي[1] في غرب إفريقيا ثم جاءوا لزيارته في السودان، مع العلم أن الشيخ المكاشفي لم يغادر مكانه في الجزيرة، ولم يذهب إلى غرب أفريقيا قط»[2].

الوجه الثاني: أن خيال الأولياء في الفكر الصوفي حقيقة حسية واقعة:

إن في الفكر الصوفي وتراثه الضخم قصصًا وأخبارًا يكون من الصعوبة بمكان أن يتقبلها العقل والطبع السليم، إلا بعد إخضاعه لعمليات كثيفة مما يعرف في لغة العصر بغسيل المخ، ويبدو أن من أهم مقاصد إنشاء الزوايا والخلايا التربوية الصوفية إجراء مثل هذه العمليات، حيث يتخرج منها المريد وقد أخذ الجرعات اللازمة لتلقي كل خبر وتقبُّل كل قصة ما دامت تستند إلى مصدر اسمه «الشيخ» أو «الولي».

وموضوع مخيلة الأولياء الذي نحن بصدده لا يخرج عن كونه من قبيل هذه القصص، ولا أقول أساطير حتى لا أزاحم القارىء في إصدار الحكم قبل العرض.

من ذلك ما ذكره الشعراني من أن الجوهري[3] غطس يومًا في البحر فأخذ يتخيل في غطسته أنه سافر إلى بغداد وتزوج بامرأة هناك فأقام معها ست سنين وولدت له أولادًا، ثم رفع رأسه من الماء وخرج ولبس ثيابه. وحكى للناس قصته فكذبوه، فلما كان بعد مدة سألت عنه امرأته وسافرت بأولادها إلى مصر، فلما

---

١ - لم أقف على ترجمته في «طبقات أولياء السودان» لابن ضيف الله.

٢ - «الختمية» تأليف محمد أحمد حامد (ص ١٣٠).

٣ - لعله عبد الرحمن بن إسحاق أبو علي الجوهري، كان قاضيًا بمصر فترة ثم أقيل من منصبه سنة (٣١٤هـ). توفي بمصر (٣٢٠هـ). انظر: «الأعلام» (٣/ ٢٩٩).

التقيا عرفها وعرفته وعرف أولاده، وأقره على ذلك النكاح علماء عصره[1].

ومثل هذه القصة ما ذكره من أن شيخًا صوفيًا كرديًّا أقام في بلاد الأكراد مدة ستة أشهر ثم رجع إلى مصر، وكل ذلك بعد صلاة العصر إلى الغروب[2]. وجلس الدباغ يومًا مع صوفي آخر، فقال للدباغ: تعال نصور في أفكارنا أغرب صورة ثم ننظر في مخلوقات الله أهي موجودة أم لا؟ فقال له الدباغ: صور ما شئت. فقال: نصور مخلوقًا يمشي على أربع وهو على صورة جمل وظهره كله أفواه... وعلى ظهره صومعة على لون مخالف للونه صاعدة إلى فوق، وفي رأسها شرافات، من شرافة منها يبول ويتغوط، ومن شرافة أخرى يشرب، وبين الشرافات صورة إنسان برأسه ووجهه وجميع جوارحه، فما فرغنا من تصويره حتى رأينا هذا المخلوق، وله عدد كثير وإذا بالذكر منه ينزو على الأنثى فتحمل منه، وفي عام آخر ينزو عليه الأنثى بأن ينقلب الحال فيرجع الذكر أنثى والأنثى ذكرًا[3].

أقول: يستفاد من هذه القصص العلم بجهل هؤلاء الناس بالإسلام وأحكامه مع سعة خيالهم من جهة. ومن جهة أخرى الجمود الفكري الذي كان يسود المجتمع الإسلامي في هذه الفترة على الأقل، حيث يجرؤ إنسان على التفوه بمثل هذا الكلام دون معارضة أو مناقشة من أحد،اللهم إلا إذا قلنا: إنهم كانوا يتكتمون ولا يقولون مثل هذه الخرافات إلا بحضرة أتباعهم الذين أجريت لهم عمليات غسيل المخ وتلويث الفطرة، ويشهد لهذا الذي قلناه قول ابن المبارك اللمطي عن حال شيخه الدباغ:

فإذا حضر بين يديه بعض من لا يعتقده لا تخرج منه ولا فائدة واحدة، ولا يقدر على التكلم بشيء من العلوم اللدنية[4]، والمعارف الربانية، حتى يقوم ذلك

---

١ - «الجواهر والدرر» (ص ١٦٤) و«الطبقات الكبرى» (٢/ ٧٥).

٢ - «الطبقات الكبرى» (٢/ ١٦٤ - ١٦٥).

٣ - «الإبريز» (ص ٢٤٦).

٤ - يطلق الصوفية على ما يلقى في القلب فيذوقه الملقى إليه ولا يستطيع التعبير عنها «العلم اللدني» نسبة إلى قوله تعالى: ﴿ **وعلمناه من لدنا علماً** ﴾ انظر: «التعليقات على الفصوص» لأبي العلاء عفيفي (ص ١٢٢).

الشخص ويوصينا ويقول: «إذا حضر مثل هذا الرجل فلا تسألوني عن شيء حتى يقوم»[1].

ومهما قلنا فسوف تبقى الوقاحة أبرز سمة لمن يدون مثل هذا في كتاب ليدعو الناس إلى اعتقاده.

ومن الخيال الخصب المماثل لما سبق قصة إبراهيم نياس[2] التي ذكر فيها أنه بقي ينتقل من حضرة إلهية إلى حضرة أخرى مدة ثلاثة ملايين وثلاثمائة ألف سنة من أيام الله، وذلك كله كالمدة الواقعة بين الشفع والوتر، ثم علق على قصته بقوله: سبحان الله العظيم يخص من يشاء بما يشاء[3].

الوجه الثالث: إباحة مخالفة الشريعة الإسلامية للأولياء في الفكر الصوفي[4]:

ليس المقصود بالمخالفة هنا مجرد الوقوع في الخطأ وارتكاب المعاصي؛ إذ من المعلوم شرعًا أنه ليس هناك معصوم من الخطإ والخطيئة والضلال غير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لكننا نجد في الفكر الصوفي منحىً آخر غير ما ذكرنا، وهو وجوب التسليم للولي بكل ما يصدر منه من الأفعال مع اعتقاد أنه لا يحيد عن الحق، فإذا أظهر شيئًا يخالف هذا فإنه يجب على الناس تأويله لأنه إنما يفعل ذلك لغرض صحيح.

يقول الدباغ: «لا ينبغي أن ينظر إلى ظاهر الولي ويوزن عليه فيخسر الوازن دنيا وأخرى»[5].

---

١ – «الإبريز» (ص ٢٢١).

٢ – هو إبراهيم بن الحاج عبد الله نياس الصوفي التجاني، ولد سنة (١٣٢٠هـ) في قرية طيبة بالسنغال. تلقى الطريقة التجانية عن والده ونشرها على نطاق واسع في غرب أفريقيا وفي نيجيريا على وجه الخصوص. توفي (١٣٩٤هـ). له عدد من المؤلفات والرسائل منها «كاشف الإلباس» و«السر الأكبر» انظر: تصدير كتاب «كاشف الإلباس» للشيخ علي سيسي تلميذه.

٣ – «السر الأكبر» (ص ٤٣٦) بتحقيق الميغري.

٤ – هناك دراسة موسعة حول هذه القضية راجعها في (ص ٣٧٧) من هذا الجزء.

٥ – «الإبريز» (ص ٢١٩).

وهذا الشعراني يسأل شيخه الخواص عن أرباب الأحوال الذين يظهر عنهم الخوارق مع عدم صلاتهم وصومهم كيف حالهم؟ فقال: «ليس أحد من أولياء الله له عقل التكليف إلا وهو يصلي ويصوم، ولكن هؤلاء لهم أماكن مخصوصة يصلون فيها كجامع رملة، وبيت المقدس، وجبل قاف، وسد إسكندر وغيرها من الأماكن المشرفة». ثم قال الشعراني: «وكان سيدي إبراهيم المتبولي[1] يصلي الظهر دائمًا في الجامع الأبيض برملة لد فكان علماء حارته ينكرون عليه ويقولون: لأي شيء لا تصلي الظهر أبداً مع كونه فرضًا عليك كغيره من الصلوات الخمس؟ فيسكت»[2].

وحكى الشعراني أيضًا عن سهل بن عبد الله[3] أنه قال: «ما من ولي لله صحت ولايته إلا ويحضر إلى مكة في كل ليلة جمعة لا يتأخر عن ذلك»[4].

وقال الشعراني: «إن من عباد الله من لا يصلي الصلوات الخمس إلا بمكة، ومنهم من لا يصليها إلا ببيت المقدس، ومنهم من لا يصليها إلا بالمدينة المشرفة، ومنهم من لا يصليها إلا بحبل قاف... وبالجملة فأرباب الأحوال ينبغي التسليم لهم»[5].

وأشار الشيخ التجاني[6] أن العارفين لمبالغتهم في التخفي يستترون عن العامة بارتكاب الدواهي من الزنا والكذب الفاحش وشرب الخمر وقتل النفس[7] وأضاف: أن ذلك صور لا وجود لها في الخارج[8].

---

١ – هو إبراهيم بن علي برهان الدين المتبولي، مصري كان صوفي وقته، للعامة فيه اعتقاد وغلو حتى إن شفاعته عند السلطان والأمراء لا ترد. توفي بالمنوفية (٨٧٧هـ). له كتاب «الأخلاق المتبولية» انظر: «الأعلام» (١/ ٥٢).

٢ – «درر الغواص من فتاوى سيدي علي الخواص» (ص ٦٢ – ٦٣) بهامش الإبريز.

٣ – هو سهل بن عبد الله بن يونس التستري أحد أئمة الصوفية، له مشاركات في علوم أخرى، ولد بتستر سنة (٢٠٠هـ) وتوفي بالبصرة سنة (٢٨٣هـ) له «تفسير القرآن» و«رقائق المحبين» و«مواعظ العارفين» انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٣/ ٣٣٠) و«الأعلام» (٣/ ١٤٣) و«معجم المؤلفين» (٤/ ٢٨٤).

٤ – «الطبقات الكبرى» (١/ ٦٧).

٥ – «اليواقيت والجواهر» (١/ ١٥١).

٦ – انظر ترجمته في (١/ ٥٤٩) من هذا الكتاب.

٧ – انظر: «جواهر المعاني» (١/ ١٦١).

٨ – نفسه (١/ ١٦٢).

والذي نلفت الأنظار إليه هنا أمران:

الأول: أن جبل قاف هذا الذي يتحدث عنه الصوفية ليس من الجبال التي يعرف مكانها أو يستطيع الوصول إليها أحد غير أولياء الفكر الصوفي، لقد تحدث عنه صاحب «القوت» فقال: «قيل لأبي يزيد[1] بلغت جبل قاف؟ فقال: جبل قاف أمره قريب، الشأن في جبل كاف، وجبل عين، وجبل صاد. قيل: وما هذا؟ قال: هذه جبال محيطة بالأرضين السفلى. حول كل أرض جبل بمنزلة جبل قاف المحيط بهذه الأرض الدنيا وهو أصغرها، وهذه أصغر الأرضين.

وكان أبو محمد يخبر أنه صعد جبل قاف ورأى سفينة نوح مطروحة فوقه، وكان يصفه ويصفها، وقال: لله عبد بالبصرة يرفع رجله وهو قاعد فيضعها على جبل قاف»[2].

فأنت ترى أن هذا الجبل محيط بالأرض، والذي يبدو من عبارته أنها أرض غير الأرض التي نحن فيها، لأنها موصوفة بأنها «دنيا» أي: أقرب إلى أرضنا. ويؤيد هذا أن الشيخ الرفاعي[3] وصف قاف فقال: «أرض بيضاء ما عُصي ربنا فيها طرفة عين، فيها خلق عظيم لا يعلم عددهم إلا الله تعالى ما سمعوا خلق آدم ولا لعن إبليس»[4].

الثاني: أنه حسب معطيات هذه التصريحات الصوفية لا مانع في الفكر الصوفي من أن يترك الولي الصلاة والصيام مع جماعة المسلمين، ولا مانع من أن يكذب الكذب الفاحش، ويمارس الزنا، ويشرب المسكرات، ويقتل الأنفس البريئة، ولا عليك تجاه ذلك الدواهي إلا أن تؤول تركهم الصلاة بأنهم يصلون

---

١ – انظر ترجمته في هذا الكتاب (١/٤٨٣). ٢ – «قوت القلوب» لأبي طالب المكي (٢/٦٩).

٣ – هو أحمد بن علي بن أبي الحسين الرفاعي الحسيني، مؤسس الطريقة الرفاعية، ولد في العراق سنة (٥١٢هـ) بعد موت أبيه فرباه خاله، وتفقه بواسط وتصوف فانضم إليه خلق كثير لهم فيه اعتقاد مبالغ فيه، توفي بقرية أم عبيدة (بين واسط والبصرة) سنة (٥٧٨هـ). انظر: «سير أعلام النبلاء» (٢١/٧٧) وفيه مولده سنة (٥٠٠) و«الأعلام» (١/١٧٤) و«معجم المؤلفين» (٢/٢٥).

٤ – «قلادة الجواهر» لأبي هدي أفندي (ص ١٩١).

في أماكن أخرى «مشرفة» أما ارتكابهم الفواحش فيجب الاعتقاد بأنها صور وتخيلات لا حقيقة لها ومن أبى إلا أن يزن أعمالهم بظاهر الشريعة فيصيبه الخسران الدنيوي والأخروي.

وهذه البادرة الغريبة عن الإسلام فتحت المجال من جديد أمام أعداء الإسلام ليتقولوا عليه ما لم يقل ويلصقوا به ما هو منه بريء.

فيقول نيكولسن: «وعلى كل حال قالوا – يعني المسلمين –: إن أهل الحق الذين تولى الله بواطنهم لا يحكم عليهم بظواهرهم، فإن علمهم بالغيب قد يحملهم على فعل ما يخالف ظاهر الشرع والأدب»[١].

الوجه الرابع: أنهم يعلمون الغيب:

إن النصوص الصوفية القاضية بأن الأولياء يعلمون الغيب بلغت من الكثرة بحيث تفوت العد والإحصاء البشريين، لكننا نكتفي هنا بمثالين اثنين فحسب، علماً بأن هناك مبحثاً خاصاً بهذا الموضوع أفصل فيه ما أمكن تفصيله واقتضاه الإيجاز غير المخل مع مناقشته مناقشة علمية[٢].

المثال الأول: يقول الشعراني ناقلاً عن شيخه الخواص قوله:

«العارف له أن يقول: أنا أعرف الآن ما تكتبه الأقلام الإلهية في شأني ويكون صادقاً»[٣].

المثال الثاني: يقول أحمد بن المبارك – في معرض سرده لأنواع المعارف التي استفادها من شيخه عبد العزيز الدباغ –: «وكذا سمعت منه من المعرفة باليوم الآخر وجميع ما فيه من حشر ونشر وصراط وميزان ونعيم باهر، ما تعرف إذا سمعته أنه يتكلم عن شهود وعيان، ويخبر عن تحقيق وعرفان، فأيقنت حينئذ بولايته العظمى»[٤].

---

١ – «في التصوف الإسلامي وتاريخه» (ص ٨١).
٢ – انظر موضعه من هذا الكتاب (١/ ١٨٤).
٣ – «الجواهر والدرر» (ص ٢١٠).
٤ – «الإبريز» (ص ٣).

وأحسب أن هذا النص – كسابقه – ليس في حاجة إلى تحليل؛ فإن المعرفة باليوم الآخر وجميع ما فيه إن لم يكن من أنواع الغيوب فليس هناك غيب أصلاً؛ إذ العلم بشيء من ذلك مقيد بما ورد في الكتاب والسنة.

ونحن نعلم أن الدباغ لم يستفد هذا العلم المزعوم منهما لأمور:

١ – أن تلميذه الراوي صرح بأنه يتحدث عن شهود وعيان.

٢ – أن تفصيل جميع ما في الآخرة لم يأت في الكتاب والسنة، بل جاء فيهما – غالبًا – إجمال تلك الأمور حسب ما يقتضيه الترغيب والترهيب.

٣ – أن الدباغ أمي لم يقرأ الكتاب ولا السنة كما صرح بذلك ابن المبارك نفسه[١].

الوجه الخامس: أن الولي عندهم يقول للشيء: كن، فيكون[٢]:

إننا ندرك كيف أن المؤمن الغيور على الدين الإسلامي وعلى صفاء العقيدة، ليكاد يتميز من الغيظ ويختنق من الكمد حين يقف على تجاوزات وصلت إلى حد نسبة علم الغيب لغير الله تعالى.

ولكننا لا نستطيع أن نتصور كيف وصلت الجرأة على الله بهؤلاء إلى القول بأن النطق بالغيب يعد العتبة الأولى للأولياء، وأن الثانية أن يقول الولي للشيء: كن، فيكون، وأن الدرجة الكبرى هي: وصول الولي إلى القطبانية.

لنستمع إلى ذلك كله على لسان الشيخ إدريس بن الأرباب[٣] فيقول: «درجات الأولياء على ثلاثة أقسام: عليا، ووسطى، وصغرى.

فالصغرى: أن يطير في الهواء، ويمشي على ظهر الماء، وينطق بالمغيبات.

---

١ – انظر: «الإبريز» (ص ١٤ و ص ٣٢).

٢ – هناك تفصيل ورد على شبهتهم في قضية «كن فيكون» انظره في موضعه من هذا البحث ١/ ١٣٤.

٣ – هو إدريس بن محمد الأرباب، ولد بعيلة فونج بالسودان سنة (٩١٣هـ) ودخل الكتاب على يد شيخ اسمه البنداري، ويذكر له أتباعه كثيراً من الخوارق. توفي سنة (١٠٦٠هـ) وله من العمر (١٤٧) سنة. انظر: «طبقات ابن ضيف الله» (ترجمة ٦ ص ٤٩).

والوسطى أن يعطيه الله الدرجة الكونية إذا قال للشيء: كن، فيكون، وهذا مقام دفع الله ولدي[1]، والكبرى وهو[2] درجة القطبانية»[3].

وقد سبق قول الدباغ – حين شرح معنى الفتح الذي يفيد علم الغيب: «ولذا يقال: الكشف أضعف درجات الولاية»[4].

الوجه السادس: أن الولي عندهم لا بد له من كرامات ظاهرة[5]:

كما أن الصوفية يرون أن من ظهرت على يديه خوارق لا بد أن يكون وليًّا؛ إذ لو لم يكن وليًّا لما ظهرت على يديه، كما نقله القرطبي عنهم[6]، فكذلك يرون ضرورة ظهور الخوارق على يد الولي، بل يذهبون إلى أبعد من ذلك حيث جعلوا ظهور الخوارق مقياسًا لتقييم مستوى المريد، عندما يريدون معرفة مدى تقدمه في الاستفادة من دروس الرياضة والمجاهدات القاسية التي يتلقاها من شيخه المربي، فما دام لم تظهر على يده «كرامة» فإنه باق تحت نير الإهانة والإذلال، وإذا ظهرت منه أعيد له بعض حقوقه في الاعتبار، كأن يؤذن له – مثلاً – بالجلوس على سجادة!.

في هذا الصدد ينقل الشعراني عن الشيخ محمد الغمري[7] أنه كان يقول: «كان سيدي أحمد الزاهد[8] لا يأذن قط لفقير – أي لمريد صوفي – أن يجلس

---

١ – هو دفع الله ابن الشيخ محمد أبو إدريس ولد في الضباب (إشارة إلى قرية في المنطقة الواقعة في جنوب غرب السودان) درس الفقه المالكي وأخذ التصوف من أبيه، وشاع أمره بين صوفية السودان فكثر أتباعه. توفي سنة (١٠٩٤هـ). انظر: «طبقات ابن ضيف الله» (ص ٢٠٥). إنما قال: ولدي لكونه ربّاه على طريقة القوم.

٢ – هكذا، والصواب أن يقال: «هي».

٣ – «طبقات ابن ضيف الله» (ص ٢٠٦).

٤ – انظر: (١/ ٦٠) من هذا البحث.

٥ – الفصل الأخير من الباب الثالث مخصوص بالكرامات فراجعه (٢/ ٢٧٧).

٦ – سبق قول القرطبي في (١/ ٥٤).

٧ – أحد أعيان أصحاب الشيخ أحمد الزاهد بمصر، كانت له جماعة تسكن في المحلة الكبرى يضرب بهم المثل في تقديس الشيوخ. مات بعد (٨٥٠هـ) ودفن بجامع المحلة. انظر: «الطبقات الكبرى» (٢/ ٨٧ – ٨٨ ترجمة ٣٢٤).

٨ – أحمد بن محمد بن سليمان المعروف بالزاهد، صوفي شافعي من أهل القاهرة، بنى جامعًا يعظ فيه الناس لا سيما النساء، ونقموا عليه فتواه برأيه من غير نظر جيد في العلم. توفي سنة (٨١٩هـ). له كتب صنفها للمريدين، منها «رسالة النور» و«تحفة السلاك» انظر: «الأعلام» (١/ ٢٢٦ – ٢٢٧) و«معجم المؤلفين» (٢/ ١٠٩).

على سجادة إلا إذا ظهرت له كرامة»[١].

ويقول سهل بن عبد الله: «من زهد في الدنيا أربعين يومًا صادقًا من قلبه مخلصًا ظهرت له الكرامات، ومن لم تظهر له فلعدم الصدق في زهده، فقيل: كيف تظهر له الكرامة؟ فقال: يأخذ ما يشاء من حيث يشاء»[٢].

وقال الشبلي[٣]: «كل ولي لا يكون له معجزة فهو كذاب»[٤].

الوجه السابع: أنهم يصفون الأولياء بما يصفون به ربهم:

إضافة إلى ما سبق أن بيناه من وصف الأولياء في الفكر الصوفي بعلم الغيب في درجتهم الأولى، وبأنهم يقولون للشيء: كن، فيكون في درجتهم الثانية، نود أن نؤكد هنا على أن القوم لا يبخلون على أوليائهم بأي صفة يصفون بها ربهم، ونعرض عليك نصوصًا من مصادرهم لتكون برهانًا على ما نقول:

يقول الشعراني: إن الشيخ محمد الحضري[٥] كان يقول: «الأرض بين يدي كالإناء الذي آكل منه، وأجساد الخلائق كالقوارير أرى ما في بواطنهم»[٦].

وقال أبو العباس المرسي[٧]: لو كشف عن حقيقة الولي لعُبد»[٨].

فعلق الشيخ التجاني[٩] على هذه الكلمة بقوله: «لأن أوصافه من أوصاف

---

١ – «الطبقات الكبرى» (٢/٧٨). ٢ – «الرسالة القشيرية» (٢/٦٧٣).

٣ – هو دلف بن جحدر. وقيل: ابن جعفر الشبلي (نسبة إلى قرية شبلية وراء سمرقند) كنيته أبو بكر. كان حاجبًا للموفق ثم عُزل، فذهب إلى الجنيد ورافقه وتصوف على يديه بعد أن تفقه على مذهب مالك، كان له شطحات وتجاوزات لا تكون قدوة، وسبب انحرافه المبالغة في المجاهدات كما يقول الذهبي. وحقيقته أنه كان مع الحلاج على مذهب واحد، إلا أنه أخفى والحلاج أظهر. توفي سنة (٣٣٤هـ). انظر: «سير أعلام النبلاء» (١٥/٣٦٧) و«طبقات الأولياء»(ص ٢٠٤)، و«شذرات الذهب» (٢/٣٣٨).

٤ – «الطبقات الكبرى» (١/٨٩).

٥ – صوفي مصري مجذوب كان يتكلم بالعظائم في ذات الله وأنبيائه. مات (٨٩٧هـ). «الطبقات الكبرى» (٢/٩٤).

٦ – «الطبقات الكبرى» (٢/٩٤).

٧ – هو أحمد بن عمر المرسي، فقيه، متصوف، من تلاميذ أبي الحسن الشاذلي الذي لازمه في الظعن والإقامة، ومن تلاميذه البوصيري صاحب البردة، أصله من مرسية بالأندلس فسكن الإسكندرية، ولأهلها فيه اعتقاد كبير. توفي (٦٨٦هـ). انظر: «شجرة النور الزكية» (ص ١٨٧) و«الأعلام» (١/١٨٦).

٨ – ط. ك (٢/١٢) ٩ – انظر ترجمته في (١/٥٤٩) من هذا الكتاب.

إلهه ونعوتَه من نعوته، لأنه ينسلخ من جميع الأوصاف البشرية كما تنسلخ الشاة من جلدها»[1].

وقال أيضًا: «فإن حقيقة العارف الإحاطة بجميع الملائكة وبجميع الموجودات من العرش إلى الفرش، يراها في ذاته كلها فردًا فردًا، حتى إنه إذا أراد أن يطالع غيبًا في اللوح المحفوظ ينظر إليه في ذاته ويفتش فيه»[2].

وأكد هذا المعنى وزاده وضوحًا فقال في وصف العارف: «ففي النظر أن ينظر الوجود كله من عرشه إلى فرشه من حيث إنه لا يخفى منه ذرة واحدة، ويستوي أمرها فيما كان خلفه وأمامه ويمينه وشماله وفوقه وتحته، يرى ذلك في الآن الواحد دفعة واحدة، ويراه كالجوهر الفرد الذي لا يقبل القسمة فلا تختلط عليه المرئيات، وإن اختلفت أحوالها وأوضاعها وحركاتها وألوانها كلها يراها على ما هي عليه دفعة واحدة في الآن الواحد في كل جهة من جهاته فلا تختلط عليه ذرة واحدة»[3].

أقول: إن هذا الوصف للولي لو طولب إنسان ذو مقدرة عالية على الملاحظة والبحث والتنقيب أن يستخرج وصفًا لرب العزة والجلال من كتب القوم بما يزيد على ما هنا لكان من باب التكليف بما لا يطاق.

ولكن دعنا من محاولة المقارنة واسمع من التجاني مقارنة بين صفات العبد وصفات ربه في صورة أوضح وأكثر كشفًا وجلاء لحقيقة معتقدهم.

يقول التجاني: «إن لله صفة السمع والبصر والكلام والقدرة والإرادة، كل صفة من هذه الصفات تحيط بجميع الوجود في آن واحد لا يختلط عليها

---

١ – «جواهر المعاني» (٢/٧٦).

٢ – المصدر السابق (٢/٨).

ويبدو أن النظر الخارق غير المعتمد على حاسة البصر أمر عادي لدى أولياء الصوفية، فهذا صفي الدين الخزرجي يتحدث عن الشيخ القرشي الضرير فيقول: «ولما تكاثر منه رؤية الأشياء والإخبار بها مع كونه ضريرًا قيل له عن ذلك فقال: كلي عين، فبأي عضو أردت أن أنظر نظرت». «سير الأولياء» للخزرجي (ص ٥٥).

٣ – «جواهر المعاني» (٢/١٥).

اختلاف الوجود بذواته أو بألفاظه أو بحركاته، فإنه يميز كل فرد من ذلك على حدة تمييزاً لا يختلط بغيره لا في سمعه ولا في بصره ولا في صفة من باقي صفاته. وهكذا العارف إذا رفعه إلى محل القرب يصير سمعه يسمع كسماع الحق باتساع دائرته... فلا تختلط عليه أصوات الوجود في الآن الواحد، ولا تختلط عليه ذوات الوجود في الآن الواحد، ولا تختلط عليه حركات الوجود في الآن الواحد سمعًا وبصرًا»[1].

أقول: إن الذين يحسبون أن المشبهة فرقة منقرضة بائدة عليهم أن يعيدوا النظر في نظريتهم ويعلموا أن هذا التشبيه لم يظهر في تاريخ الفرق المشبهة تشبيه للمخلوق بالخالق أبشع منه.

الوجه الثامن: أن الولاية في الفكر الصوفي لا مانع من أن تكون بأيدي الأولياء الكبار يعطونها لمن شاءوا:

لئن كانت طريق الهداية والولاية قد اتضحت معالمها في الكتاب والسنة وأنها ترتكز - بعد توفيق الله تعالى - على الإيمان والعمل الصالح ليس غير، فإن طريق الولاية في الفكر الصوفي دائرتها أوسع وسبل الوصول إليها والحصول عليها أرحب وأقرب؛ لأن الولي الكبير في هذا الفكر يشكل مصنعًا لإنتاج الأولياء الصغار.

يقول الدباغ: «يقدر الولي على أن يكلم أحداً في أذنه ولا يقوم عنه حتى يكون هو والولي في المعارف على حد سواء»[2].

ويقول ابن ضيف الله[3] في ترجمة موسى ولد يعقوب[4]: «كان يهدي الخلق ويوصلهم إلى درجات الأولياء بمجرد النظر، وكان إذا نظر إلى الأعرابي الجلف

---

١ - المصدر السابق (٢/ ٩٤ - ٩٥).
٢ - «الإبريز» (ص ١٧٥).
٣ - هو محمد النور بن ضيف الله، صوفي سوداني مصنف، ولد سنة (١١٣٩هـ)، وتفقه على مذهب مالك، ثم عكف على كتب التصوف خاصة كتب عبد الوهاب الشعراني، حتى صار من غلاة الصوفية كما يدل عليه محتوى كتابه «الطبقات». توفي سنة (١٢٢٤هـ). انظر: مقدمة «الطبقات» لمحققه د. يوسف فضل (ص ١٥ - ١٧).
٤ - هو موسى ولد يعقوب الفضلي، صوفي سوداني يحكون عنه خوارق وتجاوزات، لم يذكر تاريخ وفاته. انظر: «طبقات ابن ضيف الله» (ص ٣٢٤).

ينطق بالحكمة، وأرشد خلقًا كثيرًا بمجرد النظر»[1].

وتحدث أيضًا عن الشيخ حمد النحلان[2] وأنه قضى في خلوته اثنين وثلاثين شهرًا من غير أكل أو شرب، فلما خرج من خلوته أتى بماء يقول عنه ابن ضيف الله: «فجميع من شرب منه وقع مغشيًا عليه وصار وليًا من أولياء الله»[3].

وجاء بعض الصوفية إلى الشيخ حسن ود حسونة[4] يطلبون سلوك الطريقة فقعدوا ينتظرون خروجه يومًا كاملاً، فلما خرج الشيخ قال لبعض أتباعه: خذوا هذه الروابة[5] لأولئك الفقراء فأرشدوهم فيها، فلما شربوا صاروا من أولياء الله تعالى[6].

أما الشيخ التجاني فقد أخبر أنه حصل على أعلى مقامات الأولياء، وهي القطبانية هدية من شيخ اسمه محمد الكردي[7]، حيث حكى أنه رحل إلى القاهرة لملاقاة الشيخ المذكور، ولما التقى به سأله: ما مطلبك؟ فقال له التجاني: «مطلبي القطبانية العظمى». قال له: «لك أكثر منها». فقال له التجاني: «عليك»؟ قال: «نعم»[8].

وذكر أيضًا: «أن العارف يرى نفسه أن ليس ثم غيره يتجلى بالأسماء والصفات إلا هو... لكنه يعلم أن ذلك من إفاضة القطب عليه؛ إذ لو أراد القطب

---

١ ـ «طبقات ابن ضيف الله» (ص ٣٢٥).

٢ ـ هو حمد النحلان بن محمد المشهور بابن الترابي، قرأ «مختصر خليل» ثم أخذ الطريقة على الشيخ دفع الله. مات سنة (١١١٦هـ). انظر: «طبقات ابن ضيف الله» (ص ١٦٠).

٣ ـ ن . م (ص ١٦٢).

٤ ـ هو حسن بن حسونة بن الحاج موسى، ذكر من خوارقه شفاء الأمراض وإحياء الموتى. مات سنة (١٠٧٥هـ). انظر: ن . م (ص ١٣٣).

٥ ـ الروابة: الكمية اليسيرة من اللبن الخمير (محقق الطبقات).

٦ ـ انظر: «طبقات ابن ضيف الله» (ص ١٤٢).

٧ ـ هو محمد أو محمود الكردي المصري، أصله من العراق ولد ونشأ فيها، ثم سافر إلى مصر وسكن بها، توفي سنة (١٢٠٨هـ). انظر: «بغية المستفيد» لمحمد العربي السائح (ص ١٦٣).

٨ ـ «جواهر المعاني» (١/٤٦).

إمساكه لأمسكه عنه»[1].

وهكذا نجد أن تصرفاتهم في إعطاء مقام الولاية لمن يريدون له ذلك لا تقف عند حد، وسخاءهم فيه لا يقع تحت حصر: فبينما يتفضل بعضهم بالولاية على من يشاء بمجرد كلمة يهمس بها في أذن المريد، نرى غيره يصنع الولي بنظرة واحدة، يأتي غيره فيجعل الولاية في كوب ماء أوْ جرعة لبن يشربه «العوام» فينقلبوا أولياء لله.

فيالها من دعاوى عريضة عارية، والله ـ تعالى ـ يقول لنبيه ومصطفاه:

﴿ **إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ** ﴾ [سورة القصص، الآية: (٥٦)].

الوجه التاسع: أنهم يقابلون النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يقظة:

أما مسألة مقابلة النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فدواوين الفكر الصوفي مليئة بها، ولا خلاف بينهم في إمكانها ووقوعها، وليس مقصودنا هنا مناقشتهم في إمكانية وقوعها، فذلك له موضع آخر[2]، وإنما أردنا فقط بيان وجود هذه الخاصية للأولياء في الفكر الصوفي، وأنها من نقاط الخلاف الجوهرية بين الأولياء في الفكر الصوفي والأولياء في الشريعة الإسلامية.

أما الأغراض التي يقابلون النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أجلها فمتعددة ومتنوعة، وليكن مثالنا الأول والثاني حول اللقاء به ـ عليه الصلاة والسلام ـ لغرض سؤاله عن الأحاديث وأحكامها تصحيحًا وتضعيفًا!

يقول ابن عربي[3]: ورب حديث يكون صحيحًا من طريق رواته يحصل لهذا المكاشف الذي عاين هذا المظهر (مظهر معاينة النبي عليه الصلاة والسلام) فسأل النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عن هذا الحديث الصحيح فأنكره وقال له: لم أقله ولا حكمت به. فيعلم هذا المكاشف ضعفه، فيترك العمل به عن بينة

---

١ ـ ن . م (٢/١٠٦).
٢ ـ انظر موضعه من هذا الكتاب (٢/٣٩).
٣ ـ انظر ترجمته في (١/٥٢٦) من هذا الكتاب.

من ربه، وإن كان قد عمل به أهل النقل لصحة طريقه وبنفس الأمر ليس كذلك»[1].

قال أبو المواهب الشاذلي[2]: «رأيت رسول الله ﷺ فسألته عن الحديث المشهور: «**اذكروا الله حتى يقولوا مجنون**» وفي صحيح ابن حبان: «**أكثروا من ذكر الله حتى يقولوا مجنون**»[3]. فقال ﷺ: «**صدق ابن حبان في روايته، وصدق راوي «اذكروا الله» فإني قلتهما معًا، مرة قلت هذا ومرة قلت هذا**»[4].

أما المثال الآخر فيقول علي حرازم بن العربي[5]: «وهذه الأبيات[6] التي نذكرها علمها سيد الوجود ﷺ في المنام للولي الصالح... أبي عبد الله محمد ابن العربي التازي[7]، فلما استيقظ وجدها في فيه يذكرها فحفظها، فبعد ذلك لقي مولانا رسول الله ﷺ يقظة وكان يلاقيه في اليقظة كثيراً - فسأله عن معنى الأبيات وطلب منه شرح الأبيات فأجابه لذلك مولانا رسول الله ﷺ لمحبته في شيخنا وأستاذنا أحمد بن محمد التجاني - وهو تلميذ له - وصرح له سيد

---

١ - «الفتوحات المكية» (٢/٣٥٨).

٢ - هو أبو المواهب محمد الشاذلي، ذكر الشعراني أنه كان مقيماً بالقرب من الجامع الأزهر، وكان له خلوة فوق سطحه. وكان ينزل ويرقص في الجامع الأزهر فيتكلم فيه الناس. لم يذكر له تاريخ وفاة. له كتاب «القانون في علوم الطائفة» انظر: ط. ك (٢/٦٠).

٣ - هذا الحديث رواه أحمد «المسند» (٣/٦٨) وابن حبان «الإحسان» (٢/٩٣) والحاكم «المستدرك» (١/٤٩٩) كلهم من طريق دراج أبي السمح عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً.
وأبو السمح قال النسائي عنه: «ليس بالقوي» «الضعفاء» (ترجمة ١٨٧) وقال الحافظ في «التقريب»: (ترجمة ١٨٢٤): «صدوق في حديثه عن أبي الهيثم ضعف».
ومع هذا قال الحاكم: «صحيح الإسناد» ولم يتعقبه الذهبي كعادته، فيحتمل أن يكون قد سها عنه، أو تعقبه وسقط من تلخيصه المطبوع بحاشية المستدرك، لأنه ذكر أبا السمح في كتابه «الضعفاء» (ترجمة ٢٠٣٩) ونقل عن أحمد وغيره أن أحاديثه مناكير وذكره أيضاً في «الميزان» (٢/٢٤) وعد هذا الحديث من مناكيره.
والحديث ضعفه الألباني انظر: «الضعيفة» (رقم ٥١٧) و«ضعيف الجامع» (رقم ١٢٠٧).

٤ - «الطبقات الكبرى» (٢/٦٨).

٥ - هو علي حرازم بن العربي برادة، مغربي من أهل فاس، صاحب الشيخ أحمد التجاني. توفي سنة (١٢١٨هـ). له «جواهر المعاني» جمع فيه أخبار شيخه وأقواله. انظر: «الأعلام» (٤/٢٧٠) و«معجم المؤلفين» (٧/٧٥).

٦ - يشير إلى قصيدة ذكرها.

٧ - هو محمد بن العربي التازي مسكنًا، والدمراوي أصلاً، صوفي تجاني، توفي بعين ماضي (١٢١٤هـ). «جواهر المعاني» (٢/١٥٣ - ١٥٤).

الوجود ﷺ بأن قال: «**لولا محبتك في التجاني ما رأيتني قط**»[1].

أقول: هذا الخبر لو لم يكن فيه سوى مناهضة قوله تعالى: ﴿**وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ**﴾ [سورة يس، الآية: (٦٩)] لكان ذلك كافيًا في نسفه وجعله هباء منثوراً.

الوجه العاشر: أن الولاية عندهم لها خاتم كما أن للنبوة خاتمًا:

عقيدة ختم الولاية فكرة صوفية أول من تكلم بها رجل يدعى الحكيم الترمذي[2] الذي عاش في القرن الثالث الهجري، وهي عقيدة مضادة لما في الكتاب والسنة؛ إذ آخر الأولياء كما يدل عليه المعنى اللغوي لهذين اللفظين، وكما يفهم من سكوت النصوص الشرعية وعدم ورود شيء بشأنه إنما «هو آخر مؤمن تقي يكون من الناس، وليس هو بخير الأولياء ولا أفضلهم لعدم ورود نص في هذا، بل أفضلهم أبو بكر ثم عمر اللذان ما طلعت الشمس وما غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين أفضل منهما بنص الرسول صلى الله عليه وآله وسلم»[3].

ويبدو أن الصوفية أطبقوا على الترحيب بالفكرة من حيث المبدأ، وبقي تعيين من هو ذلك الولي الخاتم؟ فوجدنا أن مجموعة كبيرة منهم اندفعت إلى الزج بنفسها أو بشيخها في هذا الميدان.

ولعل الأوصاف العظيمة التي أضفاها الترمذي – صاحب الفكرة – على هذا الولي هي التي شوقتهم إلى ترشيح شيوخهم أو أنفسهم لهذا المنصب الخطير حيث يقول عنه:

---

١ – «جواهر المعاني» (٢/١٥٣ – ١٥٤).

٢ – هو محمد بن علي الترمذي، من أهل ترمذ، نفي منها بسبب تاليفه كتاب «ختم الولاية» وحكموا عليه بالكفر، باحث صوفي، له مشاركة في الحديث من أشهر كتبه «نوادر الأصول في أحاديث الرسول»، اختلف في تاريخ موته. انظر: «طبقات الأولياء» (ص ٣٦٢) و«الأعلام» (٦/٢٧٢).

٣ – «مجموعة الرسائل والمسائل» (١/٦٤) «وولاية الله والطريق إليها» لإبراهيم هلال (ص ١٩٨) وعبارته: «آخر مؤمن تقي تقوم عليه القيامة» وهي خطأ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**لا تقوم الساعة إلا على شرار الناس**». رواه مسلم. «صحيح مسلم»: الفتن وأشراط الساعة – باب قرب الساعة (ص ٢٢٦٨).

«فهذا سيد الأولياء وأمان أهل الأرض، ومنظر أهل السماء، وخالصة الله، وموضع نظره وسوطه في خلقه»[1].

وعنه يقول أيضًا: «فكما كان محمد ﷺ حجة على الأنبياء، فكذلك يصير هذا الولي حجة على الأولياء»[2].

يقول الإمام ابن تيمية: «ولم يتكلم أحد من المشايخ بخاتم الأولياء إلا محمد بن علي الحكيم الترمذي، فإنه صنف مصنفًا غلط فيه في مواضع، ثم صار طائفة من المتأخرين يزعم كل واحد منهم أنه خاتم الأولياء»[3].

ويقول أيضًا: «وكذلك لفظ «خاتم الأولياء» لفظ باطل لا أصل له. وأول من ذكره محمد بن علي الحكيم الترمذي، وقد انتحله طائفة كل منهم يدعي أنه خاتم الأولياء كابن حمويه[4]، وابن عربي[5]، وبعض الشيوخ الضالين بدمشق وغيرها، وكل منهم يدعي أنه أفضل من النبي - عليه السلام - من بعض الوجوه إلى غير ذلك من الكفر والبهتان، وكل ذلك طمعًا في رئاسة خاتم الأولياء لما فاتتهم رياسة خاتم الأنبياء، وقد غلطوا؛ فإن خاتم الأنبياء إنما كان أفضلهم للأدلة الدالة على ذلك، وليس كذلك خاتم الأولياء»[6].

أقول: نصوصهم في تفضيل خاتم الأولياء على الأنبياء كثيرة نسرد منها قليلاً مع بيان أوجه التفضيل:

يقول ابن عربي - وهو يتحدث عن وحدة الوجود -: «وليس هذا العلم إلا لخاتم الرسل وخاتم الأولياء، وما يراه أحد من الأنبياء أو الرسل إلا من مشكاة الرسول الخاتم، ولا يراه أحد من الأولياء إلا من مشكاة الولي الخاتم، حتى إن

---

١ - «ختم الولاية» للترمذي (ص ٤٠٦).   ٢ - ن . م (ص ٤٢١).

٣ - «الفرقان» (ص ٧١).

٤ - هو الشيخ أبو محمد عبد الله بن عمر الجويني الصوفي ابن حمويه الدمشقي، ولد بدمشق ورحل إلى المغرب واتصل بملك مراكش المنصور بن يعقوب، وزار مصر أيضًا. توفي بدمشق سنة (٦٤٢هـ) له كتب في التاريخ والفقه والتصوف. انظر: «شذرات الذهب» (٥/٢١٤) و«معجم المؤلفين» (٦/٩٦).

٥ - انظر ترجمته في (١/٥٢٦) من هذا الكتاب.   ٦ - «مجموع الفتاوى» (١١/٤٤٤).

الرسل لا يرونه – متى رأوه – إلا من مشكاة خاتم الأولياء؛ فإن الرسالة والنبوة – أعني نبوة التشريع ورسالته – تنقطعان والولاية لا تنقطع أبداً، فالمرسلون من كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه إلا من مشكاة خاتم الأولياء»[1].

ويقول: «ولما مثل النبي ﷺ النبوة بالحائط من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة، فكان ﷺ تلك اللبنة غير أنه ﷺ لا يراها كما قال إلا لبنة واحدة. وأما خاتم الأولياء فلا بد له من هذه الرؤيا، فيرى ما مثله به رسول الله ﷺ ويرى في الحائط لبنتين... لبنة ذهب ولبنة فضة، فلا بد أن يرى نفسه تنطبع في موضع تينك اللبنتين فيكون خاتم الأولياء تينك اللبنتين فيكمل الحائط... كما هو آخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه؛ لأنه يرى الأمر على ما هو عليه...... فإنه أخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحي به إلى الرسول»[2].

وقال أيضًا: «وفينا من يأخذ عن الله فيكون خليفة عن الله بعين ذلك الحكم»[3].

في هذه النصوص نجد أنه فضل خاتم الأولياء على الأنبياء بأمور:

١ – أن الرسل لا يستمدون أشرف علومهم إلا من خاتم الأولياء.

٢ – أن النبي في رؤياه لم تتبين له حقيقة الأمر فرآه لبنة واحدة، أما خاتم الأولياء الذي «يرى الأمر على ما هو عليه» فقد رأى لبنتين.

٣ – أن خاتم الأولياء يأخذ علومه عن الله مباشرة بينما لا يأخذ الأنبياء علومهم إلا بواسطة الملك.

٤ – أن الدين إنما كمل وتم على يدي خاتم الأولياء، أما خاتم النبيين فقد خرج من الدنيا والدين ناقص!

٥ – أنه جعل للنبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لبنة الفضة بينما آثر ذلك الختم بلبنة الذهب.

---

١ – «فصوص الحكم» (١/٦٢). ٢ – المصدر السابق (١/٦٣). ٣ – المصدر السابق (١/١٦٣).

قال ابن أبي العز[1] في معرض الرد على ابن عربي: «فمن أكفر ممن ضرب لنفسه المثل بلبنة ذهب، وللرسل المثل بلبنة فضة، فجعل نفسه أعلى وأفضل من الرسل؟ تلك أمانيهم ﴿إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلاَّ كِبْرٌ مَّا هُم بِبَالِغِيهِ﴾ [سورة غافر، الآية: (٥٦)] وكيف يخفى كفر من هذا كلامه؟»[2].

وفي «البحر المحيط»: «تعلق بعض الجهال بما جرى لموسى مع الخضر – عليهما السلام – على أن الخضر أفضل من موسى وطردوا الحكم وقالوا: قد يكون بعض الأولياء أفضل من آحاد الأنبياء، واستدلوا أيضاً بقول أبي يزيد[3]: «خضت بحراً وقف الأنبياء على ساحله» وهذا كله من ثمرات الرعونة، والظنة بالنفس.

قال مؤلفه: وهكذا سمعنا من يحكي هذه المقالة عن بعض الضالين المضلين وهو ابن عربي الطائي الحاتمي صاحب «الفتوح المكية» فكان ينبغي أن يسمى بالقبوح الهلكية، وأنه كان يزعم أن الولي خير من النبي، قال: لأن الولي يأخذ عن الله بغير واسطة والنبي يأخذ بواسطة عن الله، ولأن الولي قاعد في الحضرة الإلهية، والنبي مرسل إلى قوم، ومن كان في الحضرة أفضل ممن يرسله صاحب الحضرة. إلى أشياء من هذه الكفريات والزندقة، وقد كثر معظمو هذا الرجل في هذا الزمان من غلاة الزندقة القائلة بالوحدة. نسأل الله السلامة في أدياننا وأبداننا»[4].

ومن نصوصهم في تفضيل الأولياء على الأنبياء قول أحدهم:

مقام النبوة في برزخ   فُوَيْقَ الرسول ودون الولي

---

١ – هو علي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي الحنفي، فقيه أصولي تولى القضاء في دمشق وفي مصر ثم استعفى وأقبل على التدريس والفتوى، حبس من قبل المبتدعة، لأنه بين ما في بعض قصائدهم من الشرك ثم أفرج عنه. توفي سنة (٧٩٢هـ) له «عيون الأدلة» و«شرح الطحاوية» انظر: «شذرات الذهب» (٦/ ٣٢٦) و«معجم المؤلفين» (٧/ ١٥٦).

٢ – «شرح العقيدة الطحاوية» (ص ٥٥٧).

٣ – انظر ترجمته في (١/ ٤٨٣) من هذا الكتاب.

٤ – «البحر المحيط» لأبي حيان (٦/ ١٥٦).

شرحه أبو المواهب الشاذلي فقال: «يعني أن مقام النبوة يعطي الأخذ عن الله بواسطة وحي الله، ومقام الرسالة يعطي تبليغ ما أمر الله به العباد، ومقام الولاية الخاصة يعطي الأخذ عن الله بالله من الوجه الخاص»[١].

ومن تلك النصوص قول التجاني: «العلم بمراتب الكون وما يقع فيه جملة وتفصيلاً، وتقلبات أطواره وانكشاف ما سيقع فيه في المستقبل قبل وقته، وهو كشف الغيوب الكونية، فإن غير النبي قد يزيد على النبي في هذا الميدان وهي قصة الخضر[٢] بعينها... إلى أن قال: وقال الشيخ الأكبر - يعني ابن عربي -: أتاني الله علماً لم يعلم به آدم فمن دونه. ويريد بهم النبيين والمرسلين»[٣].

أقول: لعله يقصد وحدة الوجود إن صحت تسميته علماً.

والآن أذكر بعض من ادعى الختمية للولاية المحمدية كما يقولون:

١ - ادعى ابن عربي أنه الختم فيقول مكنياً عن نفسه: «وأما ختم الولاية المحمدية فهي لرجل من العرب، ومن أكرمها أصلا ويداً، وهو في زماننا موجود، عرفت به سنة خمس وتسعين وخمسمائة، ورأيت العلامة التي له قد أخفاها الحق فيه من عباده، وكشفها لي بمدينة فاس حتى رأيت خاتم الولاية منه، لا يعلمها كثير من الناس، وقد ابتلاه الله بأهل الإنكار عليه... وكما أن الله ختم بمحمد ﷺ نبوة الشرائع كذلك ختم بالختم المحمدي الولاية»[٤].

وقد يحسب القارئ لهذه الفقرة أن ابن عربي يقصد غير نفسه، ولكننا عرفنا أنه أراد نفسه في هذه الإشارات، لأدلة منها:

أ - أنه صرح في مواضع أخرى بأنه الختم ففك بذلك هذا الرمز حيث أخبر أنه رأى سنة (٥٩٩هـ) حائطًا من ذهب وفضة إلا موضع لبنتين إحداهما من ذهب والأخرى من فضة، فانطبع في موضع تينك اللبنتين قال: «وعبرت الرؤيا

---

١ - ط. ك للشعراني (٢ / ٦١). ٢ - انظر: الدراسة المتعلقة بالخضر (١ / ٣٨٥) من هذا الكتاب.
٣ - «جواهر المعاني» (١ / ٢٤٦ - ٢٤٧).
٤ - «الفتوحات المكية» (٣ / ٤٩) وقارن «اليواقيت والجواهر» (٢ / ٨٩).

بانختام الولاية بي، وذكرتها للمشايخ والكاملين المعاصرين فعبروها بما عبرتها به »[١].

ويقول:

« بنا ختم الله الولاية فانتهت إلينا فلا ختم يكون لها بعدي.

ويقول أيضاً:

أنا ختم الولاية دون شك لورثي الهاشمي مع المسيح »[٢].

ب - أن ابن عربي لو كان يقصد بهذا النص غيره لبادر الصوفية إلى البحث عنه وإشاعة أمره، وتقديمه على كل أحد نظراً لمعتقدهم في هذا الختم، لكننا وجدنا أن ابن عربي عند الصوفية يحتل مكان الصدارة في قائمة المقدسين حتى عند معاصريه. قال الشعراني عنه: « فلقد كان في زمنه صاحب الولاية العظمى والصديقية الكبرى »[٣].

ج - أن كثيراً من منظري الصوفية المعتمدين عندهم جميعاً، ممن جاء بعد ابن عربي اعترفوا به خاتماً للولاية الصوفية ففي « درر الغواص » للشعراني[٤]: « حتى إن كل ولي كان أو يكون إنما يأخذ عن هذين الختمين اللذين يكون أحدهما خاتم ولاية الخصوص، والآخر يختم الولاية العامة[٥]، فلا ولي بعده إلى قيام الساعة. وقد أخبر هذا العارف - يعني ابن عربي - عن نفسه أنه أحد الختمين، وأقام البرهان على ذلك بشرحه لأسئلة الحكيم الترمذي التي ذكرها... وأنه لا يعرف الجواب عنها إلا الختم الذي يواطئ اسمه اسم الحكيم الترمذي محمد بن علي، والشيخ محيي الدين محمد بن علي كالترمذي وبينه وبينه نحو ثلاثمائة سنة »[٦].

---

١ - « الفتوحات » (٥/٦٨ - ٧٠). ٢ - المصدر السابق (٤/ ٧١).

٣ - « اليواقيت والجواهر » (١/ ٨) منسوباً إلى الفيروزآبادي.

٤ - وهو مذهب شيخه علي الخواص كما في ط.ك (٢/ ١٤٠).

٥ - يقصد المتصوفة بأحد الختمين المسيح - عليه السلام -. باعتبار أنه إذا نزل يكون صاحباً وتابعاً، فيكون خاتم الأولياء من هذا الوجه. انظر: « الفتوحات » (٣/ ١٧٥ و ٤/ ٧١).

٦ - ص (١٨ - ١٩) مع « الإبريز ».

د – أن من المعلوم أن أسلوب الرمز والإشارة يعد نمطًا شائعًا في عرف المتصوفة، فهذا الشبلي مثلاً يشير إلى نفسه فيقول: «أعرف من لم يدخل في هذا الشأن[١] حتى أنفق جميع ملكه، وغرق سبعين قمطراً بخطه في دجلة التي ترون، وحفظ موطأ مالك وتلا كذا وكذا قراءة»[٢].

٢ – وممن ادعى الختمية أيضًا الشيخ محمد وفا[٣]، حيث يذكر الشعراني أنه أخبر ولده أنه هو خاتم الأولياء[٤]. بل كان ولده علي[٥] يقول: «سيدي ووالدي صاحب الختم الأعظم، فالشاذلي وجميع الأولياء من جنود مملكته، فهو يحكم ولا يُحكم عليه في سائر الدوائر فلا يقال لنا: لم لا تقرأون حزب الشاذلي لأنكم من أتباعه»؟[٦].

٣ – وممن ادعى أنه خاتم الأولياء الشيخ أحمد التجاني فيقول الشيخ عمر الفوتي[٧] – راداً على ابن عربي بعد أن نقل ما قاله في نسبة ختم الولاية الصوفية إلى نفسه –: «وأنت خبير بأن محيي الدين لم يعتمد بكونه ختماً على قاطع، وإنما اعتمد على هذه الرؤيا ونحوها... وإذا تأملت هذا علمت أن الختمية لم تثبت لأحد قبل شيخنا، وأن أحداً ما ادعاها وثبت على ادعائها لنفسه، وأما

١ـ أي: في التصوف.

٢ – «سير النبلاء» (١٥/٣٦٩) و«تاريخ بغداد» (١٤/٣٩٣).

٣ – هو محمد بن محمد السكندري المعروف بمحمد وفا الشاذلي، صوفي من أهل الطرق، رأس الوفائية، مالكي المذهب وسلك الطريقة الشاذلية قبل استقلاله وتأسيسه طريقته، توفي بمصر سنة (٧٦٥هـ). كان أميًّا، وينسب إليه مؤلفات وديوان شعر: انظر: ط . ك (٢/١٩)، و«معجم المؤلفين» (١١/٢٧٩).

٤ – انظر: ط . ك (٢/١٩).

٥ – هو علي بن محمد وفا، ولد صاحب الطريقة الوفائية، ولد سنة (٧٦١هـ) ترجمه الشعراني ترجمة طويلة جداً حكى فيها كثيراً من الغرائب والعجائب. مات سنة (٨٠١هـ). انظر: ط . ك (٢/٢٠).

٦ – «الطبقات الكبرى» (٢/٢٨).

٧ – هو عمر بن سعيد تال التكلوري الفوتي. ولد (١٢١١هـ= ١٧٩٧م) بقرية (هلوار) بالسنغال الشرقية، وأخذ العلم عن عدد من علماء الشنقيط ثم لحق بجامعة (بير) الإسلامية بالسنغال، وأخذ الطريقة التجانية عن عبد الكريم الفوتا جلني. حج سنة (١٨٢٧م) بقي في الحجاز نحو عشر سنين حيث لقي محمداً الغالي خليفة التجاني في المشرق وأخذ عليه عهداً بنشر هذه الطريقة في بلاد السودان الغربية، وقد فعل. مات سنة (١٨٦٤م) أثناء معركة دامية خاضها في سبيل تحقيق هدفه. له «الرماح» و«سيوف السعيد» وغيرهما. انظر: د. عامر صب «الأدب السنغالي العربي» (١/٤٥)، وجورتي سيسي «السنغال والثقافة الإسلامية» (ص ٥١).

شيخنا وسيدنا ووسيلتنا إلى ربنا سيدي أحمد الشريف الحسني التجاني... فقال: أخبرني سيد الوجود ﷺ بأني أنا القطب المكتوم والبرزخ المختوم... مشافهة يقظة لا مناماً»[1].

ويبدو أن الشيخ التجاني كانت طموحاته أكبر من الأوصاف التي ذكرها الترمذي - مخترع الفكرة - فاضطر بسبب ذلك إلى إضافة جملة وافرة من الصفات إلى نفسه، ومن ذلك: أنه «أشار بأصبعيه السبابة والوسطى وقال: روحي وروحه ﷺ هكذا، روحه تمد الرسل والأنبياء وروحي تمد الأقطاب والعارفين والأولياء من الأزل إلى الأبد... إلى أن قال: نسبة الأقطاب معي كنسبة العامة إلى الأقطاب»[2].

هذا: وقبل مغادرة التجانية وختمها لا بد من الإشارة إلى معنى ختم الولاية عند التجانيين.

ذكر الشيخ علي بن محمد الدخيل الله[3] مراد التجانية بخاتم الأولياء فقال: «خاتم الأولياء عندهم بمعنى أفضلهم، وليس معناه أنه لا يأتي بعده ولي، بل قد يأتي بعده أولياء ولكنهم لا يصلون مرتبته». واستدل الشيخ بما يأتي:

١ - قول مؤلف «بغية المستفيد»[4]: «ومعنى كونه خاتماً لمنصب الولاية المحمدية أن لا يظهر أحد في ذلك المنصب بمثل الظهور الذي ظهر به فيه، فهو خاتم لكمال الظهور في ذلك المنصب لا لنفس الظهور»[5].

٢ - قول مؤلف[6] كتاب «أقوى الأدلة والبراهين على أن أحمد التجاني خاتم الأقطاب المحمديين بيقين»:

«وأن الختمية بالمعنى الأخص خاصة بالختم الأكبر لا مطمع فيها لمن قبله ومن بعده حسبما سبق بذلك القدر الإلهي الذي لا مرد له، وأعني بالخاتم الأكبر سيدنا ومولانا ووسيلتنا إلى ربنا القطب المكتوم الخاتم المحمدي سيدنا ومولانا أحمد بن مولانا محمد التجاني....[7]»[8].

---

١ - «الرماح» (٢/١٢ - ١٣).
٢ - ن. م (٢/١٤).
٣ - باحث معاصر موفق خاصة في بحثه «التجانية».
٤ - هو محمد العربي السائح.
٥ - «بغية المستفيد» (ص ١٠٧).
٦ - هو حسين حسن الطائي التجاني
٧ - «أقوى الأدلة والبراهين» (ص ١٣٥).
٨ - «التجانية» (ص ١٩٩).

أقول: إن هذا الموضوع - مع تعلق بحث الشيخ بالتجانية ليس غير - كان يتطلب الرجوع إلى الوراء لإيضاح المقصود بالختم في الفكر الصوفي، لأن الفكر التجاني أولاً: جزء من الفكر الصوفي ككل، وثانيًا: تعد الطريقة التجانية من الطرق التي نشأت في عصر متأخر، فينبغي الرجوع إلى المتقدمين لفهم المصطلحات التي كانت موجودة قبل التجاني وطريقته، ورصد ما يضيفه المتأخرون من المعاني على ما ترمي إليه تلك المصطلحات، مع ضرورة تلمس الأسباب المؤدية إلى إضافة تلك المعاني الجديدة.

وحيال هذه القضية رأيت أن أسجل الآتي:

أ - معنى الختم في اللغة: جاء في القاموس: «والخاتم... من كل شيء عاقبته وآخرته كخاتمته، وآخر القوم كالخاتم»[1].

وفي لسان العرب: «وختام القوم وخاتِمهم وخاتَمهم آخرهم»[2].

ب - إن الحكيم الترمذي - صاحب الفكرة - لم يقصد من ختم الولاية إلا ما يدل عليه اللفظ من الحيثية اللغوية، بدليل أنه شبه انختام الولاية به بانختام النبوة بمحمد - صلى الله عليه وآله وسلم -[3] ومعلوم أن انختام النبوة ليس معناه أنه أفضل الأنبياء فقط[4].

ويؤيد هذا أن المحققين الذين ردوا على الفكرة لم يفهموا منها غير ما يدل عليه اللفظ لغة، فيقول الإمام ابن تيمية - مثلاً - في معرض رده على الترمذي: «بل هو آخر مؤمن تقي يكون من الناس»[5].

ج - إن من أبرز من ادعى الختمية ابن عربي ومعناه عنده أن الولاية المحمدية لها ختم لا يأتي بعده ولي آخر على قدم النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - فيقول: «وكما أن الله ختم بمحمد ﷺ نبوة الشرائع، كذلك ختم الله

---

١ - «القاموس المحيط»: (باب الميم فصل الخاء) ٢ - مادة (خ ت م) (١٢/ ١٦٤).
٣ - انظر: «ختم الولاية» (ص ٤٢١). ٤ - انظر: «التصوف» لإحسان إلهي ظهير (ص ١٩٢).
٥ - «مجموعة الرسائل والمسائل» (١/ ٦٤).

بالختم المحمدي الولاية التي تحصل من الورث المحمدي، لا التي تحصل من سائر الأنبياء – عليهم السلام – فهؤلاء يوجدون بعد الختم المحمدي، وبعده فلا يوجد ولي على قلب محمد ﷺ هذا معنى خاتم الولاية المحمدية »[1].

قلت: وباعتبار ابن عربي معترفًا بكل الأديان السماوية ـ وإن كانت منسوخة ـ بل معترفًا حتى بالأديان غير السماوية فإننا نحلل عبارته بالآتي: يقول: كما أن الله ختم سلسلة النبوة بمحمد ﷺ كذلك ختم الولاية التي تكون لأتباع محمد بخاتم الأولياء، فإذا جاء فلا يأتي بعده ولي منهم ويمكن أن يأتي ولي خارج الملة الإسلامية كاليهودية والنصرانية وغيرهما.

يقول شيخ الإسلام: « وادعى جماعة كل واحد أنه هو، كابن عربي، وربما قيده بأنه خاتم الولاية المحمدية أو نحو ذلك لئلا يلزمه أن لا يخلف بعده لله ولي »[2].

هذا: وذكر عبد الله بن محمد المشري التجاني[3] معنًى آخر للختمية التجانية فقال: « ولعل من معاني ختميته أن طريقته آخر الطرق، قال الشيخ (يعني شيخه إبراهيم نياس): وقد ظهر لكل من نوَّر الله بصيرته نسخ طريقه لجميع الطرق، وكونه آخر من جاء بطريقة؛ لأنا ما رأينا بعده طريقة انتفع الناس بها انتفاعًا حقيقيًّا، وهو وصول من سلك بها إلى الله مع الاستقامة التامة، وإذن لم تكن طريقة بعد طريقته وإن ادعيت، قال البوصيري[4]:

والدعاوى إن لم تقيموا عليها بينات أبناؤها أدعياء »[5].

أقول: وهذا الذي ذكره لا يخرج – هو الآخر – عن كونه دعوى مفتقرة إلى برهان، أما ادعاؤه انتفاع الناس بطريقتهم دون غيرها من الطرق الناشئة بعدها،

---

١ – « الفتوحات » (٢/٤٩). ٢ – « مجموع الفتاوى » (١١/٣٦٣).

٣ – كاتب تجاني متعصب معاصر (انظر ص ٣٨١ من هذا الجزء).

٤ – محمد بن سعيد البوصيري، صوفي طرقي ناظم، توفي بالإسكندرية سنة (٦٩٤هـ). له « الكواكب الدرية في مدح خير البرية » المعروفة بالبردة. انظر: « معجم المؤلفين » (١/٢٨).

٥ – « إنذار وإفادة » (ص ٧٦).

وكون أتباعها مستقيمين في نظره، فإن جميع الطرقيين يدَّعون نفس الدعوى، وعمومًا إذا كان هذا الرجل يقصد نفي وجود طرق صوفية بعد التجانية فهذه مكابرة يدفعها الواقع، وأما إذا قصد تقييد ذلك بالاستقامة فإني أرى جذور طريقتهم – كغيرها من الطرق الصوفية – تنقلع أمام هذا القيد.

ومن مثل هذه الدعاوى التي يطلقها كل طرقي يظهر مزيدٌ من الحاجة الماسة إلى التمسك بالكتاب والسنة، ونبذ ما سواهما من الانتماءات الزائفة؛ فإن الحق فيهما ظاهر جلي، والتصوف باعتراف أهله قبل غيرهم غامض مكتوم.

د – إن الشعراني قد أخذته الحيرة لما وقف على ادعاءات هذه الطائفة الكبيرة لختم الولاية، ممن يسلم لهم بالولاية، فأتى بفكرة لا تقل غرابة عن فكرة الحكيم الترمذي فراح يقول: «قد ادعى مقام الختمية جماعة من الصادقين في الأحوال، والذي يظهر أن لكل زمان ختمًا»[1]، قلت: ولعل الشعراني قرر هذا ولم يستحضر موقف ابن عربي الذي يقدس أراءه ولا يكاد يخالفه في شيء، فإن ابن عربي قال: «ومنهم (يعني الأولياء) الختم، وهو واحد لا في كل زمان، بل واحد في العالم يختم به الولاية المحمدية»[2].

لكن الشعراني يبدو أنه لم يعتنق الفكرة طويلاً حيث قال في معرض بيانه للختمين: «أحدهما خاتم ولاية الخصوص والآخر يختم الولاية العامة، فلا ولي بعده إلى قيام الساعة»[3].

بهذا الخط البياني ذي التسلسل التاريخي يظهر لنا أن فكرة ختم الولاية وصلت التجانية وهي تدل على ظاهرها، أعني أن خاتم الأولياء عندهم جميعًا لا ولي بعده.

هـ – إن الشيخ عليًّا اعتمد على نصين نقلهما من «بغية المستفيد» للسائح و«أقوى الأدلة» للطائي. وهما مع تقدمهما بعض الشيء وتضلعهما بالمبادئ

---

١ – ط. ك (٢/٢٨).
٢ – «الفتوحات» (٢/٩).
٣ – «درر الغواص» (ص ١٨ – ١٩) مع «الإبريز».

التجانية فليس من دورهما تقرير أشياء جديدة لا توجد في الطريقة قبلهما، وأما السِّفر الذي يعتمد عليه في مثل هذه الأمور فهو: «جواهر المعاني» بالدرجة الأولى، ويليه «الرماح» للفوتي. وليس في هذين الكتابين نصوص تساعد الباحث على إقرار أن المراد بخاتم الأولياء عند قدماء التجانيين إنما هو «أفضلهم» بل على العكس من ذلك فقد وجدنا أن الختمية ليست بمعنى «أفضل» لكنها مرتبة عالية من لوازمها أن يكون صاحبها أفضل من غيره، أي: أنهم يستدلون بالختمية على الأفضلية لا أنهم يفسرونها بها.

يقول الفوتي: «ولما ثبت وظهر واتضح مما تقدم أن شيخنا سيدي أحمد ابن محمد التجاني هو خاتم الأولياء كما أن جده ﷺ هو خاتم الأنبياء، ثبت فضله على جميع الأولياء»[1].

هذا النص يفيد :

١ – أن الشيخ الفوتي ذكر أولاً ما تمسك به في كون شيخه خاتم الأولياء[2].

٢ – أنه شبه كونه خاتم الأولياء بكون محمد ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ خاتم الأنبياء، ومعنى هذا أنه لا ولي بعده كما أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لا نبي بعده.

٣ – أنه توصل بهذا التقرير إلى أن شيخه أفضل الأولياء، لأن من شبه ختميته بختميته هو أفضل الأنبياء.

إذا تقرر هذا كله علمنا أن قول التجانيين: إن الشيخ التجاني خاتم الأولياء لا يريدون به إلا ما عرفتَ من كونه لا ولي بعده.

---

١ – «الرماح» (٢ / ١٨ – ١٩) مع «الجواهر».

٢ – وهو في جملته عبارة عن مناقب وأمجاد يذكرونها لشيخهم على غرار ما يصنع جميع الطرقيين مع شيوخهم.

فيبقى أن نعرف لماذا ذهب صاحب «البغية» وصاحب «أقوى الأدلة»[1] إلى تفسير خاتم الأولياء بأفضل الأولياء؟

الجواب: أن هذين الشيخين يُعدان من منظري الطريقة التجانية، فدورهما كدور غيرهما من متأخري الطرقية يتلخص في الترميم ومحاولة التوفيق بين النصوص المتناقضة في التراث المروي عن مؤسسي الطرق وكبار أصحابهم، فيظهر لي أن تفسير الختمية بالأفضلية راجع إلى محاولة التخلص من تناقض هم واقعون فيه لا محالة، ألا وهو اشتراطهم على المريد التجاني عدم زيارة ولي من الأحياء والأموات، فيقولون في الشرط الثالث من شروط قبول طالب الورد التجاني: «عدم زيارة واحد من الأولياء الأحياء والأموات»[2].

وقال الشيخ عمر نقلاً عن شيخه التجاني: «أن النبي ﷺ أمره وجميع أهل طريقته بترك زيارة الأولياء، وأعلمهم أن كل من زار أحداً منهم ينسلخ عن حضرته»[3].

فإذا كان من صميم عقيدتهم أنه لا ولي بعد التجاني فإن من التناقض البيِّن أن يشترطوا على المريد التجاني عدم زيارة الأولياء؛ لأنهم معدومون في عقيدتهم، فكان يكفي اشتراط عدم زيارة الأولياء الأموات مع ما فيه من نقض لما شرعه النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

فهروباً من الوقوع في ذلك فسروا «الخاتم» بهذا التفسير الذي لا تسعفهم عليه اللغة ولا النصوص المنقولة من التراث الصوفي منذ تأليف «ختم الولاية» إلى تأليف «الرماح».

وهذه الترميمات والتلفيقات ليست أمراً جديداً عند هؤلاء، لكنها عادة متبعة

١ – مع علمنا أن عبارته ليست صريحة في تفسير الخاتم بالأفضل.

٢ – انظر: «جواهر المعاني» (١/١٢٤) و«الرماح» (١/٢١١) و«الدرر السنية في شروط وأحكام الطريقة التجانية» للرباطابي (ص ٤ – ١٠).

٣ – «الرماح» (٢/١٥١).

وسنة ماضية. بل ثبت أنهم يحذفون من مصادرهم بعض الحقائق المرة التي تعرضهم للانتقاد.

فقد بين الأستاذ محمد طاهر ميغري[1] أن كتاب «الإفادة الأحمدية» — وهو من المصادر التجانية — قد تعرض للحذف والتعديل من قبَل أحد شيوخ التجانية العاملين في مجال التفسير والترميم. فيقول الأستاذ:

«... لأن الشيخ محمد الحافظ بن عبد اللطيف الجزائزي[2] نزيل مصر قد تعمد حذف مسائل كثيرة من ذلك الكتاب قبل أن ينشره خوفًا من لذاعة المنتقدين لشيخهم التجاني، كما شرح بعض المسائل بتفسير لم يقل به أحد ممن سبقه من شيوخ التجانية، بل ولا تقبله اللغة والعقل أيضًا»[3].

٤ — وممن ادعى أنه خاتم الأولياء محمد عثمان الميرغني[4] السوداني، حيث سمى نفسه بالختم. وجعل هذا الاسم علمًا على طريقته الصوفية فسماها «الختمية»[5].

٥ — وممن اعتقد فيه أصحابه أنه خاتم الأولياء الشيخ أحمد الرفاعي حيث ذكر بعض أتباعه: «إن الله قد ختم بالرفاعي الولاية كما ختم بمحمد النبوة»[6].

---

١ — باحث نيجيري معاصر.

٢ — هو محمد بن عبد اللطيف الحسني التجاني المصري، ولد سنة (١٣١٥هـ) في بلدة (كفر قورص) بإقليم المنوفية بمصر، علم تجاني له مشاركات في الحديث النبوي، رحل إلى أكثر بلدان الشرق والمغرب العربي. توفي سنة (١٣٩٨هـ) بالقاهرة. انظر: «التجانية» د. علي دخيل الله (ص ٧٣).

٣ — كتاب: «الشيخ إبراهيم نياس حياته وآراؤه»، فصل التعليقات على كتاب «السر الأكبر» (ص ٤٦٥).

٤ — هو محمد بن عثمان بن محمد الميرغني، مفسر متصوف، ولد بالطائف في الحجاز سنة (١٢٠٨هـ) ولما تعلم في مكة وتصوف انتقل إلى مصر ثم قصد السودان فاستقر في «الخاتمية» جنوب «كسلا». توفي بالطائف سنة (١٢٦٨هـ) له «تاج التفاسير» وغيره. انظر: «الأعلام» (٦/٢٦٢).

٥ — انظر: «الفكر الصوفي» — عبد الرحمن عبد الخالق (ص ٢٦٠ — ٢٦١). و«الختمية» لمحمد حامد الختمي (ص ٣٥، ٣٦، ٣٧).

٦ — انظر: «إرشاد المسلمين لطريقة شيخ المتقين». للفاروثي بواسطة «الرفاعية» للشيخ عبد الرحمن دمشقية (ص ١٨).

وكثير غير هؤلاء، والمقصود أن الفكرة راجت على الصوفية فصارت من معتقداتهم.

المطلب الثالث: تعريف الأقطاب في اللغة وفي اصطلاح الصوفية:

«الأقطاب: جمع قطب والقطب لغة: ما عليه مدار الشيء وملاكه، ومنه قطب الرحى»[1].

«سمي القطب قطبًا لدورانه في جهات الدنيا الأربع، كدوران الفلك في أفق السماء. وقيل سمي قطبًا لجمعه جميع المقامات والأحوال ودورانها عليه، مأخوذ من قطب الرحى. وهي الحديدة التي تدور عليها الرحى»[2].

وفي اصطلاح الصوفية: «القطب وقد يسمى غوثًا باعتبار التجاء الملهوف إليه. وهو عبارة عن الواحد الذي هو موضع نظر الله في كل زمان، أعطاه الطلسم الأعظم من لدنه، وهو يسري في الكون وأعيانه الباطنة والظاهرة سريان الروح في الجسد، بيده قسطاس الفيض الأعم، وزنه يتبع علمه، وعلمه يتبع علم الحق، وعلم الحق يتبع الماهيات غير المجعولة، فهو يفيض روح الحياة على الكون الأعلى والأسفل، وهو على قلب إسرافيل من حيث حصته الملكية الحاملة مادة الحياة والإحساس، لا من حيث إنسانيته..»[3].

«وهو الخليفة الباطن وسيد أهل زمانه، والقطب هو الغوث»[4].

وللقطب عند الصوفية نوعان، أحدهما: هو المتمكن في القطبية الصغرى أو الحسية، والآخر: هو المتمكن في القطبية الكبرى أو المعنوية، وهو المعبر عنه عندهم بباطن نبوة محمد أو الحقيقة المحمدية.

يقول القاشاني: «وهو - يعني القطب - أما قطب بالنسبة إلى ما في عالم الشهادة من المخلوقات، يستخلف بدلاً منه عند موته من أقرب الأبدال منه. أو

---

١ - «القاموس المحيط» مادة (قطب).
٢ - «مشتهى الخارف الجاني» (ص ٥٠٥).
٣ - «التعريفات» للجرجاني (ص ١٧٧ - ١٧٨).
٤ - «مشتهى الخارف» (ص ٥٠٥).

قطب بالنسبة إلى جميع المخلوقات في عالم الغيب والشهادة، ولا يستخلف بدلاً من الأبدال، ولا يقوم مقامه أحد من الخلائق. وهو قطب الأقطاب المتعاقبة في عالم الشهادة لا يسبقه قطب، ولا يخلفه آخر، وهو الروح المصطفوي المخاطب، بلولاك لما خلقت الكون»[1].

وهذه القطبية الثانية هي التي عرفها الجرجاني فقال:

«القطبية الكبرى: هي مرتبة قطب الأقطاب، وهو باطن نبوة محمد – عليه السلام – فلا يكون خاتم الولاية، وقطب الأقطاب إلا على باطن خاتم النبوة»[2].

وعرفها – أعني القطبانية الكبرى – الشيخ التجاني فقال:

«اعلم أن حقيقة القطبانية هي الخلافة العظمى عن الحق مطلقًا في جميع الوجود جملة وتفصيلاً، حيثما كان الرب إلهًا كان هو خليفة في تصريف الحكم وتنفيذه في كل من عليه ألوهية الله ـ تعالى ـ، ثم قيامه بالبرزخية العظمى بين الحق والخلق فلا يصل إلى الخلق شيء كائنًا ما كان من الحق إلا بحكم القطب وتوليه ونيابته عن الحق في ذلك وتوصيله كل قسمة إلى محلها. ثم قيامه في الوجود بروحانيته في كل ذرة من ذرات الوجود جملة وتفصيلاً فترى الكون كله أشباحًا لا حركة لها. وإنما هو الروح القائم فيها جملة وتفصيلاً»[3].

وقال أيضًا: «وكذلك جميع أجساد الوجود في نسبتها إلى القطب هو لها كالروح للجسد، فلو زالت روحانيته منها لانعدم الوجود كله فهو روح الوجود، وكل خواص الوجود بأسرها على التآمها وافتراقها وعمومها وخصوصها، وإطلاقها وتقييدها كلها لا تلازم ذوات الوجود إلا بوجود روحانية القطب فيها، فإذا أزال القطب روحانيته عنها انهدم الوجود كله وصار ميتًا»[4].

ولعل شيخنا أبا بكر الجزائري أخذ تعريفه للقطب الصوفي من هذا النص

---

١ – «كشف الوجوه الغر شرح ديوان ابن الفارض» (٢/١٠٣).
٢ – «التعريفات» مادة (قطب) وقارن: المنوفي «معالم الطريق إلى الله» (ص ٤٢٢).
٣ – «جواهر المعاني» (٢/ ٨٩ – ٩٠). ٤ – المصدر السابق (١/٢٦٧).

بالذات حين قال: «وفي اصطلاح الصوفية: القطب: هو سيد الوجود في كل عصر، وهو للوجود بمنزلة الروح للجسد، فكما أن الجسد لا قيام له إلا بالروح، فكذلك الوجود كله قائم بالقطب، فإذا زالت روحانية القطب من الوجود انعدم الوجود كله»[1].

وفي الموسوعة العربية الميسرة إجمال التعريفات الصوفية للقطب حيث جاء فيها وصف القطب بأنه: «ذو معنيين عند الصوفية: أحدهما: الواحد الذي هو موضع نظر الله في كل زمان، يسري في الكون سريان الروح في الجسد، ويفيض روح الحياة على الكون الأعلى والأسفل، وقد يسمى القطب غوثًا لالتجاء الملهوف إليه، فالقطب هنا إنسان اختص بما لم يختص به غيره من الكمال.

والمعنى الثاني: أن يكون القطب قطبًا للأقطاب سابقًا في الوجود عليهم وعلى كل ما في عالم الغيب والشهادة، والأقطاب أربعة: الدسوقي[2] والجيلاني[3]، والرفاعي[4]، والبدوي[5]»[6].

بعض العقائد الصوفية المركوزة في حد القطب:

١ – أن القطب دائر في جهات الدنيا الأربع: الشرق والغرب والجنوب والشمال، دوران الفلك في السماء.

٢ – أنه جامع لكل المقامات والأحوال.

---

١ – «إلى التصوف يا عباد الله» (ص ٤٠).
٢ – سبقت ترجمته في (١ / ٦٣).
٣ – هو عبد القادر بن موسى بن عبد الله الكيلاني أو الجيلاني، صوفي تنسب إليه الطريقة القادرية، ولد بكيلان سنة (٤٧٠هـ) ودخل بغداد فسمع الحديث وتفقه، توفي سنة (٥٦١هـ) له «الفتح الرباني والفيض الرحماني» و«الغنية لطالبي طريق الحق» وغيرهما. انظر: «طبقات الأولياء» (ص ٢٤٦) و«شذرات الذهب» (٤ / ١٩٨) و«معجم المؤلفين» (٥ / ٣٠٧).
٤ – سبقت ترجمته في (ص ١ / ٦٩).
٥ – هو أحمد بن علي الحسيني البدوي، صوفي ولد بفاس وطاف البلاد، وعظم شأنه في مصر وانتسب إليه جمهور كبير. توفي سنة (٦٧٥هـ) ودفن في طنطا. له «صلوات» و«وصايا» انظر: «معجم المؤلفين» (١ / ٣١٤).
٦ – مادة قطب (١٣٨٧).

٣ – أن القطب يسمى غوثًا لكونه ملجأ الملهوفين.

٤ – أنه موضع نظر الله في كل زمان، وأعطاه الله الطلسم الأعظم من لدنه.

٥ – أنه هو الذي يسري في الكون وأعيانه الباطنة والظاهرة، ويفيض روح الحياة على الكون من الأعلى والأسفل.

٦ – أن طبيعته مزدوجة فيه حصة ملكية تحمل مادة الحياة وحصة أخرى بشرية.

٧ – أن للقطبية مقامين: القطبانية الصغرى، والمتمكن فيها يعمل في عالم الشهادة الحسي إذا غاب أن مات خلف مكانه أقرب بدل منه.

القطبانية العظمى: ومجال علمه يستغرق عالم الغيب والشهادة، ولا يقوم أحد من الخلائق مقامه، ويكون على باطن خاتم النبوة.

٨ – أن القطب خليفة الله في ربوبيته (حيثما كان الرب إلهًا كان هو خليفة) ونائبه في تصريف وتنفيذ أحكامه الإلهية، فلا يصل إلى الخلق جليل أو دقيق إلا بحكمه وتوليه ونيابته.

٩ – أن روحانية القطب جارية سارية في كل ذرة من ذرات الوجود، ولو سحبت من أي جزء من الكون، فإن الجزء يبقى شبحًا لا حركة له.

لعلنا بهذا العرض نكون على قناعة تامة بأن الشيخ عبد الرحمن الوكيل[1] كان منصفًا وإيجابيًا وغير مبالغ حين افتتح كلامه عن القطب بقوله: «أسطورة خرافية، تنزع إلى تجريد الله من الربوبية والإلهية وخلعهما على وهم باطل سمي في الفلسفة: «العقل الأول» وفي المسيحية «الكلمة» وفي الصوفية «القطب»»[2].

المطلب الرابع: عدد الأقطاب وصفاتهم وبعض وظائفهم في الفكر الصوفي:

---

١ – عالم سلفي خدم العقيدة بقلمه.

٢ – «هذه هي الصوفية» (ص ١٢٤).

عرض هذا المطلب ودراسته يتناول ثلاث نقاط:

الأولى: عدد الأقطاب وأعوانهم:

أقدم من يؤثر عنه تعداد تلك الطبقة الباطنية المندسة في ثنايا الكون العلوي والسفلي كما ينص عليه الفكر الصوفي هو أبو بكر بن محمد الكتاني[1] حيث قال: «النقباء ثلاثمائة، والنجباء سبعون، والأبدال أربعون، والأخيار سبعة، والعَمد أربعة، والغوث واحد، فمسكن النقباء المغرب، ومسكن النجباء مصر، ومسكن الأبدال الشام، والأخيار سياحون في الأرض، والعَمد في زوايا الأرض، ومسكن الغوث مكة، فإذا عرضت حاجة ابتهل فيها النقباء، ثم النجباء، ثم الأبدال، ثم الأخيار، ثم العمد، فإن أجيبوا وإلا ابتهل الغوث فلا تتم مسألته حتى تجاب دعوته»[2].

هذه هي طبقاتهم التي تناقلتها الصوفية في مؤلفاتهم، وقرروها، وإن اختلفت الأسماء عند بعضهم، أو زادوا عليها أو نقصوا فإنهم جميعًا يشيرون إلى شيء واحد وهو وجود طبقة باطنية خافية عن عامة الناس، لها مواصفات وخصوصيات ووظائف تحدد مكانة كل صنف منهم ومجال عمله الذي يظهر فيه نشاطه وما يستحقه من تقديس في الفكر الصوفي، فهم يطلقون على جميع هؤلاء لفظ «أقطاب» لكنهم إذا أطلقوا لفظ «الغوث» أو «القطب» فإنهم يريدون «قطب الأقطاب» وهو الشخصية الفذة التي لا تقاربها شخصية أخرى في النظام الصوفي، كما نلاحظ أن الأوتاد والعمد شيء واحد[3].

حتى نتأكد من اختلاف إطلاقاتهم وتنوع تعابيرهم عن هؤلاء فلنعرض بعض مقولاتهم في هذا الصدد عدا ما أُثر عن الكتاني.

---

١ – هو أبو بكر محمد بن علي بن جعفر الكتاني شيخ الصوفية. أخذ عن الخراز والجنيد والنوري، وأقام بمكة مجاوراً إلى أن مات بها سنة (٣٢٢هـ). انظر: «شذرات الذهب» (٢/٢٩٦).

٢ – «الطبقات الكبرى» للشعراني (١/٩٥) و«الدرة الخريدة» (١/٤٩).

٣ – «النفحات الشاذلية» للحمزاوي (٢/٩٩) و«مشتهى الخارف الجاني» لمحمد خضر الشنقيطي (ص ٥٠٩).

لقد جعلهم الحمزاوي[1] شارح البردة عشر طبقات:

١ - القطب. ٢ - الإمامان.

٣ - خمسة أوتاد أو عمد. ٤ - سبعة أفراد.

٥ - أربعون من الأبدال. ٦ - سبعون من النجباء.

٧ - ثلاثمائة من النقباء. ٨ - خمسمائة من العصائب.

٩ - الحكماء أو المفردون وعددهم غير محدود. ١٠ - الرجبيون[2].

فتعداد هذا الرجل استغرق ما عند الكتاني مع ملاحظة:

أ - أنه أطلق «الأفراد» بدل «الأخيار» باعتبار أن كلاً منهما سبعة.

ب - أنه جعل الأوتاد خمسة بدل أربعة.

ج - مع إضافة الطبقة الثانية، والثامنة، والتاسعة، والعاشرة.

أما ابن عربي فقد أشار إلى ما هو مجمع عليه عندهم فقال:

«والمجمع عليه من أهل الطريق أنهم على ست طبقات أمهات: أقطاب، وأئمة، وأوتاد، وأبدال، ونقباء، ونجباء»[3].

أما الشيخ عمر الفوتي فقد جعلهم سبع طبقات فقال:

«فأعظم الأولياء «الغوث» والثلاثة المختارون، والسبعة، ثم العشرة، ثم الأربعون، ثم السبعون، ثم الثلاثمائة، وهم البدلاء والأوتاد، والسبعون النقباء، والأربعون الخلفاء، والعشرة العلماء، والسبعة العرفاء، والثلاثة أهل المكاشفة.. والغوث - أعني القطب - عليهم مثل جبل قاف. والأوتاد مفزع العامة، والنقباء مفزع الأوتاد، والخلفاء مفزع النقباء، والعلماء مفزع الخلفاء، والعرفاء مفزع العلماء، وأهل المكاشفة مفزع العرفاء، والقطب مفزع الكل»[4].

---

١ - لم أقف على ترجمته.

٢ - «النفحات الشاذلية» (٢/ ٩٩) وانظر: «دائرة المعارف الإسلامية» مادة «أبدال» (١/ ٢٣).

٣ - «الفتوحات» (٢/ ٤٠).

٤ - «الرماح» (١/ ٢١) مع «جواهر المعاني».

وإذا تأملنا هذه التغييرات الجذرية التي أدخلها هؤلاء المشايخ في النظام الصوفي الباطني وطبقاته كل على حدة فإننا ننفذ إلى حصيلة علمية تفيدنا أنه لما كان للخيال الرحب حظ وافر في وضع هذا النظام وإقامة أسسه صار بدهيًّا أن يحاول كل «مجتهد» أو «مكاشف» أن يسهم بما لديه من تصورات إضافية لم يسبق إليها.

والجدير بالذكر أن القطب الصوفي واحد في كل زمان لا يتعدد في وقت واحد، فلقد صرح ابن عربي بذلك في عدة مواطن من كتابه «الفتوحات»[1].

وقال الشيخ علي الخواص شيخ الشعراني: «الخلوة بالله وحده لا تكون إلا للقطب الغوث، في كل زمان، فإذا فارق هيكله المنور بالانتقال إلى الدار الآخرة انفرد الحق - تعالى - بشخص آخر مكانه لا ينفرد بشخصين قط في زمان واحد. وهذه الخلوة وردت في الكتاب والسنة ولكن لا يشعر بها إلا أهل الله - تعالى - وخاصته»[2].

وبحكم أن القطب في الفكر الصوفي عبارة عن سر حياة الكون وبقائه فإن من المنطقي أن لا يخلو منه زمان، وهذه العقيدة تجبر معتنقيها على القول بوجود أقطاب منذ عهود سحيقة، ربما تصل بهم إلى النشأة الأولى.

وهذا هو ما تأكد في فكرهم حيث إن ابن عربي الحاتمي تمكن – كما يزعم من معرفة أسماء الأقطاب من لدن آدم - عليه السلام - إلى زمان خاتم النبيين عليه الصلاة والسلام حيث يقول: «وأما أقطاب الأمم المكملين في غير هذه الأمة ممن تقدمنا بالزمان فجماعة ذكرت لي أسماؤهم باللسان العربي لما أشهدتهم ورأيتهم في حضرة برزخية وأنا بمدينة قرطبة في مشهد أقدس، فكان منهم: المفرق، ومداوي الكلوم، والبكاء، والمرتفع، والشفاء، والماحق، والعاقب، والمنحور، وشجر الماء، وعنصر الحياة، والشريد، والراجع، والصانع، والطيار، والسالم، والخليفة، والمقسوم، والحي، والرامي، والواسع، والبحر، والملصق،

---

١ – انظر على سبيل المثال (ج ٢ ص ٣٥٦).

٢ – «الطبقات الكبرى» للشعراني (٢ / ١٣٥)، و«الأنوار القدسية» له (ص ٣).

والهادي، والمصلح، والباقي، فهؤلاء المكملون الذين سموا لنا من لدن آدم – عليه السلام – إلى زمان محمد ﷺ »[1].

خمسة وعشرون قطباً تعاقبوا على كرسي إدارة العالم وحفظه وبعث الحياة فيه من عهد آدم – عليه السلام – إلى زمن محمد – صلى الله عليه وآله وسلم – يذكرهم لنا رجل ظهر في القرن السادس الهجري.

هذا كله عن كبير الأقطاب أو «قطب الأقطاب» كما يسميه الفكر الصوفي. أما غيره من أعوانه فعدد كبير كما رأيت، لكنهم – كرئيسهم – لا يصمدون أمام البحث العلمي النزيه، وقضية نفيهم وإثباتهم لا يستحق بذل الكثير من الجهد والوقت لعدم ورود ذكرهم في النصوص الشرعية المعتمدة. اللهم إلا ما كان من أمر الأبدال فإن فيهم أحاديث، فليكن اهتمامنا إذن منصبًا عليهم.

معنى الأبدال: في القاموس: «الأبدال: قوم بهم يقيم الله – عز وجل – الأرض، وهم سبعون: أربعون بالشام، وثلاثون بغيرها. لا يموت أحدهم إلا قام مكانه آخر من سائر الناس»[2].

ويقول الجرجاني: «البدلاء هم سبعة رجال. من سافر من موضع وترك جسداً على صورته حيًّا بحياته، ظاهراً بأعمال أصله بحيث لا يعرف أحد أنه فقد، فذلك هو البدل لا غير»[3].

وقال ابن الأثير: «أبدال الشام هم الأولياء والعباد، الواحد بدل كجمل، أو بدل كحمل، سموا بذلك لأنهم كلما مات منهم واحد بدل بآخر»[4].

وقال ابن عربي: «إن ثم رجالاً سبعة يقال لهم الأبدال، يحفظ الله بهم الأقاليم السبعة لكل بدل إقليم، وإليهم تنظر روحانيات السماوات والأرض»[5].

---

١ – «الفتوحات المكية» (٢ / ٣٦٢).

٢ – «القاموس» مادة (بدل).

٣ – «التعريفات» (ص ٤٣).

٤ – «النهاية في غريب الحديث» مادة (بدل).

٥ – «الفتوحات المكية» (٢ / ٣٧٦).

وفي «المختار»: «الأبدال قوم من الصالحين لا تخلو الدنيا منهم إذا مات منهم أحد أبدل الله مكانه آخر»[1].

«وقيل سموا أبدالاً؛ لأنهم قد يرتحلون إلى بلد ويقيمون في مكانهم الأول شبحًا آخر شبيهًا بشبحهم الأصلي بدلاً منه، بحيث إن كل من رآه لا يشك أنه هو»[2].

تلك تعريفاتهم للأبدال، ولننظر الآن في الأخبار التي تمسك بها من يثبت وجود الأبدال.

أحاديث الأبدال:

إن أشهر الأحاديث في هذا الباب ما يروى عن علي بن أبي طالب، وعبادة بن الصامت، وعوف بن مالك، وابن عمر، وعبد الله بن مسعود، وأم سلمة، رضي الله عن الصحابة أجمعين.

أما حديث علي فقد قال عبد الله[3] ابن الإمام أحمد:

«حدثني أبي ثنا أبو المغيرة ثنا صفوان حدثني شريح – يعني ابن عبيد – قال: ذكر أهل الشام عند علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - وهو بالعراق. فقالوا: العنهم يا أمير المؤمنين. قال: لا، إني سمعت رسول الله - ﷺ - يقول: «**الأبدال يكونون بالشام وهم أربعون رجلاً، كلما مات رجل أبدل الله مكانه رجلاً. يسقى بهم الغيث، وينتصر بهم على الأعداء، ويصرف عن أهل الشام بهم العذاب**»[4].

هذا الحديث حكم عليه شيخ الإسلام ابن تيمية بالضعف لانقطاعه[5].

---

١ – «مختار الصحاح» للرازي مادة (بدل).
٢ – «مشتهى الخارف الجاني» (ص ٥١٠).
٣ – هو عبد الله ابن الإمام أحمد بن محمد بن حنبل ولد سنة (٢١٣هـ)، لازم أباه وأكثر الرواية عنه حتى صار من أئمة الحديث. توفي سنة (٢٩٠هـ). انظر: «تذكرة الحفاظ» (ص ٦٦٥) و«سير النبلاء» (١٣/ ٥١٦).
٤ – «المسند» (١/ ١١٢).
٥ – «الفرقان بين الأولياء» (ص ١٣ – ١٤) و«مجموع الرسائل والمسائل» (١/ ٥٧)، و«مجموع الفتاوى الكبرى» (١١/ ٤٣٤).

وقال ابن القيم[1]: «ولا يصح... فإنه منقطع»[2].

وقال أحمد شاكر[3]: «إسناده ضعيف لانقطاعه، شريح بن عبيد الحضرمي الحمصي لم يدرك عليًا بل لم يدرك إلا بعض متأخري الوفاة من الصحابة»[4].

وقال الألباني: «ضعيف»[5].

وأما حديث عبادة، فقال عبد الله: «حدثني أبي ثنا عبد الوهاب بن عطاء أنا الحسن بن ذكوان عن عبد الواحد بن قيس عن عبادة بن الصامت عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال: **«الأبدال في هذه الأمة ثلاثون مثل إبراهيم خليل الرحمن عز وجل، كلما مات رجل أبدل الله تبارك وتعالى مكانه رجلاً»**. قال أبي رحمه الله: فيه – يعني حديث عبد الوهاب – كلام غير هذا، وهو منكر – يعني حديث الحسن ابن ذكوان[6].

الحديث قد كفانا الإمام أحمد رحمه الله عناء التفتيش عنه حيث قال: إنه منكر وهو راويه.

وقال عنه الألباني: «ضعيف»[7].

ولعبادة حديث آخر بلفظ: **«الأبدال من أمتي ثلاثون بهم تقوم الأرض، وبهم تمطرون وبهم تنصرون»**. رواه الطبراني، وقال الهيثمي[8]:

«من طريق عمر، والبزار عن عنبسة الخواص وكلاهما لم أعرفه»[9].

---

١ – هو العالم العلامة محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، ولد سنة (٦٩١هـ) واشتغل بالحديث وسائر الفنون فبرع فيها، لازم شيخ الإسلام ابن تيمية بعد رجوعه من مصر سنة (٧١٢هـ) ولم يفارقه حتى مات. توفي سنة (٧٥١هـ) له مؤلفات كثيرة جدًا. انظر: «البداية» (١٤/٢٣٤)، «شذرات الذهب» (٦/١٦٨)، «معجم المؤلفين» (٩/١٠٦).

٢ – «المنار المنيف» (ص ١٣٦).

٣ – من كبار رواد التحقيق في العصر الحديث.

٤ – «التعليق على المسند» (٢/١٧١ ح ٨٩٦).

٥ – «ضعيف الجامع الصغير» (ح ٢٢٦٦).

٦ – «المسند» (٥/٣٢٢).

٧ – «ضعيف الجامع» (ح ٢٢٦٩).

٨ – هو علي بن أبي بكر الهيثمي، محدث حافظ رافق العراقي في سماع الحديث ولازمه، ولد سنة (٧٣٥هـ). وتوفي بالقاهرة (٨٠٧هـ). انظر: «شذرات الذهب» (٧/٧٠).

٩ – «مجمع الزوائد» (١٠/٦٣).

وقال الألباني: «ضعيف»[1].

أما حديث عوف بن مالك فقد ورد بلفظ: **«الأبدال في أهل الشام وبهم ينصرون وبهم يرزقون»**.

قال الهيثمي: «رواه الطبراني وفيه عمرو بن واقد وقد ضعفه جمهور الأئمة، ووثقه محمد بن المبارك الصوري، وشهر اختلفوا فيه»[2].

أقول: أما عمرو بن واقد فقد قال عنه الحافظ ابن حجر: «متروك»[3] وقال عن شهر - وهو ابن حوشب -: «صدوق كثير الإرسال والأوهام»[4].

أما حديث ابن عمر فقد جاء بلفظ: **«خيار أمتي في كل قرن خمسمائة، والأبدال أربعون، فلا الخمسمائة ينقصون ولا الأربعون، كلما مات رجل أبدل الله عز وجل من الخمسمائة مكانه آخر**، قالوا: يا رسول الله دلنا على أعمالهم. قال: **يعفون عمن ظلمهم، ويحسنون إلى من أساء إليهم، ويتواسون في ما آتاهم الله عز وجل»**.

رواه أبو نعيم في الحلية[5]، وذكره السخاوي وضعفه[6].

وأما حديث ابن مسعود: فلفظه: **«لا يزال أربعون رجلاً من أمتي قلوبهم على قلب إبراهيم، يدفع الله بهم عن أهل الأرض يقال لهم الأبدال، إنهم لم يدركوها بصلاة ولا بصوم ولا صدقة.** قالوا: يا رسول الله فبم أدركوها؟ قال: **بالسخاء والنصيحة للمسلمين»**.

قال الهيثمي: «رواه الطبراني من رواية ثابت بن عباش الأحدب عن رجاء الكلبي وكلاهما لم أعرفه»[7].

---

١ - «ضعيف الجامع» (٢٢٦٧).
٢ - «مجمع الزوائد» (١٠/ ٦٣).
٣ - «تقريب التهذيب» (ت ٥١٣٢).
٤ - المصدر السابق (ت ٢٨٣٠).
٥ - «حلية الأولياء» (١/ ٨).
٦ - «المقاصد الحسنة» (ص ٨).
٧ - «مجمع الزوائد» (١٠/ ٦٣).

وقال الألباني: «ضعيف جدًّا»[1].

وأما حديث أم سلمة فلفظه: «**يكون اختلاف عند موت خليفة، فيخرج رجل من أهل المدينة هاربًا إلى مكة، فيأتيه ناس من أهل مكة فيخرجونه وهو كاره فيبايعونه بين الركن والمقام، فيبعث إليه بعث من الشام فيخسف بهم بالبيداء بين مكة والمدينة، فإذا رأى الناس ذلك أتاه أبدال الشام وعصائب أهل العراق فيبايعونه...**» الحديث.

رواه أحمد[2]، وأبو داود[3]، كلاهما من طريق صالح أبي الخليل عن صاحب له عن أم سلمة، وصاحب أبي الخليل هذا لم يسم، وعليه فهو مجهول العين.

ورواه أبو داود والحاكم[4] كلاهما عن أبي الخليل عن عبد الله بن الحارث عن أم سلمة. فيحتمل أن يكون عبد الله هذا هو صاحب أبي الخليل المبهم في الرواية الأخرى.

لكن في إسناديهما أبو العوام، واسمه عمران بن داور القطان.

قال النسائي: «ضعيف»[5]. وقال الذهبي في «التلخيص»: «ضعفه غير واحد وكان خارجيًّا»[6].

وذكره أيضًا في «الضعفاء»[7].

فيتلخص من ذلك كله ضعف إسناد هذا الحديث، كما قال الشيخ الألباني[8].

أما عبد الله محمد الصديق فقد أبعد النجعة حيث قال في تعليقاته على

---

١ – «سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة» (ح ١٤٧٨).

٢ – «المسند» (٦/٣١٦).

٣ – «السنن»: كتاب المهدي (٤/٤٧٥ ح ٤٢٨٦) ويلاحظ أنه الحديث الوحيد الوارد في أحد الكتب الستة وفيه ذكر الأبدال.

٤ – «المستدرك» (٤/٤٣١).

٥ – «الضعفاء والمتروكون» ترجمة (٤٧٨).

٦ – (جـ ٤ ص ٤٣١) مع «المستدرك».

٧ – «المغني في الضعفاء» ترجمة (٤٥٩٦).

٨ – «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (ح ١٩٦٥).

«المقاصد» : « ومن طرقه حديث أم سلمة عند أبي داود بإسناد على شرط الشيخين »[1].

هذه أشهر أحاديث الأبدال، وتلك تعليقات علماء الحديث ونقاده على وجه التفصيل.

وفيما يلي بعض تعليقاتهم العامة التي تنبىء عن اهتمامهم بهذه الأحاديث اهتماماً خاصًّا، وقيامهم باستقراء طرقها استقراء تامًّا.

أورد الإمام ابن الجوزي[2] أحاديث الأبدال في كتاب «الموضوعات» وعلق عليها بعد سردها بأسانيدها قائلاً: «ليس في هذه الأحاديث شيء يصح»[3].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وكذا كل حديث يروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في عدة الأولياء، والأبدال، والنقباء، والنجباء، والأوتاد، والأقطاب، مثل أربعة، أو سبعة، أو اثنى عشر، أو أربعين، أو سبعين، أو ثلاثمائة، أو ثلاثمائة وثلاثة عشر، أو القطب الواحد، فليس في ذلك شيء صحيح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ولم ينطق السلف بشيء من هذه الألفاظ إلا بلفظ «الأبدال» وروى فيه أنهم أربعون رجلاً وأنهم بالشام، وهو في «المسند» من حديث علي، وهو حديث منقطع ليس بثابت. ومعلوم أن عليًّا ومن معه من الصحابة كانوا أفضل من معاوية ومن معه بالشام، فلا يكون أفضل الناس في عسكر معاوية دون عسكر علي»[4].

هذا وجه آخر يؤكد ضعف الخبر بل وبطلانه؛ لأن كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم يستحيل أن يتعارض مع ما هو معلوم من الدين بالضرورة.

---

١ – «المقاصد الحسنة» (ص ١٠ هامش ١).

٢ – هو عبد الرحمن بن علي بن محمد، المعروف بابن الجوزي، محدث حافظ، مفسر فقيه، واعظ. ولد ببغداد سنة (٥١٠هـ) وتوفي بها سنة (٥٩٧هـ). له تصانيف كثيرة جدًّا. انظر «البداية» (١٣/ ٢٨)، و«شذرات الذهب» (٤/ ٣٢٩)، و«معجم المؤلفين» (٥/ ١٥٧).

٣ – (جـ٣ ص ١٥٢).

٤ – «الفرقان بين الأولياء (ص ١٣ – ١٤) و«مجموعة الرسائل والمسائل» (١/ ٥٧).

وقال الحافظ ابن القيم: «أحاديث الأبدال، والأغواث، والنقباء، والنجباء، والأوتاد، كلها باطلة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم »[١].

وقال الحافظ السخاوي[٢]: «حديث الأبدال له طرق عن أنس رضي الله عنه مرفوعًا بألفاظ مختلفة كلها ضعيفة»[٣]. ثم ساق تلك الأحاديث عن أنس وغيره وقال في آخرها: « ... إلى غير ذلك من الآثار الموقوفة وغيرها، وكذا من المرفوع مما أفردته واضحًا بينًا معللاً في جزء سميته « نظم اللآل في الكلام على الأبدال »[٤].

ويبدو لي أن مما يؤكد ضعف خبر الأبدال اضطرابه، حيث ورد في بعض الروايات أنهم ثلاثون، وفي بعضها أنهم أربعون، وفي بعضها أنهم أربعون رجلاً وأربعون امرأة، إلى غير ذلك من أوجه الاضطراب الذي أحرج الصوفية فطرقوا كل باب لمحاولة الجمع بينها.

قال محمد الخضر الشنقيطي: «في بعض الروايات أن الأبدال ثلاثون وهذا يعارض ما في الأحاديث الأخر من كونهم أربعين، فذكر الزرقاني[٥] في «شرح المواهب»: أنه يجمع بين الأحاديث بأن الثلاثين منهم قلوبهم على قلب إبراهيم، والعشرة ليسوا كذلك، وهذا يعارضه حديث **«لا يزال أربعون رجلاً من أمتي على قلب إبراهيم»** ثم قال – يعني الزرقاني –: «والأولى في الجمع بين الأحاديث أن الإخبار بالثلاثين كان قبل أن يعلمه الله بالأربعين».

ولعل الشنقيطي أحس هنا بأن هذا من باب الإخبار، والأخبار لا يدخلها

---

١ – «المنار المنيف» (ص ١٣٦).

٢ – هو محمد بن عبد الرحمن، ولد بالقاهرة سنة (٨٣١هـ) وأصله من سخا (من قرى مصر) فقيه، مقرئ، مؤرخ، توفي بالمدينة سنة ٩٠٧هـ) تآليفه كثيرة جداً. انظر: «البدر الطالع» (٢/١٨٤)، «شذرات الذهب» (٨/١٥)، و«معجم المؤلفين» (١٠/١٥٠).

٣ – «المقاصد الحسنة» (ص ٨ ح ٨).

٤ – «المقاصد الحسنة» (ص ١٠).

٥ – هو محمد بن عبد الباقي الزرقاني، محدث، فقيه، متصوف، ولد بالقاهرة سنة (١٠٥٥هـ) وتوفي بها سنة (١١٢٢هـ) له «إشراق مصابيح السير المحمدية بمزج أسرار المواهب اللدنية» وغيره. انظر: «معجم المؤلفين» (١٠/١٢٤).

النسخ. فقال: «الظاهر في الجمع بين الأحاديث هو أنهم سبعون: أربعون بالشام، وثلاثون في غيرها، فحديث الأربعين يعني الذين بالشام، وحديث الثلاثين يعني غير من في الشام»[1].

والحقيقة أن هذا الجمع مأخوذ من تعريف صاحب القاموس للأبدال. وهو أيضًا لا يسلم من الطعن حيث إن هناك حديثًا آخر يقول: «**البدلاء أربعون: اثنان وعشرون بالشام، وثمانية عشربالعراق...**» الحديث. رواه ابن عدي[2] عن أنس.

وبهذا نخلص إلى أن هذه الأحاديث باطلة سنداً ومتنًا، لا يصلح مثلها في تقرير عقيدة ولا شريعة.

والغريب أن الذين يتمسكون بهذه الأخبار ويستدلون بها في إثبات الأبدال عامتهم من الأشاعرة الرافضة لأخبار الآحاد في المسائل العقدية، حتى وإن كانت تلك الأخبار من أصح الصحيح. وهذا دليل قاطع وبرهان ساطع على اضطراب منهج هؤلاء الناس في كل شيء.

الثانية: بعض مواصفات القطب وأعوانه في الفكر الصوفي:

إن من يتأمل في تعريفات الصوفية للأقطاب ليكاد يخرج بقناعة تامة على أنهم يخرجون به عن نطاق البشرية، ويحلقون به في عالم الربوبية والألوهية، لكننا حتى نزيد الأمر وضوحًا وجلاء فلا بد أن نوضح هنا بعض المواصفات التي يضفيها الفكر الصوفي على القطب مع تحليل ما يحتاج إلى التحليل من ذلك، على أن نرجئ المناقشة إلى مطلب خاص يأتي في ذيل هذا المبحث.

الصفة الأولى: أن القطب لا يخفى عليه شيء في الدنيا والآخرة.

نقل عبد الوهاب الشعراني عن أبي الحسن الشاذلي[3] أنه ذكر للقطب

---

١ – «مشتهى الخارف الجاني» (ص ٥١٣).　　٢ – «الكامل» (٥ / ٢٢٠).

٣ – هو علي بن عبد الله الشاذلي الضرير، صوفي، فقيه، شاعر، تنسب إليه الطريقة الشاذلية التي تشعبت منها طرق كثيرة مثل: الوفائية، والزروقية، والبكرية، والجزولية. قصد الحج فمات بالصحراء سنة (٦٥٦هـ) له مصنفات في التصوف؛ وفروع الفقه المالكي. انظر: «طبقات الأولياء» (ص ٤٥٨) و«بغية المستفيد» (ص ٧٥) و«معجم المؤلفين» (٧ / ١٣٧).

خمس عشرة علامة، من بينها: أن يُمد بمدد العصمة[1]، والرحمة، والخلافة، والنيابة، ومدد حملة العرش العظيم، ويكشف له عن حقيقة الذات وإحاطة الصفات، وحكم ما قبل وما بعد، وحكم من لا قبل له ولا بعد، وعلم الإحاطة بكل علم ومعلوم ما بدا من السر الأول إلى منتهاه»[2].

ونقل عن الجيلي أنه قال: «إن للقطابة ستة عشر عالمًا إحاطيًّا، الدنيا والآخرة ومن فيهما عالم واحد من هذه العوالم، وهذا الأمر لا يعرفه إلا من اتصف بالقطبية»[3].

نلاحظ في هذه النصوص من المخاطر ما يلي:

١ – أن القطب يكشف له عن حقيقة الذات الإلـهية فيراها، وهذا الأمر وإن كانوا يكتمونه أحيانًا ويمتنعون من إفشائه فهي عقيدتهم، وسيأتي مزيد بيان لها[4]، وأنهم يعبرون عنها بالمشاهدة.

٢ – أن القطب يحيط علمًا بصفات الله تعالى .

٣ – أن علم القطب لا حدود له، لا من جهة الزمان حيث يعلم حكم ما قبل وما بعد، وما لا قبل له ولا بعد، ولا من جهة المكان حيث إن الدنيا والآخرة جزء فقط من ستة عشر جزءًا من علومه، بل له الإحاطة بكل علم ومعلوم.

الصفة الثانية: أن القطب له الإحاطة بالشريعة وإن كان أميًا:

لم يكن من سلف الأمة الإسلامية – أهل القرون المفضلة – من ادعى لنفسه الإحاطة بالشريعة الإسلامية، ولم ينقل – فيما نقل – عن أحد منهم أنه ادعاها – أعني الإحاطة – لغيره ممن سبقه أو عاصره، وحياتهم العملية التي ينقلها لنا أوثق المصادر لا تشير إلى وجود مثل هذه الطبقة الفذة التي لا تخفى عليها خافية

---

١ – لم نعد العصمة صفة مستقلة للأقطاب لأنها قليلة بالنسبة لما وصف به القطب، ولأننا خصصنا مبحثًا يتناول عصمة الأولياء ممن هم دون القطب.

٢ – «اليواقيت والجواهر» (٢/٧٨). ٣ – «درر الغواص» (ص ١٤)، و«اليواقيت والجواهر» (٢/٨١).

٤ – انظر: (١/١١١) من هذا الكتاب.

من أمور الشريعة، بل على العكس من ذلك وجدنا الرعيل الأول من جيل الصحابة فضلاء الأمة بعد نبيها، يختلفون في مسائل فيسافرون إلى من يبلغهم أن عنده علمًا بها. وربما توقفوا في مسائل لعدم توفر الدليل، وربما استفتى كبارهم من دونهم في العلم والسن.

ومع هذا فإننا نجد في دواوين الفكر الصوفي التي حدثتنا عن أقطاب التصوف أدق وصف وأعمقه فألبستهم من ألبسة الألوهية والربوبية ألوانًا زاهية، حيث نجد فيها دعاوي عريضة من قبيل ما ذكرنا من أن القطب لا يعزب عنه شيء على وجه العموم والإطلاق، فكان نقل نصوص صوفية عامة قاضية بذلك في هذا الصدد كافيًا في البرهنة على أنهم يذهبون إلى القول بأن الأقطاب يحيطون بالشريعة ما دام لا يخفى عليهم شيء؛ لأن الشريعة لا تخرج عن كونها شيئًا من الأشياء، لكننا وجدنا أنهم أفردوا الحديث عن الإحاطة بالشريعة في نصوص خاصة توضح عنايتهم بهذا الجانب باعتباره إسكاتًا لأهل السنة الذين كثيرًا ما تكون مواقفهم تجاه الصوفية وأقطابهم موقف الرد والإنكار. فيقولون لهم: ليس لكم أن تنكروا علينا معتمدين على نصوص شرعية وقفتم عليها، وتناقض ما نحن عليه؛ لأن نصوصكم هذه قد تكون مخصصة أو مقيدة أو مبينة أو منسوخة، وذلك لا ينفي وجودها إلا من أحاط بعلم الشريعة، وأنتم تعترفون أنكم لا تحيطون بها، أما أقطابنا وأولياؤنا وأغواثنا فهم أهل ذلك وذووه، فلا تنكروا علينا ما دامت الحال على هذا.

وإليك الآن مقتطفات من نصوصهم في هذا الصدد:

يقول عبد العزيز بن مسعود الدباغ: «ولا يحيط بالشريعة إلا النبي ﷺ والكُمَّل من ورثته كالأغواث في كل زمان»[1].

وهذا النص ذاته نقله الفوتي من «الإبريز» بعد أن بين ووضح المقصود الأساسي من إيراد مثله وهو إسكات الخصوم والحيلولة بينهم وبين الإنكار على

---

١ -«الإبريز» (ص ٢١٧).

« أهل الحقيقة » حيث قال:

« وإذا وصلت إلى هنا علمت أنه لا يسوغ الإنكار على الحقيقة إلا لمن أحاط بالشريعة، ولا يحيط بها إلا النبي ﷺ والكُمَّل من ورثته كالأغواث في كل زمان »[١].

ويوضح الفوتي أيضاً إمكانات هؤلاء وخصائصهم التي جعلتهم يحيطون بالشريعة فيقول: « اعلم – وفقك الله – أن الولي المفتوح عليه يعرف الحق والصواب، ولا يتقيد بمذهب من المذاهب، ولو تعطلت المذاهب بأسرها لقدر على إحياء الشريعة، وكيف لا وهو الذي لا يغيب عنه النبي ﷺ طرفة عين، ولا يخرج عن مشاهدة الحق جل جلاله لحظة، وحينئذ فهو العارف بمراد النبي ﷺ وبمراد الحق جل جلاله في أحكامه التكليفية وغيرها، وإذا كان كذلك فهو حجة على غيره وليس غيره حجة عليه »[٢].

إذن من خصائص هذا النوع من الأولياء أنهم لا ينفكون يرون النبي ﷺ، بل لا يفتأون يشاهدون ربهم في كل لحظة، وما دام أمرهم كذلك فهم أحق بمعرفة مراد الله ورسوله في كل مسألة نظراً لطول الملازمة – تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً .

ونلاحظ هنا:

١ – أن هذه العبارة تتضمن عقيدتهم في إمكان رؤية النبي صلى الله عليه وآله وسلم في اليقظة ووقوعها[٣] . إلا أن هذا النص يعبر عن نوع خاص من الرؤية وهو عدم مفارقته لحظة ليل نهار، وهو ما أكده التجاني حين سئل عن قول أبي العباس المرسي: « لو حجب عني رسول الله ﷺ طرفة عين ما عددت نفسي من المسلمين » فقال: « إن هذه الخصوصية ليست للمرسي وحده، وإنما هي لقطب الأقطاب في كل وقت منذ جلوسه على كرسي القطبانية، لا تقع بينه وبين

---

١ – « الرماح » (١ / ٨٩).
٢ – المصدر السابق (١ / ٨٨).
٣ – وفي ذلك مبحث مستقل يأتي في (٢ / ١٥) من هذا الكتاب.

رسول الله ﷺ حجابية أصلاً، وحيثما جال رسول الله ﷺ من حضرة الشهادة إلا وعين قطب الأقطاب متمكنة من النظر إليه، لا يحجب عنه في كل لحظة من اللحظات »[1].

٢ – أنها تبين أيضًا عقيدتهم في رؤية الحق سبحانه وتعالى في الدنيا وهي التي يسمونها « المشاهدة » أو « شهود الذات » مبالغة في التكتم والتستر، ولذلك يعرفونها بعبارات موهمة أحيانًا، كما حد الجرجاني الشهود بقوله: « هو رؤية الحق بالحق »[2].

لكن بعض المتحررين منهم الذين لم يجدوا أنفسهم مضطرين لتغطية عقيدتهم في مثل هذه الأمور قد أفصحوا عنها بكل وضوح. فهذا أبو العباس الحرار[3] يسرد نسبه من العزير وموسى وإبراهيم ومحمد – عليهم الصلاة والسلام ثم يقول: « وأما نسبتي من رسول الله ﷺ فالرؤية لله تعالى، أشهدني نفسه وقال: انظر هل تجد محلاً للزوجة والولد؟ قلت: لا وعزتك يارب »[4].

وهذا الشيخ إبراهيم نياس يقول: « وحقيقة المشاهدة رؤية الحق عيانًا »[5].

ومن نصوصهم المبينة لعقيدتهم في إحاطة الأقطاب بالشريعة قول التجاني: « فإن شريعتنا التي بأيدينا لم يحيطوا بأحكامها إلا الأفراد من الكمّل وهم أقطاب هذه الأمة »[6].

ومنها قوله: « ولا يحيط بمعرفة أحكام الشريعة وجميع العلوم التي يحتاجها الناس إلا الفرد الجامع؛ لأنه هو الحامل للشريعة في كل عصر ولو كان أميًّا لم تسبق له قراءة »[7].

---

١ – « جواهر المعاني » (٢ / ٧١). ٢ – « التعريفات » مادة (شهد).

٣ – هو أبو العباس بن أبي بكر التجيبي، منشؤه بإشبيلية، صوفي من أصحاب أبي مدين المغربي، كان بينه وبين ابن عربي مكاتبات جاء في بعضها قول ابن عربي له: « ياأخي أخبرني بما تجدد لك من الفتح ». لم يذكر الخزرجي تاريخ موته. انظر: « سير الأولياء » (ص ٢١ – ٤٩).

٤ – « سير الأولياء في القرن السابع الهجري » للخزرجي (ص ٢٦).

٥ – « السر الأكبر » (ص ٤١٩) مع التحقيق. ٦ – « جواهر المعاني » (١ / ٢١٣).

٧ – المصدر السابق (٢ / ٨٥).

بل يذهب علي الخواص إلى أبعد من ذلك فيجعل كل من له قدم في طريق القوم محيطًا بالشريعة، فيقول: «من لم يبلغ درجة الإحاطة بعلوم الشريعة فليس له في طريق القوم قدم؛ لأنها كلها طريق غيب غير محسوس للناس، وما تميز الفقراء عن الفقهاء إلا بهذه الطريقة فأحاطوا علمًا بأحكام الشريعة وأسرارها»[1].

ومما يؤسف له أن بعض الدعاة المعاصرين الذين نهلوا من المناهل الصوفية - رغم بعض مواقفهم الإيجابية في رد جملة من الفكر الصوفي الساقط - لم يستطيعوا التخلص من هذه العقيدة الباطلة، فيقول الشيخ سعيد حوى[2] – وهو يذكر الدور الذي يجب أن يضطلع به الشيخ الصوفي في التربية والتعليم –: «وهذا لا يتأتى للشيخ إذا لم يكن عالمًا في الكتاب والسنة، قادرًا على تربية النفس البشرية، محيطًا بعلوم الإسلام والثقافة الإسلامية، عارفًا بعصره وبالتاريخ»[3].

الصفة الثالثة: أن القطب – في فكرهم – أفضل جماعة المسلمين:

لا خلاف بين أهل السنة والجماعة في أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هم أفضل الأمة بعد نبيها، وأن قرنهم الذي عاشوا فيه هو أفضل القرون، فلا يتصور – عقلاً ولا شرعًا – أن يأتي بعد جيلهم من يبلغ قدرهم أو يقارب مرتبتهم، بل إن المتقدمين من الصحابة لهم الفضل والخيرية على المتأخرين من طبقتهم فكيف بمن يأتي بعدهم بقرون؟

وأدلتهم على ذلك كثيرة جدًا كتابًا وسنة: قال تعالى: ﴿ **وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ** ﴾ [سورة التوبة، الآية: (١٠٠)].

---

١ – «درر الغواص» (ص ٦٣) مع «الإبريز».
٢ – كاتب صوفي معاصر له كلمات جيدة في بيان عوار الفكر الصوفي لكنها قليلة.
٣ – «تربيتنا الروحية» (ص ٢٢٥).

ولا يستطيع أحد أن يشهد لأحد بعد جيلهم بأن الله رضي عنه على وجه الثقة واليقين.

وقال صلى الله عليه وآله وسلم : «**لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبًا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه**» متفق عليه[1].

فإذا كان الخطاب في هذا الحديث موجهًا لبعض متأخري الإسلام من الصحابة في حق المتقدمين، فإن توجهه إلى غير الصحابة ممن يأتي بعدهم يكون من باب أولى.

وقال صلى الله عليه وآله وسلم : «**خير الناس** - وفي رواية: **خير أمتي - قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم...**» الحديث. متفق عليه[2].

هذه هي عقيدة أهل السنة والجماعة في أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

أما المتصوفة فنجد في فكرهم أنهم يجعلون أقطابهم على رأس قائمة الممتازين عندهم، كما تتحدث مصادرهم الموثوقة، وربما ساووهم بالأنبياء أو رفعوهم فوقهم على غرار ما فعلوا مع خاتم أوليائهم.

وفيما يلي بعض أقاويلهم في هذا الصدد:

يقول الشيخ علي بن محمد وفا: «ولا شك أن الصديقية في ضمن نظام القطبانية، لأنها من مراتب دائرتها... القطب مظهر نور الحق على الكمال الممكن لنوع الإنسان، بحسب زمانه ودائرته، والصديق مظهر نور القطب على الكمال الممكن لمثله[3].

---

١ - البخاري: في فضائل الصحابة، باب قول النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: **«لو كنت متخذاً خليلاً»** (١٢/٣ ح ٣٦٧٣).
ومسلم: في فضائل الصحابة، باب تحريم سب الصحابة (١٩٦٧/٤) كلاهما من حديث أبي سعيد.
وأخرجه مسلم أيضاً من حديث أبي هريرة.

٢ - البخاري: فضائل الصحابة، باب فضل أصحاب النبي - صلى الله عليه واله وسلم - (٦/٣ ح ٣٦٥٠ و ٣٦٥١).
ومسلم: في فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة (١٩٦٤/٤) كلاهما من حديث عمران بن حصين.
ورواه البخاري أيضاً من حديث ابن مسعود.

٣ - ط. ك (٢٧/٢).

قلت: من المعلوم – عند أهل الحق – أن الصديقية أعلى مقام يمكن أن يصل إليه الكمال البشري المجرد عن النبوة.

قال تعالى: ﴿**وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا**﴾ [سورة النساء، الآية: (٦٩)].

وعن أنس – رضي الله عنه – قال: «صعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم أحداً ومعه أبو بكر وعمر وعثمان فرجف، فقال: **اسكن أحد** – أظنه ضربه برجله **فليس عليك إلا نبي وصديق وشهيدان**» رواه البخاري[1].

ففي هذين النصين الكريمين بيان لمرتبة الصديق، وأنها دون مرتبة النبوة التي هي أعلى المراتب، وفوق مرتبة الشهادة.

وفي الحديث أيضاً بيان لمرتبة أبي بكر، وأنها الصديقية. وورد هذا البيان كذلك في غير هذا الحديث. فعن عائشة رضي الله عنها قالت: سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن هذه الآية: ﴿**وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ**﴾ [سورة المؤمنون، الآية: (٦٠)] أهو الذي يزني ويسرق ويشرب الخمر؟ قال: **لا بنت الصديق، ولكنه الرجل يصوم ويتصدق ويصلي وهو خائف أن لا يتقبل منه**» رواه الترمذي[2]. وابن ماجة[3]، وأحمد[4]، وحسنه الألباني[5].

ولا نعرف في الأمة الإسلامية من وقع له مثل هذا التصريح بنصوص شرعية غيره رضي الله عنه أضف إلى ذلك أن الأئمة أجمعوا على تسميته بالصديق. قال النووي: «وأجمعت الأئمة على تسميته صديقاً، وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: إن الله هو الذي سمى أبا بكر على لسان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صدِّيقاً»[6].

---

١ – البخاري: في فضائل الصحابة، باب مناقب عثمان (٣/١٩ح ٣٦٩٩).

٢ – «الجامع» (٥/٣٢٧ح ٣١٧٥).   ٣ – «السنن» (٢/١٤٠٤ح ٤١٩٨).

٤ – «المسند» (٦/٢٠٥).

٥ – «الصحيحة» رقم «١٦٢» و«تخريج الطحاوية» (ص٣٦٦) هامش (١).

٦ – «تهذيب الأسماء واللغات» (٢/١٨١).

ورغم هذا كله أبى منظروا الفكر الصوفي إلا أن يجعلوا الصديقية مرتبة ضمن مراتب القطبية، والصديق مظهر نور القطب بينما القطب مظهر نور الحق تعالى.

وعلى هذا فلن تبقى هناك أية غرابة إذا وجدنا الشعراني يترجم لأبي بكر «الصديق» في (١٦) سطراً من طبقاته، بينما يترجم لعلي بن محمد وفا «القطب» في (٤٣) صفحة[١].

سأل الشعراني شيخه علياً الخواص عن قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**من كان حالفاً فليحلف بالله....**»[٢] وقد أقسم الله تعالى بمخلوقاته في أماكن كثيرة فهل ذلك مناقضة؟ فقال: معاذ الله أن يكون شيء من قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مناقضاً للقرآن، ولكن التحقيق أن للعارف بالله تعالى أن يقسم بكل معلوم لشهوده أنه تعالى مع كل شيئ»[٣].

في هذا النص الصوفي بيان لخصوصيات العارفين من الصوفية، وأن مقاماتهم أعلى من مقامات الصحابة، حتى وإن كان الصحابي أحد الخلفاء الراشدين. ووجه ذلك: أن سبب ورود هذا الحديث هو أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حلف بأبيه، فنهاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

فقول الخواص: إن للعارف بالله - تعالى - أن يقسم بكل معلوم، معناه أن عمر لم يبلغ مرتبة العارف بله مرتبة القطب؛ لأن القطب فوق العارف بمراتب.

وإذا تقرر أنهم جعلوا أقطابهم على رأس القائمة وتركوا كبار الصحابة وفضلاءهم قابعين في ذيلها، علمنا أنهم يقدمون الأقطاب على من دون الصحابة من باب أولى، إلا أنهم لم يكتفوا بذلك حيث صرحوا بأن القطب أفضل جماعة المسلمين.

---

١ - ترجمة أبي بكر الصديق (جـ١ص ١٧ - ١٨)، وترجمة علي بن محمد (جـ٢ ص ٢٢ - ٦٥).

٢ - البخاري: الشهادات، باب كيف يستحلف (٢/٢٦١ح ٢٦٧٩) وغير هذا الموضع، ومسلم: في الأيمان، باب النهي عن الحلف بغير الله تعالى (٣/١٢٦٧)

٣ - «الجواهر والدرر» للشعراني (ص١٨١).

يقول التجاني: « وليس في خلق الله عز وجل كلها عمومًا وإطلاقًا من بعد الأنبياء من البشر والملائكة من يتأتى منه أن يصل إلى مقدار ألف جزء من تقوى قطب الأقطاب ولو بلغ ما بلغ، فهو أفضل جماعة المسلمين في كل عصر إلا ما كان من مفاتيح الكنوز، فهو أفضل منهم في أمور، وهم أفضل منه في أمور »[1].

ولا تظن أن قوله: «ليس في خلق الله عز وجل كلها عمومًا وإطلاقًا من بعد الأنبياء » تقديم منه للأنبياء على الأقطاب؛ لأنه إنما نفى أن يكون في خلق الله تعالى من يصل إلى مقدار ألف جزء من تقوى القطب غير الأنبياء، أما الأنبياء فإنهم يتأتى منهم الوصول إلى المقدار المذكور.

أما مفاتيح الكنوز الذين ذكرهم هنا وأقر بأنهم يفضلون على الأقطاب في أمور فإنه لم يتحفنا بشيء آخر عنهم غير أنه تراجع وسحب ذلك التفضيل فزعم أنه سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن مفاتيح الكنوز وقطب الأقطاب أيهما أعلى مرتبة عند الله تعالى ؟ فقال له رسول الله ﷺ : «**هو أعلى منهم في مقامات ومراتب، أورثه الله التجلي الكامل المحيط بالتجليات كلها، وأورثه الله الاسم الأعظم بجميع إحاطاته**»[2].

ومما يؤكد أنه لا يقدم النبوة على القطبية قوله: «فليس يظهر الكمال صورة ومعنى وحسًّا بريئًا من النقص بكل وجه وبكل اعتبار إلا في ثلاث مراتب فقط لا ما عداها، وهي: الرسالة لمن دخل حضرتها، والنبوة لمن دخل حضرتها، والقطبانية لمن دخل حضرتها، فإن هذه الثلاثة لا صورة للنقص فيها»[3].

فهذا صريح في التسوية بين المراتب الثلاث.

وقال الخواص: «وأكمل الخلق في كل عصر القطب»[4].

---

١ – « جواهر المعاني » (١/ ٢٦٦).
٢ – « جواهر المعاني » (٢/ ٨٩).
٣ – المصدر السابق (١/ ١٥٧).
٤ – « الطبقات الكبرى » للشعراني (٢/ ١٣٩).

الصفة الرابعة: أن مرتبة القطب لا حدود لها:

إن من الصعب جداً تصور المرتبة التي هيأتها الصوفية لقطبها، وهذه الصعوبة ليست نابعة من علو تلك المرتبة فحسب، لكن الصعوبة تكمن في خلطهم بين تلك المواصفات وبين قولهم إنه بشر؛ ذلك لأن البشرية حدودها معروفة، وطاقاتها محدودة، وصفاتها معلومة ملازمة للضعف والنقص على ما تقرر في الكتاب والسنة. فلنستمع إلى الشيخ التجاني وهو يقرب مرتبة القطب بأسلوبه المميز حيث يقول:

«وكل عارف على قدر مرتبته في هذا الميدان (ميدان المعارف الإلهية) إلا القطب فإنه محيط بجميع المراتب أيًّا كان حتى مراتب الملائكة... فله جميع المراتب، وله الاستيلاء على جميع المراتب، وله الذوق في جميع المراتب، وله الإحاطة الشاملة في جميع المراتب، وله المنع والعطاء في جميع المراتب»[1].

وقال أيضاً: «ومما أكرم الله به قطب الأقطاب أن يعلمه علم ما قبل وجود الكون وما وراءه، وما لا نهاية له، وأن يعلمه علم جميع الأسماء القائم بها نظام كل ذرة من جميع الموجودات، وأن يخصصه بأسرار دائرة الإحاطة، وجميع فيوضه، وما احتوى عليه»[2].

وذكر الشيخ إدريس بن الأرباب أن درجات الولاية ثلاث: الصغرى: أن يمشي على الماء وينطق بالمغيبات، والوسطى: أن يقول للشيء: كن فيكون، والعليا: هي القطبانية[3].

تلك إذن مرتبة القطب في الفكر الصوفي، وأحسب أن من المستحيل على معتنقي فكرة الأقطاب تحديدها، وفصلها عن مراتب الألوهية، حتى ولو أجابوا بألف جواب وجواب، وكان بعضهم لبعض ظهيراً.

---

١ – «جواهر المعاني» (٢/١٠٦ – ١٠٧). ٢ – المصدر السابق (٢/٨٨).

٣ – انظر: «طبقات ابن ضيف الله» (ص ٢٠٦).

الصفة الخامسة: بصر القطب:

بَيَّن الدباغ النسبة بين قوة البصر وقوة البصيرة، فذكر أن بصر العين جزء من (٣٦٦٠٠٠) جزء من البصيرة، ثم نفذ من ذلك إلى القول بأن القطب الغوث يبصر بجميع أجزاء بدنه التي تتوزع فيها تلك الأجزاء الباقية بعد الجزء الخاص بالبصر. وإليك عباراته: «إن نظر البصيرة ثلاثمائة ألف جزء وستة وستون ألف جزء. جزء واحد منها في نظر العين، والباقي من الأجزاء في ذات العارف الكامل، فينظر بذاته كما ينظر أحدنا بعينه، ولكن نظره بمجموع الأجزاء كلها، وهذا لا يكون إلا لرجل واحد يعني به الغوث الذي تحته الأقطاب السبعة»[1].

الصفة السادسة: ذوات القطب:

القطب الصوفي مخزن كل غريب، ومصدر كل طريف وعجيب، ومخترعوه يلبسونه من أثواب الغرابة والطرافة كل ما وصلت إليه مخيلتهم، فهاهم يجعلون له من الذوات ما يساوي عدد أيام السنة، أي: أنه يخرج كل يوم بجسد جديد.

يقول ابن المبارك[2]: «سألته - يعني شيخه الدباغ - عن الولي الذي تكون له ثلاثمائة وستة وستون ذاتًا فقال: هو الوارث الكامل يعني الغوث فقط، فقلت: وموروثه ﷺ له مائة ألف وأربعة وعشرون ألف ذات (١٢٤٠٠٠) فما بال الغوث لم يرثها كلها؟ فقال: لا يطيق أحد ما يطيق النبي ﷺ، ومعنى الوراثة في الغوث أنه لا ذات شربت من ذات النبي ﷺ أكثر من ذاته»[3].

أقول: ليتهم اكتفوا بوصف أقطابهم ولم يتناولوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم بتمزيق جسده الشريف إلى ذلك العدد، والله تعالى يقول له: ﴿**قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ**﴾ [سورة الكهف، الآية: (١١٠)] فهو وسائر الناس في البشرية سواء وتبقى خصوصيته في الوحي.

---

١ - «الإبريز» (ص ٣٤٩).

٢ - سبقت ترجمته (١/٥٨).

٣ - «الإبريز» (ص ٣٠١).

الصفة السابعة: أن القطب لا يطيق رؤيته إلا الخواص:

تحدث الشيخ عثمان الحطاب[1] فقال: «لما حججت مع سيدي أبي بكر الدقدوسي[2] سألته أن يجمعني على القطب، فقال: «اجلس ههنا» ومضى فغاب عني ساعة ثم حصل عندي ثقل في رأسي فلم أتمالك أحملها حتى لصقت لحيتي بعانتي، فجلسا يتحدثان بين زمزم والمقام ساعة... وانصرفا ثم رجع سيدي أبو بكر فقال: ارفع رأسك. فقلت: لا أستطيع... فقال: ياعثمان هذا حالك وأنت ما رأيته، فكيف لو رأيته؟»[3].

أقول: أما المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم وكبار صحابته فقد كانوا يجلسون مع عامة الناس بل ومع الأعراب الأجلاف يخاطبونهم فيعلمونهم أمور دينهم، ولم يزل ذلك دأب السلف الصالح والذين يقتفون آثارهم إلى يومنا هذا.

أما ذلك الكائن الموصوف بهذه الصفات العجيبة فمقامه فوق المقامات، وأسراره لا تتطرق إليها العقول: فأولى به أن يختفي وراء الستار، ولا يمكن أحداً من رؤيته إلا الخواص الذين عرفوا ما الذي يجري وراء الكواليس وماذا يدبر المدبرون لسلب عقول وإيمان السذج والمغفلين. ويبدو أن هؤلاء كانوا على ذكاء خارق حيث وضعوا هذا الحاجز المنيع أمام رؤية القطب حتى لا تكرر مطالبات المريدين لمقابلته فإن في ذلك فضحاً للفكرة وأي فضح.

الصفة الثامنة: نسب القطب:

يبدو أن المواصفات العجيبة، والخصائص المهولة التي وصف بها الصوفية قطبهم، رغب الكثير من المتعصبين لأنسابهم في تبني القطب فاشترطوا انتسابه إليهم، إلا أن جماعة منهم لم يرضوا بهذا الشرط، وجعلوا الباب مفتوحاً والأمر مشاعاً لكل الأجناس والأنساب.

---

١ - هو عثمان الحطاب أحد أصحاب أبي بكر الدقدوسي، كان من المبالغين في التقشف، مات بعد سنة (٨٠٠هـ) في طريقه لزيارة القدس. انظر ط.ك (٢/ ٩٤).

٢ - هو الشيخ أبو بكر الدقدوسي، صوفي غال كثير الأصحاب، وكان يقر بعض أصحابه على بيع الحشيش. من رجال القرن الثامن. انظر ط.ك (٢/ ٩٣).

٣ - ط.ك (٢/ ٩٤).

يسأل الشعراني شيخه الخواص: «فهل يختص القطب بكونه لا يكون إلا من أهل البيت؟ فقال: لا يشترط ذلك، ولعل من اشترط ذلك كان شريفًا فتعصب لنسبه»[1].

التاسعة: بلد القطب:

سئل الخواص عن القطب الغوث: هل هو مقيم دائمًا بمكة كما قيل؟

فقال: «... قلب القطب دائمًا طواف بالحق الذي وسعه كما يطوف الناس بالبيت، فهو... وجه الحق تعالى في كل وجهة كما يستقبل الناس البيت ويرونه من كل جهة، إذ مرتبته... التلقي عن الحق تعالى جميع ما يفيضه على الخلق. وهو بجسده حيث شاء الله من الأرض. واعلم أن أكمل البلاد البلد الحرام، وأكمل البيوت البيت الحرام، وأكمل الخلق في كل عصر القطب، فالبلد نظير جسده والبيت نظير قلبه»[2].

تلك جملة من المواصفات التي اختص بها الفكر الصوفي قطب الأقطاب، سردناها من أوثق مصادرهم، وهي بالجملة صفات لم يوصف بها - فيما أعلم - مخلوق آخر. فيظهر أن القطب في فكرهم، إله آخر شارك الإله الحق في أخص صفات الألوهية والربوبية، فلم يبق في حقه إلا أن يصرحوا بأنه يستحق العبادة، ولعل هذا ما أحس به أبو العباس المرسي فلمح به قائلاً: «لو كان الحق سبحانه وتعالى يرضيه خلاف السنة لكان التوجه في الصلاة إلى القطب الغوث أولى من التوجه إلى الكعبة»[3].

هذا وقبل الانتقال إلى الحديث عن بعض الوظائف الإدارية التي يقوم بها أقطاب الصوفية، نود أن نورد هنا نصين صوفيين فيهما استثناء غريب في بابه

---

١ - «درر الغواص» (ص ٩٦).

٢ - «الطبقات الكبرى» للشعراني (٢/١٣٩) وفي هذا رد على ما تلقاه القوم من كثير من أئمتهم حيث جعلوا مكة مقر إقامة القطب كما في نص الكتاني السابق في (١/٩٧).

٣ - «الطبقات الكبرى» للشعراني (٢/١٣).

حيث إن رجلين صوفيين ادعى كل واحد منهما أنه تجاوز مقام القطبية.

أما النص الأول فيحكيه الشعراني في قوله: إن شخصاً من تلاميذ الرفاعي قال له: «ياسيدي أنت القطب؟ فقال: نزه شيخك عن القطبية. فقال له: أنت الغوث؟ فقال نزه شيخك عن الغوث». قال الشعراني: «وفي هذا دليل على أنه تعدى المقامات والأطوار؛ لأن القطبية والغوثية مقام معلوم»[1].

وأما النص الآخر فقول الشيخ التجاني: «نسبة الأقطاب معي كنسبة العامة مع الأقطاب. وقال: «روحي تمد الأقطاب والعارفين والأولياء من الأزل إلى الأبد»[2].

إن كان من تعليق فأقول: قارن بين هذا وبين قوله: «وليس في خلق الله عز وجل كلها عموماً وإطلاقاً من بعد الأنبياء من البشر من يتأتى منه أن يصل إلى مقدار ألف جزء من تقوى القطب ولو بلغ ما بلغ، فهو أفضل جماعة المسلمين»[3].

تَرَ كيف أن التناقض والاضطراب هما السمة المميزة للكلام الذي يصدر عن الهوى.

النقطة الثالثة: وظائف الأقطاب في الفكر الصوفي:

تناولنا فيما سبق عدد الأقطاب وبعض مواصفاتهم، وفيما يلي نتناول بعض وظائفهم كما تقرره مصادر الفكر الصوفي المعتمدة، وتكون دراستنا لهذه القضية على وجه الإيجاز، علماً بأن هناك مباحث قادمة تتعلق ببعض النشاطات التي يباشرها عامة أولياء الصوفية ويشاركهم فيه الأقطاب إما بالمباشرة أو بالتأهل باعتبارهم أعلى مرتبة من غيرهم.

أما وظائفهم في الفكر الصوفي،فأكثرها يدخل ضمن التصرف في الكون

---

١ - المصدر السابق (١/١٢٣).

٢ - «الرماح» (٢/١٤) مع «الجواهر».

٣ - «جواهر المعاني» (١/٢٦٦)

والتأثير في حوادثه، إلا أن ذلك التصرف يمكن تقسيمه على قسمين حسب ما هو مقرر في نصوصهم.

القسم الأول: التصرف المطلق الشامل: وفي هذا القسم نجد أن المتمكن في مرتبة القطبية يكون له التصرف التام غير المحدود، والتصريف الجاري النافذ في كل شيء، ومن نصوص هذا القسم قول ابن عربي بعد أن ذكر مقام القطبية: «ولأصحاب هذا المقام التصريف والتصرف في العالم»[1].

وكذلك قول التجاني: «الخليفة له التصرف العام والحكم الشامل التام في جميع المملكة الإلهية، وله بحسب ذلك الأمر والنهي، والتقرير والتوبيخ، والحمد والذم على حسب ما يقتضيه مراد الخليفة سواء كان نبيًّا أو وليًّا مستوون في هذه المرتبة»[2].

ومن ذلك قول الشعراني: «إن الله تعالى جعل هذه الأرض التي نحن عليها سبعة أقاليم، واصطفى من عباده المؤمنين سبعة سماهم الأبدال، وجعل لكل بدل إقليماً يمسك الله وجود ذلك الإقليم به»[3].

القسم الثاني: التصرف المقيد:

ينبغي أن نشير هنا إلى أنه ليس المراد بالتصرف المقيد هنا أن يكون القطب ـ في الفكر الصوفي ـ غير قادر على التصرف خارج المجال الذي يتقيد بالتصرف فيه، بل الأهلية المطلقة موجودة مقررة بمجرد تبوئه مرتبة القطبية كما يزعمون. فنحن إذن نعدد جملة من الوظائف التي يباشر فيها كل قطب صوفي نشاطاته متى شاء، فالتقييد للوظائف، لا لقدرات أصحابها.

وأول هذه الوظائف: التصرف في أمر البحر:

سرد ابن المبارك عدداً من الشيوخ الذين ورث سرهم الشيخ عبد العزيز

---

١ ـ «الفتوحات المكية» (٣/٢٥٧).   ٢ ـ «جواهر المعاني» (٢/٨٨).

٣ ـ «اليواقيت» (٢/٨٣) وانظر تقسيم الأقاليم السبعة في مقدمة ابن خلدون (ص ٩٢ ـ ١٢٢).

الدباغ فقال: «وسيدي منصور بن أحمد[1].... وكان أيضًا قطبًا يتصرف في أمر البحر»[2].

الوظيفة الثانية: أنه لا يجري في عالم المخلوقات شيء إلا بإذن القطب، حتى ولو كان جريانه في القلوب:

يقول صاحب «جواهر المعاني»: «يقول بعض الكبار: إني أرى السماوات السبع والأرضين السبع والعرش داخلاً في وسط ذاتي، وكذا ما فوق العرش من السبعين حجابًا، وفي كل حجاب سبعون ألف عام، وبين كل حجاب وحجاب سبعون ألف عام... وكذا ما فوق الحجب السبعين من عالم الرقّا[3]، فكل هؤلاء المخلوقات لا يقع في فكرهم شيء فضلاً عن جوارحهم إلا بإذن صاحب الوقت، أعني به القطب. قال راوي الجواهر معلقًا: «وهذه المرتبة أعطاها الحق له (يعني التجاني) لكونه خليفة عنه»[4].

الوظيفة الثالثة: وقاية المريدين من السؤال والحساب في الآخرة:

هنا يتحدث أحمد بن المبارك فيقول: «شكوت له - يعني شيخه الدباغ وهو قطب من أقطابهم - ذات يوم أمرًا نزل بي في ضرر في الدين والدنيا لا تؤمن غائلته. فقال لي: «... أما في الدنيا فلا تخش منه أبدًا، وأما في الآخرة فأنا أتكفل لك على الله تعالى أنك لا تُسأل عن هذا الأمر ولا تحاسب عليه»[5].

نلاحظ هنا أن ابن المبارك لم يصرح بماهية هذا الأمر الخطير على الدين والدنيا والذي لا تؤمن غائلته، لكن شيخه طمأنه وتكفل له بأنه لن يتعرض بسببه للمساءلة والمحاسبة، وفي ذلك تشجيع له على الإقدام على مقارفة العظائم ما

---

١ - هو منصور بن أحمد، صوفي كبير يقدسه الدباغ حتى قال: إنه رأى إبراهيم خليل الرحمن عليه السلام يطلب الدعاء من منصور هذا. لم أعرف تاريخ موته. انظر: «الإبريز» (ص ٢٤٣).

٢ - المصدر السابق (ص ٢٤٣).

٣ - يطلق الصوفية «عالم الرقّا» على ما فوق الحجب السبعين. المصدر السابق (ص ١٨٩ - ١٩٠).

٤ - «جواهر المعاني» (٢/ ٨٩).

٥ - «الإبريز» (ص ٣٣٨).

دامت عقيدتهم تنص على أن الشيخ هو الكفيل المانع والدرع الواقي من مواجهة السائلين وأصحاب الحقوق.

الوظيفة الرابعة: أن القطب هو الدينمو (المحرك) لكل عابد:

«إن القطب في كل عصر له وجهة إلى كل ذرة من الموجودات يمدها ويقومها ذرة ذرة، فما من ساجد سجد لله تعالى في الوجود، أو راكع ركع لله، أو قائم قام لله تعالى أو متحرك تحرك لله تعالى، أو ذاكر ذكر الله تعالى بأي ذكر في جميع الوجود إلا والقطب في ذلك هو المقيم له، فبه سبح المسبح، وبه عبد العابد، وبه سجد الساجد»[1].

هذه الوظيفة من أخطر الوظائف التي ينوطها الصوفية بقطبها، حيث يدير جوارح الناس ويقود توجهاتهم، ولاحظ ما في تعريف الطرفين من قوله «هو المقيم» وما في تقديم المعمول من قوله: «فبه سبح»، «وبه عبد» من قصر وحصر.

الوظيفة الخامسة: توجيه قلوب الناس إلى عبادة غير الله:

قد يبدو العنوان غريباً لأول وهلة، حينما يقال: إن من وظائف القطب توجيه القلوب إلى عبادة الصالحين كالاستغاثة بهم وذكرهم والحلف بهم. لكن هذه الغرابة تتلاشى إذا عرفنا أن هؤلاء الناس المتعلقين بأهداب الأولياء الصارفين لهم كثيراً من حقوق الله تعالى، إنما يفعلون ذلك بإيعاز من رؤساء الديوان الصوفي.

سئل الدباغ: «لم كان الناس يستغيثون بذكر الصالحين دون الله عز وجل، فترى الواحد إذا جهد في يمينه يقول: احلف لي بسيدي فلان... وإذا قيل لهم توصلوا بالله أو احلفوا به أو نحو ذلك لا يقع ذلك الكلام منهم موقعاً فما السبب في ذلك؟ فأجاب بأن: «أهل الديوان من أولياء الله فعلوا ذلك عمداً لقوة الظلام في الذوات... وأولياء الله تعالى يحبون الذين يذكرون سيدهم وخالقهم سبحانه

١- «جواهر المعاني» (١/٢٦٦ - ٢٦٧).

أن تكون ذواتهم طاهرة... فلو توجهت الذات الظلمانية إليه تعالى بجميع عروقها وبكل جواهرها وسألته أمراً ومنعها له ولم يطلعها على سر القدر - لأن الاطلاع عليه لا يكون إلا للأولياء - في المنع لربما وقع لها وسواس في وجود الحق، فتقع فيما هو أدهى وأمر... فكان من المصلحة ما فعله أهل الديوان من ربط عقول الناس بعباد الله الصالحين، لأنه إذا وقع لهم وسواس في كونهم أولياء فإن ذلك لا يضرهم»[1].

وأخيراً ليس هذا كل وظائف الأقطاب، لكننا اكتفينا بما ذكرنا إيثاراً للإيجاز وإشارة إلى أن المقصود حاصل به، ألا وهو البرهنة على وجود هذه الوظائف الخطرة للأقطاب في الفكر الصوفي.

المطلب الخامس: اجتماعات الأقطاب وقراراتهم:

الديوان القطبي وتنظيماته:

لأولياء الصوفية حكومة خفية، يرون أن عليها يتوقف نظام العالم، ورئيس مجلس هذه الحكومة الأعلى يدعى «القطب» وهو - كما تقرر مصادرهم - أرفع صوفية عصره درجة، وإليه رئاسة الاجتماعات التي يعقدها في انتظام مجلس شوراه الموقر وهو صاحب القرار الأول والأخير فيه، وأعضاء هذا المجلس لا يعوقهم عن الحضور حواجز الزمان والمكان، فهم يأتون من أرجاء الأرض في لمحة البصر أو أقرب، يعبرون البحار والجبال والصحاري في يسر بالغ، كما يسير عوام البشر في السهل الممهد، ودون رئيس هذا المجلس يحضر طبقات ودرجات مختلفة من الأولياء[2] الأساسيين والمتطفلين أيضاً. وفي السطور القادمة نذكر بعض التفاصيل حول هذا المجلس طبقاً لما تنص عليه مصادر الصوفية.

أولاً: مكان الديوان وترتيبات انعقاده:

يقول الدباغ: «الديوان يكون بغار حراء... فيجلس الغوث خارج الغار،

---

١ - «الإبريز» (ص ١٦٣ - ١٦٤).

٢ - انظر: «الصوفية في الإسلام» لنيكولسن (ص ١١٩).

ومكة خلف كتفه الأيمن، والمدينة أمام ركبته اليسرى، وأربعة أقطاب عن يمينه، وهم مالكية على مذهب مالك بن أنس رضي الله عنه وثلاثة أقطاب عن يساره واحد من كل مذهب من المذاهب الثلاثة، والوكيل أمامه - يعني الغوث - وفي هذا الوقت مالكي أيضًا... واسمه محمد بن عبد الكريم البصراوي[1]. ومع الوكيل يتكلم الغوث. ولذلك سمي وكيلاً لأنه ينوب في الكلام عن جميع من في الديوان. والتصرف للأقطاب السبعة على أمر الغوث، وكل واحد من الأقطاب السبعة تحته عدد مخصوص يتصرفون تحته... ويحضره النساء وعددهن قليل وصفوفهن ثلاثة في جهة الأقطاب الثلاثة التي على اليسار»[2]. «وتحضره الملائكة... ويحضره أيضًا الجن الكمل... وفائدة حضور الملائكة والجن أن الأولياء يتصرفون في أمور تطيق ذواتهم الوصول إليها، وفي أمور أخرى لا تطيق ذواتهم الوصول إليها فيستعينون بالملائكة وبالجن في الأمور التي لا تطيق ذواتهم الوصول إليها»[3].

«إن في كل مدينة من المدن عدداً من الملائكة... يكونون موجودين عونًا لأهل التصرف من الأولياء فيما لا تطيقه ذات الولي. وهؤلاء الملائكة... يكونون على هيئة بني آدم»[4].

وسئل الدباغ هل يكون الديوان في موضع آخر غير غار حراء؟ فقال: نعم يكون في موضع يقال له: «زاوية أسا» خارج أرض سوس بينها وبين أرض غرب السودان فيحضره أولياء السودان ومنهم من لا يحضر الديوان إلا في تلك الليلة... ولا يجتمع نحو العشرة منهم في موضع قط إلا في الموضعين السابقين لأن الأرض لا تطيقهم»[5].

وباعتبار الدباغ من أهل المغرب وهم مالكية المذهب يبدو أن التعصب

---

١ - لم أجده في طبقات المالكية.

٢ - «الإبريز» (ص ١٨٣).

٣ - المصدر السابق (ص ١٨٤).

٤ - المصدر السابق (ص ١٨٥).

٥ - المصدر السابق (ص ١٩٠).

المذهبي لعب دوراً كبيراً في هذا التوزيع الإداري، حيث عين من المالكية أربعة أقطاب من جملة المساعدين البالغ عددهم سبعة، وجعل منهم أيضاً الوكيل الذي هو أكبر شخصية بعد الغوث. ثم حدد مجلس السيدات الحاضرات مواجهاً لمجلس الأقطاب الثلاثة الذين يمثلون المذاهب الثلاثة. وأما أقطاب المالكية فلورعهم ونزاهتهم فالأولى أن يجعلهم بعيدين عن هذا النوع من الاختلاط المشبوه.

ثانيًا: وقت انعقاد المجلس:

قال: «وفي تلك الساعة – يعني قبيل الفجر – يجتمع أهل الديوان من أولياء الله تعالى من سائر أقطار الأرض، وفيهم الغوث والأقطاب السبعة وأهل الدائرة والعدد... ويكون اجتماعهم بغار حراء خارج مكة. وهم الحاملون لعمود نور الإسلام، ومنهم تستمد جميع الأمة»[1].

والعجيب أن الدباغ بعد أن قرر أن غار حراء هو قاعة مؤتمراتهم عاد يقول مفخماً مرتبته: «إيش هو الديوان والأولياء الذين يقيمونه كلهم في صدري»[2].

«إنما يقام الديوان في صدري»[3].

ثالثًا: النبي صلى الله عليه وآله وسلم والخلفاء الأربعة والحسن والحسين وأمهما أعضاء في الديوان أيضاً:

يقول الدباغ الذي تولى شرح أحوال هذه الحكومة: «وإذا حضر سيد الوجود مع غيبة الغوث فإنه يحضر معه أبو بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن والحسين وأمهما فاطمة الزهراء رضي الله عنهم»[4].

رابعًا: والموتى أيضاً يحضرون الديوان:

يقول أيضاً: «ويحضره – يعني الديوان – بعض الكمل من الأموات ويكونون

---

١ – «الإبريز» (ص ١٠٨).
٢ – المصدر السابق (ص ١٨٨).
٣ – المصدر السابق (ص ١٨٨).
٤ – المصدر السابق (ص ١٩٠).

في الصفوف مع الأحياء ويتميزون بثلاثة أمور:

أحدها: أن زيهم لا يتبدل بخلاف زي الحي وهيئته... فإذا رأيت في الديوان رجلاً على زي لا يتبدل فاعلم أنه من الموتى، كأن تراه محلوق الشعر لا ينبت له شعر، واعلم أنه على تلك الحالة مات...

ثانيها: أنه لا تقع معهم مشاورة في أمور الأحياء لأنهم لا تصرف لهم فيها...

ثالثها: أن ذات الميت لا ظل لها، فإذا وقف الميت بينك وبين الشمس فإنك لا ترى له ظلاً... وكم مرة أذهب إلى الديوان أو إلى مجمع من مجامع الأولياء وقد طلعت الشمس فإذا رأوني من بعيد استقبلوني فأراهم بعين رأسي متميزين هذا بظله وهذا لا ظل له»[1].

قلت: لا أدري أنصدق الدباغ في ذهابه إلى الديوان؟ أم في كون الديوان وأوليائه في صدره؟ أم أن كونه في صدره يعني أن هذه التقريرات كلها في كيسه وخياله لا في الخارج وهو الأقرب.

خامسًا: ويحضر الديوان بعض المتطفلين:

يقول الدباغ: «وليس كل من يحضر الديوان يعرف ما فيه وما دخل وما خرج وما زاد وما نقص». ويقول ابن المبارك معلقًا على كلام شيخه وموضحًا إياه: «كأنه بمثابة مجالس العلم فليس كل من يحضرها يعرف ما فيها»[2].

سادسًا: اللغة الرسمية لأهل الديوان:

يقول الدباغ: «وسيدي عبد الله البرناوي[3] كان يحسن السريانية أكثر لمخالطته أهل الديوان؛ فإنهم لا يتكلمون إلا بها»[4].

ويقول: « إن اللغة السريانية هي لغة الأرواح وبها تتخاطب الأولياء من أهل الديوان فيما بينهم لاختصارها وحملها المعاني الكثيرة التي لا يمكن أداؤها بمثل ألفاظها في لغة أخرى»[5].

---

١ - «الإبريز» (ص ١٨٤). ٢ - المصدر السابق (ص ٢٤٤). ٣ - لم أقف على ترجمته.
٤ - «الإبريز» (ص ١٢١). ٥ - «الإبريز» (ص ١١٩ وص ١٨٨).

ويظهر من تصريحات الدباغ في الإبريز أنه كان مولعًا باللغة السريانية فجعلها لغة أفضل الأولياء عنده، كما جعلها لغة الأرواح والملائكة بل ولغة آدم عليه السلام ولغة أهل الجنة ولغة الأطفال قبل أن يفصحوا. اسمع إليه يقول: «والسريانية هي لغة آدم عليه السلام التي كان يتكلم بها بعد نزوله من الجنة لأنها كلام أهل الجنة»[١].

وقال: «سؤال القبر بالسريانية؛ لأنها لغة الملائكة والأرواح ومن جملة الملائكة ملائكة السؤال وإنما يجيب الميت عن سؤالهما بروحه وهي تتكلم بالسريانية»[٢].

«وحتى الصبيان يتكلمون بالسريانية قبل أن يقع التبديل من قبل ذويهم»[٣].

سابعًا: الموضوعات التي يتباحثون حولها:

يجمل لنا عبد العزيز الدباغ مضمون الجدول الدائم لأعمال مؤتمرات الأقطاب فيقول: «إذا اجتمعوا فيه اتفقوا على ما يكون من ذلك الوقت إلى مثله من الغد، فهم يتكلمون في قضاء اللّه تعالى في اليوم المستقبل والليلة التي تليه، ولهم التصرف في العوالم كلها السفلية والعلوية وحتى في الحجب السبعين، وحتى في عالم الرقّا وهو ما فوق الحجب السبعين فهم الذين يتصرفون فيه وفي أهله وفي خواطرهم وما تهجس به ضمائرهم، فلا يهجس في خاطر واحد منهم شيء إلا بإذن أهل التصرف، وإذا كان هذا في عالم الرقّا الذي هو فوق الحجب السبعين التي هي فوق العرش فما ظنك بغيره من العوالم... ويضيف الدباغ: إن القط لا يأكل الفأر إلا بإذنه هو»[٤].

معنى هذا أنه لا يصح أن ينسب إلى أحد شيئاً من الأقوال والأفعال حسنها وقبيحها غير حكام هذه الدولة الباطنية، وأن اللّه سبحانه وتعالى عما يزعمون علوّاً كبيراً لم يبق له فعل يفعله ما دام هؤلاء قد نازعوه ملكه وتمكنوا من الاستيلاء والتصرف في كل شيء حتى في خواطر جميع المخلوقات في جميع العوالم نعوذ باللّه

١ - المصدر السابق (ص ١٢٠).
٢ - المصدر السابق (ص ١٢١).
٣ - المصدر السابق (ص١٢٠ - ١٢١).
٤ - «الإبريز» (ص ١٨٩ - ١٩٠).

من الوقاحة والجرأة على الله والقول عليه بلا علم.

ثامنًا: بعض سلوكيات أهل الديوان:

كان المنتظر من هذه الزمرة الممتازة والنخبة المختارة التي تمثل أقطار الدنيا في ذلك المجلس النيابي الموقر كما يصوره الفكر الصوفي أن تكون على مستوى مسئولياتها فتكون مثالية في أخلاقها وسلوكها، غير أننا نجد أن هؤلاء لا يتحلون بمثل هذه الأخلاقيات فبعض تصرفاتهم - حتى أثناء انعقاد الديوان - يدل على قلة صبرهم وعدم تحليهم بضبط النفس وأن من صفاتهم التعصب الأعمى والاستبداد بالرأي. وعدم احترام آراء الآخرين ومصالحهم مما يؤدي بهم إلى التقاتل أثناء انعقاد مجلسهم وسفك الدماء وإزهاق الأرواح. وهذا أمر قل أن يقع من النواب العاديين في المجالس الدنيوية؛ لأنهم على الأقل يحترمون أنفسهم ويقدرون الاتجاهات المخالفة - ولو صوريًا - ويحرصون على إبقاء هيبة المجلس.

لنستمع الآن إلى الدباغ الذي يزعم أنه حضر غير ما مرة الديوان القطبي ليحكي بعض مشاهداته قائلاً: «قد يغيب الغوث عن الديوان فلا يحضره فيحصل بين أولياء الله تعالى من أهل الديوان ما يوجب اختلافهم فيقع منهم التصرف الموجب لأن يقتل بعضهم بعضًا، فإن كان غالبهم اختار أمرًا وخالف الأقل في ذلك فإن الأقل يحصل فيهم التصرف السابق فيموتون جميعًا. وقد اختلفوا ذات يوم في أمر فقالت طائفة منهم قليلة: إن لم يكن ذلك الأمر فلنمت، فقالت الطائفة الكثيرة: فموتوا إن شئتم فماتت الطائفة القليلة، فإن تكافأ الفريقان حصل التصرف فيهما جميعًا»[1].

معنى هذا أنه ما من مجلس ديواني ينعقد إلا ويخلف ضحايا من القتلى!

هذا مجمل عقيدة الصوفية في الأقطاب وتصوراتهم لأشخاصهم ودورهم في إدارة العالم سقناها من أوثق مصادرهم مع مناقشتها مناقشة ضمنية موجزة.

---

١ - «الإبريز» (ص ١٨٩ - ١٩٠).

وفيما يلي وقفات عاجلة تجاه بعض الجزئيات التي تحتاج إلى مزيد من المناقشة:

١ – سئل شيخ الإسلام عن القطب وحكومته الباطنة، فكان من بين ما أجاب به: «أما الأسماء الدائرة على ألسنة كثير من النساك والعامة مثل «الغوث» الذي بمكة، و«الأوتاد الأربعة» و«الأقطاب السبعة و«الأبدال الأربعين» و«النجباء الثلاثمائة» فهذه أسماء ليست مجودة في كتاب الله تعالى ولا هي أيضًا مأثورة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بإسناد صحيح، ولا ضعيف يحمل عليه، إلا لفظ الأبدال فقد روى فيهم حديث شامي منقطع الإسناد»[1].

٢ – أن عقيدتهم في أن كل ولي عندهم قد وكل بتصريف جانب من جوانب الخلق: فأربعة أولياء يمسكون العالم من جوانبه الأربعة ويسمون الأقطاب، وسبعة أولياء آخرون كل واحد منهم مشرف على قارة من قارات الأرض السبع ويسمون البدلاء، وعدد آخر من الأولياء عين في كل إقليم من مصر والشام والعراق وهكذا، وكل واحد من هؤلاء قد وكل إليه التصريف في شيء ما، حتى عدوا منهم من وكل برعاية الحيتان في قيعان البحار، وبرعاية الكلاب والحيات، وأن فوق هؤلاء الأولياء جميعًا ولي واحد هو موضع نظر الله ويسمى «القطب» أو «الغوث» هو الذي يدبر شأن الملك كله سماواته وأرضه وأن جميع أولياء عصره يكونون تحت أمره وطوع إشارته وحتى الملائكة والجن فإنهم في خدمة هؤلاء ينفذون أوامرهم ويخضعون لمشيئتهم. هذه العقيدة عقيدة محدثة مخترعة وهي أجنبية عن الإسلام، ولا تمت من قريب أو بعيد بصلة للولاية الإسلامية القرآنية»[2].

٣ - أنهم جعلوا القطب أفضل جماعة المسلمين وأرفع رتبة من الصديق، وهذا بطلانه ظاهر بما علم من نصوص الكتاب والسنة «فإن اللّه جعل الذين أنعم

١ – «مجموع الفتاوى» (١١/ ٤٣٣ – ٤٣٤).

٢ – انظر: «الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة» (ص ٢٢٣).

عليهم أربعة: النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، فغاية من بعد النبي أن يكون صدِّيقًا، كما كان خير هذه الأمة بعد نبيها صديقًا، ولهذا كانت غاية مريم ذلك كما في قوله تعالى: ﴿**مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ**﴾ [سورة المائدة، الآية: (٧٥)][1].

٤ – أنهم جعلوا الأقطاب متسلسلين عبر تاريخ الأمم من لدن آدم عليه السلام إلى آخر أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم حتى قال ابن عربي: إنه اطلع على هؤلاء جميعًا وعرف أسماءهم مترجمة إلى العربية وقد سبق. والرد على هذا أن يقال: فمن كان القطب في زمن إبراهيم عليه السلام حين كان الناس كفاراً، وقد قال تعالى: ﴿**إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا**﴾ [سورة النحل، الآية: (١٢٠)] أي مؤمنًا وحده، وفي حديث أبي هريرة أنه قال لسارة: «**ياسارة ليس على وجه الأرض مؤمن غيري وغيرك**» متفق عليه[2]. فإذا كان إبراهيم هو القطب فأين الأبدال والأوتاد والنجباء؟

وإن زعموا أنهم نشأوا بعد رسولنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم ففي أي زمان كانوا؟ ومن أول هؤلاء؟ وبأية آية، وبأي حديث يستدلون؟[3] حتى يخالفوا قطبهم (ابن عربي) الذي يقول بأنهم كانوا موجودين منذ زمن آدم عليه السلام.

٥ – أن جعلهم القطب وأعوانه وسائط لا يصل إلى الخلق شيء من الرزق والنصرة على الأعداء ونحوهما إلا عن طريقهم يلزم منه أن يرزق الله سبحانه الكفار وينصرهم على عدوهم بالذات بلا واسطة، ويرزق المؤمنين وينصرهم بواسطة المخلوقات، ولا شك أن التعظيم في عدم الواسطة[4].

يقول شيخ الإسلام: «من فسر «الأربعين الأبدال» بأن الناس إنما ينصرون

---

١ – انظر: «مجموع الفتاوى» (١١/٣٦٤).

٢ – البخاري: أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿واتخذ الله إبراهيم خليلاً﴾ [النساء: ١٢٥] (٢/ ٤٦١ ح ٣٣٨٥). ومسلم: الفضائل – باب من فضائل إبراهيم الخليل صلى الله عليه وآله وسلم (٤/ ١٨٤٠).

٣ – انظر: «مجموع الفتاوى» (١١/٤٣٦–٤٣٧).

٤ – المصدر السابق (١١/٤٣٧).

ويرزقون بهم فذلك باطل، بل النصر والرزق يحصل بأسباب من آكدها دعاء المؤمنين وصلاتهم وإخلاصهم، ولا يتقيد ذلك لا بأربعين، ولا بأقل ولا بأكثر»[1].

٦ – أن عقيدتهم في أن الأوتاد مفزع العامة، والنقباء مفزع الأوتاد... إلى قولهم: القطب مفزع الكل، عقيدة باطلة، فليس هناك مخلوق يستحق أن يكون مفزعًا للخلق يرفعون إليه حوائجهم التي يطلبون بها كشف الضر عنهم ونزول الرحمة إليهم. بل كان المشركون – مع شركهم وبعدهم عن الله – إذا جاءهم الفزع استجابوا للفطرة ودعوا الله وحده، كما قال تعالى: ﴿**فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ....**﴾ [سورة العنكبوت، الآية: (٦٥)] وقال تعالى: ﴿**وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ**﴾ [سورة البقرة، الآية: (١٨٦)].

قال شيخ الإسلام: «وأما... عن القطب الغوث الفرد الجامع فهذا يقوله طوائف من الناس ويفسرونه بأمور باطلة، مثل تفسير بعضهم أن الغوث هو الذي يكون مدد الخلائق بواسطته في نصرهم ورزقهم، حتى يقول: إن مدد الملائكة وحيتان البحر بواسطته. فهذا من جنس قول النصارى في المسيح عليه السلام، والغالية في علي رضي الله عنه، وهذا كفر صريح يستتاب منه صاحبه، فإن تاب وإلا قتل، فإنه ليس من المخلوقات لا ملك ولا بشر يكون إمداد الخلائق بواسطته»[2].

٧ – وأما عقيدة بعضهم في أن القطب مسكنه مكة، فالجواب: أولاً: أن هذا باطل لا أصل له في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ولا قاله أحد من سلف الأمة ولا أئمتها ولا من المشايخ المتقدمين الذين يصلحون للاقتداء بهم. وثانيًا: معلوم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبا بكر وعمر

---

١ – المصدر السابق (١١/٤٤٢).

٢ – رسالة زيارة القبور والاستنجاد بالمقبور لابن تيمية (ص ٦٢ – ٦٣) وهذا التأثر بالرافضة هو ما أكده ابن خلدون (المقدمة ص ٥٩٢).

وعثمان وعلي رضي الله عنهم كانوا خير الخلق في زمنهم وكانوا بالمدينة ولم يكونوا بمكة[1].

ومثل ذلك يقال في تسكينهم الأبدال بالشام، فإن الإيمان كان بالحجاز واليمن قبل فتوح الشام، وكان الشام والعراق دار كفر[2]، فهل كانوا قبل إسلامهم يرزقون بغير واسطة ولما دخلوا في الإسلام صار يأتيهم رزقهم بواسطة. ألا ساء ما يحكمون.

المبحث الثاني: الاعتقاد بأن لأولياء الفكر الصوفي القدرة على التصرف في الكون والحياة:

لقد تناولنا فيما سبق بالدراسة والتحليل عدد الأقطاب - وهم الطبقة العليا من الأولياء - وصفاتهم ووظائفهم في الفكر الصوفي، وفي هذا المبحث نعرج على عقيدة الصوفية في قدرات الأولياء الخارقة، ومدى تمكنهم من التصرف في الكون والحياة، وهذا التصرف في فكرهم ينقسم إلى قسمين شأنه في ذلك شأن تصرف الأقطاب كما أسلفنا.

القسم الأول: التصرف الشامل:

نجد هنا أن امتلاك لفظ «كن فيكون» الذي أشرنا في السابق إلى أنه من الفوارق الجذرية بين الأولياء الشرعيين وأولياء الصوفية، له دور كبير في نشر هذا الاعتقاد، أعني اعتقاد التصرف الشامل في الكون والحياة.

سئل التجاني عن القول المنسوب لعبد القادر الجيلاني: «وأمري بأمر الله إن قلت كن يكن» ونحوه من أقوال القوم؟ فقال: «ذلك أن الله ملكهم الخلافة العظمى واستخلفهم على مملكته تفويضاً عامًّا أن يفعلوا في المملكة كل ما يريدون، ويملكهم الله كلمة التكوين: متى قالوا للشيء كن كان من حينه... فلا يستعصي عليهم شيء في الوجود. قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: أنا مبرق البروق ومرعد الرعود ومحرك الأفلاك ومدبرها. يريد بذلك أنه خليفة الله في

---

١ - رسالة زيارة القبور والاستنجاد بالمقبور (ص ٦٤).

٢ - «مجموع الفتاوى» (١١/ ٤٤١).

جميع مملكته»[1]. ووصف ابن ضيف الله الشيخ عووضة[2] فقال: «وقد أعطاه الله الدرجة الكونية، وهي: لغة كن فيكون»[3].

وكما حاول الصوفية إلصاق هذه الدعوى بالصحابة – كما مرت نسبتها إلى علي بن أبي طالب – فكذلك حاولوا الاستدلال عليها بالسنة! حيث سأل الشعراني شيخه الخواص: هل يعطي أحد من الأولياء التصرف بكن في هذه الدار؟ فقال: نعم بحكم الإرث لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فإنه تصرف بها في عدة مواطن منها: قوله في غزوة: «كن أبا ذر[4] فكان أبا ذر. فقال له: فهل تصرف الأولياء بكن أولى أو تركه؟ فقال الخواص: ترك التصرف بها مرتبة الأكابر الذين عملوا على قوله تعالى: ﴿**أَلاَّ تَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكِيلاً**﴾ [سورة الإسراء، الآية: (٢)]. فتركوا الحق تعالى يتصرف لهم بها أدبًا»[5].

قلت: ولهذا قال الشيخ إبراهيم نياس – وهو يعدد خصوصياته –:

«قد خصني بالعلم والتصريف ... إن قلت: كن يكن بلا تسويف
لكنني اتخذته وكيلاً ... تأدبًا واختارني خليلاً»[6]

---

١ – «جواهر المعاني» (٢/٧٦ – ٧٧).

٢ – هو عووضة بن عمر الشكال، صوفي كبير، ذكر له ابن ضيف الله خوارق كثيرة فيها مبالغات لا تخفى. ولم يذكر تاريخ وفاته إلا أنه كان حيًّا سنة (١٠٧٠هـ) انظر: «طبقات ابن ضيف الله» (ص ٢٧٢ و ص ٢٧٧).

٣ – المصدر السابق (ص ٢٧٣).

٤ – الحديث رواه ابن إسحاق بإسناده عن ابن مسعود في خبر سيره صلى الله عليه وآله وسلم إلى تبوك وفيه: «ونظر ناظر فقال: إن هذا الرجل يمشي على الطريق فقال رسول الله: «**كن أبا ذر**». فلما تأمله القوم قالوا: هو والله أبو ذر....»الحديث. «السيرة النبوية» (٢/٥٢٤) و«سير النبلاء» (٢/٥٦).
وإسناده ضعيف لضعف بريدة بن سفيان، ضعفه البخاري وأحمد والنسائي والدارقطني... انظر: «الضعفاء والمتركون» ترجمة (٨٩) و«الميزان» (١/٣٠٦) و«المغني» ترجمة (٨٧١) و«التهذيب» (١/٤٤٣).
وذكر الحافظ هذا الحديث في «الإصابة» (٧/٦٠) وضعفه. قلت: ولكن صح قوله صلى الله عليه وآله وسلم لأبي خيثمة الأنصاري في غزوة تبوك: كن أبا خيثمة. رواه مسلم في التوبة باب توبة كعب بن مالك وصاحبيه (٤/٢١٢٢).

٥ – «الجواهر والدرر» (ص ١٢٣ – ١٢٤).

٦ – الرحلة الكناكرية (ص ٦) قارن: ميغري / التعليق على السر الأكبر (ص ٤٩٨).

يعني أنه من الأكابر الذين ذكرهم الخواص في نصه المذكور.

وورد في دعاء للتجاني طويل بلغ صفحتين قوله: «وأن تجعلني في هذه القطبية القطب الفرد الغوث الجامع الخليقة الأعظم الذي مدده من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بلا واسطة، والنائب عنك وعنه والخليفة عنك وعنه في جميع العوالم. الذي له التصرف المطلق الشامل العام الكامل في جميع العوالم...» ثم أخبر أن كل ما طلبه من هذه المطالب فهو مضمون له أن يبلغه كله. ثم علق عليه حرازم راوي الجواهر قائلاً: «إن هذا كان في ابتداء أمره، وأما الآن فهو متصف بما طلبه»[1].

ويقول الشعراني عن الشيخ شمس الدين الحنفي[2]: «وهو أحد من أظهره الله تعالى إلى الوجود وصرفه في الكون ومكنه في الأحوال وأنطقه بالمغيبات وخرق له العوائد وقلب له الأعيان وأظهر على يديه العجائب»[3].

وفي ترجمة بركات الخياط[4] قال الشعراني: «وكان إذا قدموا له لحم الضاني واشتهى لحم حمام ينقلب في الحال لحم حمام»[5]. المقصود أن اعتقاد الصوفية بأن الأولياء يتصرفون في الكون تصرفًا شاملاً كاملاً أمر ذائع وشائع تمتلئ به أسفارهم، وهو عندهم كالمعلوم من الدين بالضرورة.

وقبل الانتقال إلى القسم الثاني هناك أمور لا بد من ملاحظتها:

١ – أن خبر «أنا مبرق البرق... إلخ المنسوب إلى علي باطل سنداً بل لا سند له أصلاً ولا يوجد منقولاً في كتاب معتمد، ومتنًا، إذ من المستحيل شرعًا

١ – «جواهر المعاني» (١/ ١٧٠).

٢ – هو شمس الدين الحنفي المصري، صوفي مبالغ في الزهد حتى كان ينام مع الكلاب في فراشه – كما يقول الشعراني – ولد يتيماً فربته خالته، وكان رفيقه في الكتاب ابن حجر. إلا أنه انقطع عن التعليم بعد تصوفه حيث كان يدخل الخلوة وعمره (١٤) سنة، مات سنة (٨٤٧هـ). انظر ط.ك (٢/ ٧٩).

٣ – ط.ك (٢/ ٧٩).

٤ – هو بركات الخياط، صوفي من الملامتية الذين يقدمون على ارتكاب كل ما يعرضهم للوم، وكان يملأ دكانه بالجيف حتى لا يجلس عنده أحد. مات سنة (٩٢٣هـ). انظر ط.ك (٢/ ١٢٥).

٥ – ط.ك (٢/ ١٢٥).

وعقلاً أن يدعي أحد من أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ومن تبعهم إلى يوم الدين شيئًا من خصائص الربوبية، أو يحاول التفكك من إطار العبودية للواحد القهار. فلم يبق إلا أن يكون هذا الخبر دسيسة من دسائس الفكر السبأي القائل «بأن علي بن أبي طالب في السحاب، وأن الرعد صوته، والبرق سوطه أو تبسمه»[1].

٢ – أن حديث «**كن أبا ذر**» غير ثابت، وعلى فرض ثبوته أو استدلال الصوفية بخبر «**كن أبا خيثمة**» الثابت إسناداً فليس فيه دليل على ما ذهبوا إليه، وهو إعطاء الشخص القدرة على أن يقول للشيء الذي يريده: كن فيكون.

أما أولاً: فلأن ذلك الشبح لم يكن غير أبي ذر أو أبي خيثمة قبل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: كن فلانًا. فغاية ما في الأمر أنه تمنى أن يكون ذلك الشخص القادم أبا ذر فجاء موافقًا لمقتضى أمنيته، أو أنه صلى الله عليه وآله وسلم عرفه لما رآه فقال له: كن أبا ذر بمعنى: أنت أبو ذر أو هو أبو ذر. ففي اللسان: «يقال للرجل يرى من بعد: كن فلانًا. أي أنت فلان. أو هو فلان»[2].

وأما ثانيًا: فلأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن له أن يقول لكل ما يريده: كن فيكون، ولا نسب ذلك إليه أحد من أصحابه وهم رضي الله عنهم أجمعين أعرف الناس به وبخصوصياته.

وفي سيرته وحياته عليه الصلاة والسلام ما يصدع بالحق ويهتك رداء الشك في هذا الأمر: فلما اشتدت إذاية المشركين للمسلمين بمكة واستفحل شرهم وتطاولهم حتى على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رفع صوته ثم دعا عليهم: «**اللهم عليك بقريش... اللهم عليك بأبي جهل بن هشام، وعقبة بن ربيعة، وشيبة بن ربيعة، والوليد بن عقبة، وأمية بن خلف، وعقبة**

---

١ – «الفرق بين الفرق» (ص ٢٣٤) و«الملل والنحل» (١/ ١٧٤) و«التعريفات» مادة (سبأ).

٢ – «لسان العرب» (١٣/ ٣٦٩).

ابن أبي معيط»[١].

فترى أنه بعد أن ضاقت السبل، واستغلقت الأبواب، وانقطع الرجاء في هداية هؤلاء القوم لم يبق إلا التفكير في استئصال شأفتهم، ولما لم يكن هناك سبيل إلى ذلك إلا سبيل الابتهال إلى المولى عز وجل فقد توجه عليه الصلاة والسلام بهذا الدعاء الذي لم تتحقق استجابته إلا بعد حين وتحديداً يوم بدر، إذ يقول ابن مسعود راوي الحديث : «فوالذي بعث محمداً صلى الله عليه وآله وسلم بالحق لقد رأيت الذين سمى صرعى يوم بدر».

ولا يخفى على عاقل أنه صلى الله عليه وآله وسلم لو كان يملك «كن فيكون» لاكتفى بقوله لهم: موتوا فيموتون.

وفي يوم بدر ذاته عندما واجه المسلمين خطب مدلهم وخطر جسيم عندما قابلهم جيش قريش ورأوا تفوقه عدداً وعُدداً لم يكن منه صلى الله عليه وآله وسلم إلا أن استقبل القبلة ثم مد يديه فجعل يهتف بربه: «**اللهم أنجز لي ما وعدتني، اللهم آت ما وعدتني، اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لا تعبد في الأرض**». فما زال يهتف بربه ماداً يديه، مستقبل القبلة حتى سقط رداؤه عن منكبيه. فأتاه أبو بكر فأخذ رداءه فألقاه على منكبيه ثم التزمه من ورائه. وقال: يانبي الله كفاك مناشدتك ربك فإنه سينجز لك ما وعدك. فأنزل الله عز وجل : ﴿ **إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ** ﴾ [سورة الأنفال، الآية: (٩)] » رواه مسلم[٣].

هذا نص آخر صحيح صريح في أنه عليه الصلاة والسلام كان أمره غاية في العبودية والخضوع والتذلل لربه عز وجل ، ولم يكن من شأنه أن يخرج عن ذلك

---

١ ـ البخاري في الوضوء ـ باب إذا ألقي على ظهر المصلي قذر أو جيفة لم تفسد صلاته (١/٩٧ح ٢٤٠). ومسلم في الجهاد والسير ـ باب ما لقي النبي... من أذى المشركين (٣/١٤١٨).

٢ ـ كتاب الجهاد والسير باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر (٣/١٣٨٣).

بحال من الأحوال. بل ثبت بالدليل أن الله سبحانه لم يكن يحقق كل ما يدعوه به عليه الصلاة والسلام .

عن سعد بن أبي وقاص قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «**سألت ربي ثلاثًا فأعطاني ثنتين ومنعني واحدة. سألت ربي أن لا يهلك أمتي بالسنة فأعطانيها، وسألته أن لا يهلك أمتي بالغرق فأعطانيها وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها**»[1].

أما أولياء الفكر الصوفي فإنهم فتحوا أبواب الدعاوى العريضة وخدعوا العوام السذج فدعوهم إلى الاعتقاد بأنهم متى قالوا للشيء: كن فإنه يكون في الحال. ولبسوا عليهم بمثل هذه الأخبار: (كن فلانًا) على أنها نص في تقرير هذه الدعوى، وهيهات أن يكون لهم شبه دليل أو رائحة برهان على إثبات خصيصة من أخص خصائص الربوبية لغير الله.

وإن تعجب فعجب قول الخواص: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يتصرف بكن، وقوله: إن ترك التصرف بها مرتبة الأكابر الذين تأدبوا مع الله تعالى فهل أراد هذا المسكين أن يجعل المصطفى المختار في مرتبة دون مرتبة أولئك، وأنه لم يتأدب مع الله؟ ألا ساء ما يزرون.

وأما القسم الثاني: فيتعلق باعتقادهم بأن للأولياء تصرفًا خاصًا في أمور خطيرة لا يقدر عليها إلا الله. وذلك ما سأتناوله في المطالب الخمسة التالية مع ضرورة التنبيه إلى أنه ليس المقصود من ذلك الحصر ولكن للتمثيل فقط:

المطلب الأول: الاعتقاد بأن للأولياء القدرة على إنزال المطر:

لقد أوضح الشارع الحكيم مسائل العقيدة ومباحثها إيضاحًا لا ريب فيه ولا يبقى معه في نفس المؤمن شك. فبين حق الله تبارك وتعالى على عباده فيما يجب أن يعرفوه ويثبتوه ويعتقدوه من ربوبيته وأسمائه وصفاته، وفيما يجب أن

---

١ – مسلم: الفتن وأشراط الساعة – باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض (٤/ ٢٢١٦).

يعملوا به من إفراده بالعبادة وعدم الإشراك به. ومن المسائل العقدية الواضحة: أن يعلم المؤمن ويعتقد أن الغيث لا يقدر على إنزاله إلا الله تعالى، بل ولا يعلم وقت نزوله غيره تبارك وتعالى، وهذه الحقيقة من الوضوح بحيث إن كثيراً من الكفار كانوا على علم بها. قال تعالى: ﴿ **وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ** ﴾ [سورة العنكبوت، الآية: (٦٣)].

فصارت المسألة على هذا بينة جلية عند جميع العقلاء فكانت مما يستدل به على وجوب إفراد الله بالإلهية والعبادة، وما داموا مقرين بأن القدرة الباهرة هي المتفردة بإيجاد المطر فلماذا لا يتبادرون إلى التسليم وقبول دينه وتوحيده، قال تعالى: ﴿ **أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ * أَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ** ﴾ [سورة الواقعة، الآيتان: (٦٨ - ٦٩)].

وقال القرطبي في شرح معنى قوله تعالى: ﴿ **أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ** ﴾ : «أي: فإذا عرفتم بأني أنزلته فلم لا تشكروني بإخلاص العبادة لي»[١].

ويقول الشوكاني[٢]: «فإذا عرفتم ذلك فكيف لا تقرون بالتوحيد وتصدقون بالبعث»[٣].

وقال تعالى: ﴿ **وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ** ﴾ [سورة الروم، الآية: (٢٤)].

ويقول الشوكاني تحت هذه الآية: «فإن من له نصيب من العقل يعلم أن ذلك آية يستدل بها على القدرة الباهرة»[٤].

وكما أن الله تعالى هو وحده المالك لإنزال المطر في الوقت الذي يريده

١ - «تفسير القرطبي» (١٧/٢٢١).
٢ - هو علامة اليمن محمد بن علي الشوكاني. محدث، مفسر، فقيه، أصولي، ولد سنة (١١٧٣هـ) وتوفي (سنة ١٢٥٠هـ) له مصنفات كثيرة جداً. انظر: «البدر الطالع» (٢/٢١٤) و«معجم المؤلفين» (١١/٥٣).
٣ - «فتح القدير» (٥/١٥٨).
٤ - «فتح القدير» (٤/٢٢٠).

ويختار، فكذلك هو وحده المتفرد بمنعه إذا شاء وليس لأحد غيره يد في هذا.

قال تعالى: ﴿ **قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَاءٍ مَّعِينٍ** ﴾ [سورة الملك، الآية: (٣٠)].

قال القرطبي: «فلا بد أن يقولوا: لا يأتينا به إلا الله، فقل لهم لم تشركون به من لا يقدر على أن يأتيكم به؟»[١].

وعن زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه قال: «صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلاة الصبح بالحديبية في إثر سماء كانت من الليل. فلما انصرف أقبل على الناس فقال: «**هل تدرون ماذا قال ربكم؟**» قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: قال: «**أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر. فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب. وأما من قال: مطرنا بنوء**[٢] **كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب**». رواه الشيخان[٣].

وقد حمل العلماء الكفر المذكور في الحديث على أحد نوعيه:

الاعتقادي أو كفر النعمة، وذلك بحسب حال القائل: فمن قال: مطرنا بالنوء معتقداً أن للكوكب تأثيراً في إيجاد المطر فهو كافر كفراً مخرجًا من الملة[٤].

يقول الإمام الشافعي:

«من قال مطرنا بنوء كذا وكذا على ما كان أهل الجاهلية[٥] يعنون من إضافة المطر إلى أنه بنوء كذا فذلك كفر كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛

---

١ – «تفسير القرطبي» (١٨ / ٢٢٢).

٢ – «النوء»: النجم مال للغروب، أو سقوط النجم في المغرب في الفجر وطلوع آخر يقابله من ساعته في المشرق. القاموس مادة (نوء).

٣ – البخاري: الأذان – باب يستقبل الإمام الناس إذا سلم (١ / ٢٧٢ح ٨٤٦)، ومسلم: الإيمان – باب بيان كفر من قال مطرنا بالنوء (١ / ٨٣).

٤ – انظر: مرويات غزوة الحديبية (ص ٢٩٣).

٥ – يعني بعضهم؛ لأن بعضهم كان لا ينسب إنزال المطر إلى النوء نسبة إيجاد واختراع.

لأن النوء وقت، والوقت مخلوق لا يملك لنفسه ولا لغيره شيئًا. ومن قال مطرنا بنوء كذا على معنى مطرنا في وقت كذا فلا يكون كفرًا وغيره من الكلام أحب إلي منه»[1].

وقال الشيخ سليمان بن عبد الله[2]: فإن اعتقد قائل ذلك أن للنوء صنعًا في ذلك فكفره كفر شرك. وإن اعتقد ذلك من قبيل التجربة، فليس بشرك، لكن يجوز إطلاق الكفر عليه وإرادة كفر النعمة»[3].

ولا ريب أنه لا فرق بين من نسب إيجاد المطر إلى الكوكب وبين من نسبه إلى أحد من المخلوقين سواء كان من الملائكة أو من الجن أو من البشر؛ لأن المخلوق - كما في نص الإمام الشافعي السابق - لا يملك لنفسه ولا لغيره شيئًا. ومع وضوح هذه المعاني الجليلة وتركيز الشارع على ترسيخها وتثبيتها في نفوس الأمة فإن الباحث يجد في الفكر الصوفي مخالفات صريحة في هذا الصدد فينسبون - مثلاً - سقيا أهل الشام إلى الأبدال[4]، بل ويصرحون في نصوص جريئة بأن الأولياء يملكون إنزال المطر، كقول ابن ضيف الله في ترجمة عبدالرحيم بن الشيخ عبد الله العركي[5].

«إنه كان يسمى بياع المطر لأنه كان يبيعه على الناس»[6].

---

١ - كتاب «الأم» (١/٢٥٢).

٢ - هو الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، محدث، فقيه، سلفي، ولد سنة (١٢٠٠هـ). وأخذ العلم عن أبيه وغيره حتى برع في الفنون، وشى به بعض المنافقين إلى إبراهيم باشا بعد استيلائه على الدرعية، فقتله بعد أن أغاظه بإظهار المنكرات أمام الشيخ. وذلك في سنة (١٢٣٣هـ). انظر: ترجمته للشيخ إبراهيم بن محمد آل الشيخ مقدمة «التيسير» (ص ١٢ - ١٣).

٣ - «تيسير العزيز الحميد» (ص ٤٥٩).

٤ - انظر مثلاً: «دائرة المعارف الإسلامية» مادة (أبدال).

٥ - هو الشيخ عبد الرحيم بن عبد الله العركي، صوفي، سوداني، تصوف على يد الشيخ محمد ولد داود، لم يذكر له تاريخ وفاة. انظر: «طبقات ابن ضيف الله» (ص ٢٥٨).

٦ -«طبقات ابن ضيف الله (ص ٢٥٨ و ٣٤٧).

ومعلوم أن الإنسان لا يبيع شيئًا غير مملوك له اللهم إلا إذا كان سارقًا.

ويحكي صفي الدين الخزرجي[1] أنه أصابت ديار الشام شدة وقحط وكان امرأة عجوز يقال لها الحاجة رومية، وكانت تربي أولاد الملوك، وكانت شخصية محترمة لترددها على الملوك. ومؤاخاتها للشيخ محمد الزغبي[2]، فركبت بغلتها وأتت إلى الزغبي فقالت له: الناس في شدة من القحط وعدم المطر والغلاء وأنتم غافلون؟ وأكثرت عليه فسكت الشيخ عنها، فقامت وركبت بغلتها ومضت لتدخل مدينة حران، فلما وصلت إلى الجسر هطل المطر وهبت ريح شديدة رمت الحاجة رومية من بغلتها في الطين. فحملوها وركّبوها، ثم رجعت ودخلت على الشيخ الزغبي فقالت له: قلنا أنزل المطر وأنت رميتني من على البغلة في الطين لأي شيء؟ قال الشيخ: لفضولك»[3].

نلاحظ هنا كيف أن من عقيدتهم اعتقاد قدرة الأولياء على إنزال المطر ممثلاً في مجيء العجوز إلى الشيخ طالبة منه أن لا يغفل عن الناس الذين هم في أشد ما تكون الحاجة إلى نزول الغيث. ثم في إسنادها هبوب الريح ونزول المطر إلى الشيخ، واعتراف الشيخ بإقراره أنه هو الفاعل لذلك. ثم اهتمام الخزرجي بهذه الواقعة المؤدي إلى تدوينها في سِفْره المخصوص بقصص الأولياء.

هكذا نجد هيكل الفكر الصوفي معاكسًا على طول الخط للعقيدة الإسلامية الصافية ومناقضًا لها، فيخول الأولياء لممارسة نشاطاتهم في كل مجال حتى وإن كان خارج نطاق الطاقة البشرية.

المطلب الثاني: الاعتقاد بأن لأولياء الفكر الصوفي القدرة على شفاء الأمراض.

---

١ - هو صفي الدين أبو عبد الله الحسين بن جمال الدين الأنصاري الخزرجي، صوفي، قص في كتابه كثيراً من الخوارق التي وقعت له. مات سنة (٦٥٧هـ) انظر: ترجمته في مقدمة «سير الأولياء» (ص ٩).

٢ - صوفي كبير من غرب العراق، صحب الشيخ عبد القادر الكيلاني، لم يؤرخ الخزرجي لموته. انظر: «سير الأولياء» (ص ٥٦ - ٥٨).

٣ - «سير الأولياء» (ص ٥٨).

إنَّ من ركائز الإيمان التي عني الشارع الحكيم بتثبيتها في القلوب، وتمكينها في النفوس، أن يكون المؤمن على علم تام ويقين ثابت بأن المرض والشفاء مخلوقان خاضعان لخالقهما سبحانه وتعالى ، وأن غيره لا يملك شيئًا من أنواع التصرف في أمرهما، وأن كلاً منهما نعمة مَنَّ الله بها على عباده: أما الصحة فكونها نعمة يعد من بدهيات الحياة لأنها محسوسة، وقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس الصحة والفراغ»[1].

وأما كون المرض نعمة فيظهر جليًا بأن نعلم أن الوسيلة الوحيدة لمعرفة حلاوة الصحة والعافية إنما تكون بذوق مرارة السقم وشدته، «وبضدها تتميز الأشياء».

ولكن لما كان المرض حالة طارئة من حالات العجز والضعف المضادة للقوة والنشاط – والمؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف[2]– فقد سماه الشارع الحكيم ضرًا، وفتح باب الاستشفاء والتداوي منه بالرقى الشرعية والمواد المباحة، مع الاعتقاد الجازم بأن الشفاء لن يأتي إلا من عند الله ولا يطلب من غيره أصلا.

قال تعالى: ﴿ **وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ** ﴾ [سورة يونس، الآية: (١٠٧)].

ويقول المفسر الشوكاني: «والمعنى أن الله سبحانه هو النافع الضار، فإن أنزل بعبده ضرًا لم يستطع أحد أن يكشفه كائنًا من كان، بل هو المختص بكشفه كما اختص بإنزاله»[3].

وقال تعالى على لسان الخليل إبراهيم عليه السلام: ﴿ **وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ** ﴾ [سورة الشعراء، الآية: (٨٠)] أي أن «رفع ضرر المرض وجلب نفع الشفاء والإماتة والإحياء والمغفرة للذنب كلها نعم يجب على المنعم عليه ببعضها –

---

١ – البخاري: الرقاق – باب ما جاء في الرقاق وأن لا عيش إلا عيش الآخرة عن ابن عباس (٤ / ١٧٥ح ٦٤١٢).
٢ – مسلم: القدر – باب الأمر بالقوة وترك العجز (٤ / ٢٠٥٢) عن أبي هريرة مرفوعا.
٣ – «فتح القدير» (٢ / ٤٧٨).

فضلاً عن كلها – أن يشكر المنعم بجميع أنواع الشكر التي أعلاها وأولاها إخلاص العبادة له.

ودخول هذه الضمائر في صدور هذه الجمل للدلالة على أنه الفاعل لذلك دون غيره، وأسند المرض إلى نفسه دون غيره من هذه الأفعال المذكورة رعاية للأدب مع الرب، وإلا فالمرض وغيره من الله سبحانه»[1].

وكما جاء في القرآن الكريم التنصيص على أن كشف الضر عامة وشفاء المرض خاصة ليس بيد أحد كائنًا من كان إلا الله تعالى، فقد جاءت السنة المطهرة مؤكدة لذلك ومقررة له ومبينة أن المصطفى المختار هو خير من طبق هذا الاعتقاد وعمل بمقتضاه عليه الصلاة والسلام. كما جاء في رقيته التالية: اشتكى ثابت البناني مرضًا فدخل على أنس رضي الله عنه فقال: يا أبا حمزة اشتكيت. فقال أنس: ألا أرقيك برقية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ قال: بلى. قال: «**اللهم رب الناس مذهب البأس اشف أنت الشافي، لا شافي إلا أنت، شفاء لا يغادر سقمًا**». رواه البخاري وغيره[2].

في هذا الحديث بيان واضح أن الرقية الشرعية المأثورة هي أبعد ما تكون عن شوائب الشرك، بل فيها البراءة من كل حول وقوة، والابتهال إلى رب الناس، مذهب البأس.

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**أنت الشافي لا شافي إلا أنت**» نفي قاطع لكل ما يتشبث به المرجفون وأصحاب الدعاوى العريضة.

ومع هذا البيان الجلي الذي كان من المفروض أن يكون نصب أعين الجميع وخاصة المنتسبين إلى التربية والتعليم والإرشاد، فإننا نجد أن حماه قد اقتحم وحرمته قد انتهكت، وهذه دواوين الفكر الصوفي مشحونة بنصوص خارقة لأسس هذه العقيدة.

---

١ – «فتح القدير» (٤/١٠٥).

٢ – البخاري: في الطب – باب رقية النبي صلى الله عليه وآله وسلم (٤/٤٤ ح ٥٧٤٢).

يقول الدباغ: «كل ما أعطي سليمان في ملكه وسخر لداود وأكرم به عيسى أعطاه الله تعالى وزيادة لأهل التصرف من أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فإن الله سخر لهم الجن والإنس والشياطين والريح والملائكة بل وجميع ما في العوالم بأسرها ومكنهم من القدرة على إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى»[1].

ويقول الفوتي: «إن أم أحمد الكبير أصابها وجع البطن وقد أخذت مني الطريقة وأذكارها، فصارت تنادي وتستغيث بعبد القادر الجيلاني، وتقول: يا عبد القادر. على عادتها قبل أن تكون تجانية، فأخذها النعاس وسمعت قائلاً يقول: دعي عبد القادر ولكن قولي: يا أحمد التجاني فإن الله يعافيك. فقالت ذلك وعوفيت من ساعتها»[2].

في هذين النصين نلاحظ كيف أن الأول جعل من قدرة أهل التصوف التمكن من شفاء جميع الأمراض بل وإحياء الموتى، وكيف أن الثاني جعل في ذكر اسم شيخه الدواء النافع والعلاج الناجع للمرض.

ومعلوم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو أعلم الناس بحقوق الله وبقدرات البشر - لم يرشد أحداً إلى الاستشفاء بذكر اسمه هو. بل ولم يكن - في يوم من الأيام - ليبيح لأحد أن يستشفى بأسماء المخلوقين وإن كان هذا المخلوق من أجل الأنبياء والرسل أو من الملائكة المقربين أو من أكثر الأولياء تقربًا إلى الله.

ثم إذا كان هذا الأمر له نصيب من الواقع فلماذا نرى ونشاهد هذه الجماهير الصوفية - تجانيين وغير تجانيين - تكتظ بهم المستشفيات؟ أفلم يكن يكفيهم أن يهتفوا بأسماء شيوخهم ويطلبوا منهم العافية ما دامت القدرات عندهم متوفرة؟ أم أن صفحات الأسفار تتحمل أكثر مما يتحمله ميدان الواقع المعاش؟

ومن قبيل ما نقلنا ما ذكر ابن ضيف أن امراة جاءت إلى الشيخ حسن ود

---

١ - «الإبريز» (ص ١٩٣). ٢- «الرماح» (١ / ١٩١).

حسونة[1] فذكرت أن بنتها مريضة، وأنها تريد لها العافية، فقال الشيخ: إن جاءت بأوقية من ذهب وإن لم تأت بها فلن تعافى. فأتت المسكينة بالذهب ودعا بالبنت فجاءوا بها ووضعوها تحت كرسي الشيخ فقال لها قومي. فقامت كأن لم يكن بها شيء»[2].

وذكر أيضًا أن الشيخ كرانج[3] عمي في آخر عمره فطلب من الشيخ حسن ود حسونة أن يزيل ما به من العمى. فقال الشيخ: القدرة صالحة لأكثر من ذلك. أركبوه ليأتي. فلما وصل أمسكه من رأسه ففتح عينيه ورأى الناس القاعدين يميناً وشمالاً ووراء وقدام فقال له: بقي لك من الدنيا أمداً يسيراً أفخير لك أن تبقى في عماك وتفتح عينيك بين يدي الله أم أفتحك من عماك؟ فقال له: ياسيدي خير لي أن أفتحها بين يدي ربي»[4].

والملاحظ هنا جزم الشيخ وقناعته غير المتناهية بقدرته على معالجة تلك المريضة، واعتقاده أن ذلك إنما هو بيده، وإلا فكيف استجاز لنفسه أن يشترط لشفائها دفع الذهب، قائلاً: «وإن لم تأت بها فلن تعافى» ولا داعي لتكرار أن الإنسان لا يبيع شيئًا إلا إذا كان يعتقد أنه يملكه بوجه من وجوه التملك.

كما نلاحظ دعواه على القدرة على إبراء الضرير بقوله: «القدرة صالحة لأكثر من ذلك». ثم تخييره إياه بين أن يبصر وبين أن يبقى في عماه، مما يؤكد اعتقادهما أن الأمر بيده.

ومن العجيب أن قدرتهم في شفاء الأمراض لا حدود لها حتى إن بعض المرضى الذين انقضت آجالهم يأتي نفوذ الأولياء الصوفية أحيانًا لتبقيهم على قيد الحياة:

«مرضت فاطمة بنت عبيد مرضًا شديداً أشرفت فيه على الموت فجاء أحد الفقهاء إلى الشيخ خوجلي[1] فأعطاهم ماء لتشربه المريضة غير أنها مجته لأنها

---

١ – انظر ترجمته في (١ / ٧٦) من هذه الرسالة. ٢ – «طبقات ابن ضيف الله» (ص ١٣٩ – ١٤٠).
٣ – لم يترجم له ابن ضيف الله. ٤ – «طبقات ابن ضيف الله» (ص ١٤٤).

كانت في سكرات الموت. ومن حينه دخل الشيخ خلوته، وفي آخر الليل تكلمت المرأة وقالت: أنا طيبة، رأيت الشيخ خوجلي واقفًا بجانب البيت فوكزني بعصاه وقال لي: قومي. ومن وقته قام ذلك الفقيه إلى الشيخ فوجد ولده الذي قال له: إن الشيخ لا زال في خلوته إلى الآن. فقال الشيخ: لقد غلبت كنا أنا وملك الموت نتنازع في روح بنت عبيد فتركها لي»[2].

فهنا يتساءل الواقف على هذه القصة لماذا حضر ملك الموت إذا لم يكن أجل المرأة قد انقضى؟ وإذا كان أجلها قد انقضى فكيف تمكن هذا الرجل من صرف الملك والغلبة عليه؟ علماً بأن الملك نفسه ليس له من الأمر شيء وأنه مرسل من عند ربه لقبض الأرواح، وبأن المولى عز وجل قال – وقوله الحق وما عارضه الباطل –: ﴿**وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ**﴾ [سورة الأعراف، الآية: (٣٤)] فلو كانت المسألة مسألة المغالبة والمصارعة وعرض العضلات أمام قابض الأرواح لكان للموت معنى آخر، ولكن هيهات ثم هيهات.

وفي ترجمة الشيخ محمد الشربيني[3] يقول الشعراني:

«ولما ضعف ولده أحمد وأشرف على الموت وحضر عزرائيل لقبض روحه، قال له الشيخ: ارجع إلى ربك فراجعه فإن الأمر نسخ، فرجع عزرائيل وشفي أحمد من تلك الضعفة وعاش بعدها ثلاثين عاماً»[4].

وقال في ترجمة الشيخ القاسم بن عبد الله البصري[5]: «وكان... إذا خرج

---

١ – هو خوجلي بن عبد الرحمن بن إبراهيم، صوفي سوداني كثير الخوارق كما يحكي المترجم. مات سنة (١٠٥٥هـ). انظر: «طبقات ابن ضيف الله» (ص ١٩٠ – ٢٠١).

٢ – «طبقات ابن ضيف الله» (ص ١٩٩).

٣ – هو محمد الشربيني، صوفي ذكر الشعراني من خوارقه إتقان جميع اللغات. مات حوالي سنة (٩٢٠هـ). انظر ط.ك (١١٨/٢).

٤ – المصدر السابق (١١٨/٢).

٥ – هو أبو محمد القاسم بن عبد الله البصري، أحد مشايخ الصوفية بالعراق، وصفه الشعراني بصاحب العجائب والغرائب. مات حوالي سنة (٥٨٠هـ). انظر ط.ك (١٢٨/١).

من خلوته لا يمر على شجرة يابسة إلا أورقت ولا بذي عاهة إلا عوفي »[١] . وقال في ترجمة الشيخ محمد عنان[٢] : « وكان إذا حضر عند مريض قد أشرف على الموت من شدة الضعف يحمل عنه فيقوم المريض وينام الشيخ مريضاً ما شاء الله، ولعلها المدة التي كانت بقيت على ذلك المريض »[٣] . وقال في ترجمة شيخه علي الخواص[٤] : « وكان له طب غريب يداوي به أهل الاستسقاء والجذام والفالج والأمراض المزمنة، فكل شيء أشار باستعماله يكون الشفاء فيه »[٥].

هكذا نجد أن أساليبهم في معالجة المرضى متنوعة، فبينما نرى أن بعضهم ينسخ الموت ويأمر قابض الأرواح بالانصراف خائباً إلى حيث أتى، يكتفي آخر بمجرد المرور بذوي العاهات ليصبحوا في عداد الأصحاء، ويأتي آخر لينوب المريض على السرير وينام فيه الفترة التي كان سيبقى فيها المريض طريح الفراش، ويأتي الخواص الأمي لتكون علاجاته بحسب إشاراته.

وبهذا تعلم أن التعاليم الصوفية تستهدف إلى نقض عرى العقيدة الإسلامية الصحيحة عروة عروة، وتحاول أن تهدم جدارها المنيع، وتستقطب الصوفية في ذلك كل الأفكار والوسائل التي تساعدهم على تحقيق ذلك. ﴿ **وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ** ﴾ [سورة الأنفال: (٣٠)].

المطلب الثالث: الاعتقاد بأن لأولياء الفكر الصوفي القدرة على إحياء الموتى:

لم يكن مُنَظِّروا الفكر الصوفي – مع ما أوتوا من تجاوز وشطط – ليقفوا عند حد تقرير الاعتقاد بأن الأولياء لهم القدرة على شفاء الأمراض بوسائلهم الباطنية المختلفة بل ذهبوا إلى أبعد من ذلك فقرروا أن الأولياء لهم القدرة على إحياء الموتى.

---

١ – المصدر السابق (١/١٢٨).

٢ – هو محمد عنان المصري، صوفي كبير، ذكر الشعراني من خوارقه إطعام خمسمائة نفس من ستة أقداح دقيق. مات سنة (٩٢٢هـ عن ١٢٠). انظر المصدر السابق (٢/١٠٥ – ١٠٦).

٣ – المصدر السابق (٢/١٠٥ – ١٠٦).

٤ – سبقت ترجمته في (١/٦٣).

٥ – «الطبقات الكبرى» (٢/١٣٠).

ومن نصوصهم في ذلك ما صرح به الدباغ من أن الأولياء لهم القدرة على «إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى»[١].

وما ساقه القشيري[٢] بإسناده أن سهل[٣] بن عبد الله تكلم يومًا في الذكر فقال: «إن الذاكر لله على الحقيقة لو هم أن يحيي الموتى لفعل»[٤].

ويرى التجاني أن الولي بعد الفتح يقدر أن يفعل ما يريد في كل ما أراد: فيحيي الموتى إذا شاء ويناديها فتجيبه مسرعة ولو كانت رميمة[٥]. وفي حديث دار بين الشعراني وشيخه ذكر الخواص إحياء المسيح عليه السلام للموتى، فقال له الشعراني:

« ... ليس في إحيائه الموتى تخصيص، فإن غيره من هذه الأمة وغيرها أحيا الموتى ـ... فأجاب الخواص بأن الكامل من أحيا الموتى بالقول والجس، أما أمثال أبي يزيد البسطامي[٦] الذي كان لا يحيي الموتى إلا بالجس فليس له من الإرث المسيحي إلا قدر النصف[٧].

ويحكي الشعراني في ترجمة محمد الشويمي[٨] أن شيخه السيد مدين[٩] مرض مرضًا شديدًا أشرف فيه على الموت، فوهبه الشويمي من عمره عشر سنين ثم مات الشيخ في غيبة الشويمي فجاء وهو على المغتسل فقال: كيف مت؟ وعزة ربي لو كنت حاضرك ما خليتك تموت»[١٠].

ويذكر أيضًا أن الشيخ إبراهيم المتبولي[١١] رأى يومًا شخصًا كثير العبادة،

---

١ - «الإبريز» (ص ١٩٣).

٢ - سبقت ترجمته (١/٥٧).

٣ - سبقت ترجمته (١/٦٨).

٤ - «الرسالة» (٢/٧٠٠).

٥ - «جواهر المعاني» (٢/١٥٠ - ١٥١).

٦ - تأتي ترجمته في (١/٤٨٣).

٧ - الجواهر والدرر (ص ١٣٠ - ١٣١).

٨ - هو الشيخ محمد الشويمي المجذوب، صوفي من أصحاب ابي مدين. كان حيًّا سنة (٥٩٤هـ). انظر ط.ك (٢/٩١).

٩ - هو أبو مدين شعيب بن الحسن المغربي الأندلسي، صوفي كبير لقي الجيلاني، وكان ابن عربي يثني عليه. توفي بتلمسان سنة (٥٩٤هـ) انظر: «سير النبلاء» (٢١/٢١٩) و«طبقات المالكية» (ص١٦٤).

١٠ - «الطبقات الكبرى» (٢/٩١).

١١ - سبقت ترجمته في (١/٦٨).

والأعمال الصالحة، غير أن الناس اعتادوا أن يعرضوا عنه ولا يعتقدوه، فسأله المتبولي: «ياولدي ما لي أراك كثير العبادة ناقص الدرجة؟ لعل والدك غير راض عنك؟ فقال: نعم... فقال اذهب بنا إلى قبره لعله يرضى. قال الشيخ الراوي: فوالله لقد رأيت والده خرج من القبر ينفض التراب عن رأسه حين ناداه الشيخ، فلما استوى قائماً قال الشيخ: الفقراء جاءوا شافعين تطيب خاطرك على ولدك هذا. فقال: أشهدكم أني قد رضيت عنه»[1].

وأما ابن ضيف الله فقد عقد في ترجمة حسن ود حسونة فصلاً في إحياء الموتى وإبرائه ذوي العاهات والآفات[2]. جاء فيه:

أ - جاءت أم رقيمة إلى الشيخ وقالت له: ياسيدي بنتي ماتت، وأبوها لا مال له، كفنها لي. فمشى الشيخ إليها فلما رآها قال لها: بنتك طيبة ما ماتت، ثم قال للبنت قومي فامتلأت روحها وعادت إليها الحياة من جديد وقامت[3].

قلت: لولا هذه العبارة الأخيرة لقلنا باحتمال أن البنت لم تكن فارقت الحياة بالفعل، فكان يمكن أن تكون في غيبوبة من شدة مرضها فاستعجلت أمها فراحت تحمل خبر موتها إلى الشيخ الذي سرعان ما علم بحنكته وخبرته أنها لا زالت على قيد الحياة. ولعل دفع هذا الاحتمال هو الذي حمل الراوي على التصريح بأن قول الشيخ لها: قومي هو الذي ملأ روحها وأعاد إليها الحياة من جديد.

ب - عفيشة ولد أبكر غرق في البحر ومكث فيه ثلاثة أيام وقضى نحبه. فقالوا للشيخ: صل على حواريك. فلما رآه قال له: قم فقام فامتلأت روحه وتزوج بعد ذلك وولد له[4].

جـ - جاء رجل مسافر للحج وترك عند الشيخ جاريته أمانة، فبعث بها لإحدى النساء، وبعد وقت أرسلت المرأة تخبر الشيخ بموت الجارية، فأعطاها الكفن فكفنت ودفنت، ثم قدم سيدها من الحج وطلبها، فأرسل الشيخ إلى المرأة

---

١ - «الطبقات الكبرى» (٢ / ٧٦).
٢ - «الطبقات» (ص ١٣٣).
٣ - المصدر السابق (ص ١٤٣).
٤ - الطبقات (ص ١٤٣).

يطالبها بإحضار الجارية. فقالت له: ماتت. وأنت جئت وكفنتها ودفنتها. فقال الشيخ امشوا ائتوني بها، فذهبوا فنبشوها فوجدوها حية[1].

ويشير صاحب الطبقات إلى أن هذا الشيخ كان يترك رأسه دائمًا مكشوفًا لأنه كان إذا وضع القناع على رأسه فمتى قال للميت: قم يقوم فوراً[2].

هكذا ترى أن إحياء أولياء الصوفية للموتى من الأمور المسلمة عند هؤلاء القوم. ولا تحسبن – بواقع الأمثلة السابقة – أن هذا الإحياء خاص بالموتى من بني آدم فإنا نسوق إليك أمثلة من إحيائهم للحيوان والطير بل والنبات. ومن ذلك ما ساقه القشيري بإسناده أن أعرابيًّا كان يسوق جملا فوقع الجمل ميتًا، فدعا بدعاء خاص فقام الجمل من حينه[3].

وما ساقه أيضًا بإسناده عن ابن أبي عبيد البسري عن أبيه أنه غزا سنة من السنين، فخرج في سرية فمات المهر الذي كان تحته فقال: يارب أعرناه حتى نرجع إلى بسرى (يعني قريته) فإذا المهر قائم[4].

وبإسناده عن أبي سبرة النخعي أن رجلا أقبل من اليمن على حمار فلما كان في الطريق مات حماره فدعا له فقام الحمار ينفض أذنيه[5].

ويحكي النبهاني[6] في ترجمة عبد الرحمن بن أحمد الجامي[7] أنه جلس في زمن الربيع على شاطئ نهر ملآن، وإذا بقنفذة ميتة قد أقبلت على وجه الماء، فأخذها الجامي ومسح بيده ظهرها، فظهر أثر الحياة فيها، ثم لما توجه جهة المدينة أقبلت تسعى خلفه[8].

---

١ – المصدر السابق (ص ١٤٤).

٢ – المصدر السابق (ص ١٤٤).

٣ – «الرسالة القشيرية» (٢/ ٧٠٩).

٤ – المصدر السابق (٢/ ٧٠٩).

٥ – «الرسالة» (٢/ ٧١٠ – ٧١١).

٦ – هو يوسف بن إسماعيل النبهاني، صوفي غال، ولد بفلسطين سنة (١٢٦٥هـ) ثم رحل إلى مصر وانتسب إلى الأزهر، تولى القضاء في عدة أقاليم. مات سنة (١٣٥٠هـ) له مؤلفات كثيرة أخطرها (جامع كرامات الأولياء). انظر: «معجم المؤلفين» (١٣/ ٢٧٥).

٧ – هو عبد الرحمن بن أحمد الجامي ولد بجام (قرية بخراسان) سنة (٨١٧هـ) صوفي مشارك في بعض العلوم، توفي بهراة سنة (٨٩٨هـ). انظر: شذرات الذهب» (٧/ ٣٦٠) و«البدر الطالع» (١/ ٣٢٧).

٨ – «جامع كرامات الأولياء» (٢/ ١٥٤).

ومنه: ما حكاه الخزرجي أن الشيخ مفرج القصباني أحضروا له فراخًا مشوية، فرماها في الهواء وقال لها: طيروا، فطاروا[1].

وحكى الشعراني أن الشيخ عبد العزيز الديريني[2] استضاف الشيخ عليًّا المليجي[3] فذبح له فرخة، فتشوشت امرأته عليها - لعلها لصغرها - فلما حضرت قال لها الشيخ علي: هش. فقامت الفرخة تجري، وقال: يكفينا المرق لا تتشوشي[4].

أما إحياء النبات اليابس فيذكر التجاني أن الولي المفتوح عليه لا يورق الشجرة اليابسة فحسب ولكنه يثمرها في الحين إذا شاء[5].

ويقص أبو العباس المرسي[6] أنه صحب أقوامًا ما يمر أحدهم على الشجرة اليابسة فيشير إليها إلا وتثمر رمانًا للوقت، ويقول من صحب هؤلاء الرجال ما يصنع بالكيمياء[7].

ولا ريب أن هذا الذي سقناه قليل من كثير، لأنه قلما يوجد كتاب من كتب التراجم وطبقات الصوفية إلا وهو زاخر ببيان قدرات الأولياء على إحياء الموتى من الناس وغيرهم.

ولا ريب - أيضًا - أن ذلك مناقض للنصوص الشرعية القاضية بأن إحياء الموتى من الخصائص الربوبية التي لا دخل للبشر فيها ولا يد.

قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة الحج، الآية: ٦].

---

١ - «سير الأولياء» (ص ٩٦).

٢ - هو عبد العزيز الديريني، صوفي ناظم، يذكر له خوارق وشطحات، مات بديرين سنة (٦٩٧هـ). انظر: ط.ك (١/ ١٧٢).

٣ - هو علي المليجي، صوفي كان البدوي يبجله ويأمر أتباعه بذلك، لم يحدد الشعراني تاريخ وفاته. انظر: ط.ك (١/ ١٧١).

٤ - «الطبقات الكبرى» (١/ ١٧٢).

٥ - «جواهر المعاني» (٢/ ١٥٠ - ١٥١).

٦ - سبقت ترجمته في (١/ ٧٣).

٧ - «الرماح» (١/ ٢٢).

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [سورة الروم، الآية: ٥٠].

وقال تعالى: ﴿ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [سورة الشورى، الآية: ٩].

وقال: ﴿ وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ ﴾ [سورة الحجر، الآية: ٢٣].

بمقتضى هذه النصوص فمن زعم أن أحداً من المخلوقين يملك إحياء الموتى، وأنه يباشر ذلك متى ما شاء على غرار ما مر معنا، فقد جعله إلهًا آخر شارك الإله الحق في أخص خصائصه.

وفي حديث أبي هريرة مرفوعًا: «**الحبة السوداء شفاء من كل داء إلا السام**» متفق عليه[1]. وفي رواية عائشة عند البخاري «قلت: وما السام؟ قال: الموت». وفي رواية أخرى لأبي هريرة عند مسلم «**ما من داء إلا في الحبة السوداء منه شفاء إلا السام**».

وعن أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه – أن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – قال: «**إن الله لم ينزل داء – أو لم يخلق داء – إلا أنزل – أو خلق – له دواء علمه من علمه وجهله من جهله إلا السام.** قالوا: يارسول الله وما السام؟ قال: **الموت**» رواه الحاكم[2].

فهذه النصوص صريحة في أن الموت لا علاج ولا دافع له إذا جاء، وأما هؤلاء المتصوفة فكما ادعوا أنهم يشفون المرضى من كل داء فقد عاندوا هذه النصوص وقالوا: إن للموت دواء وإنه بأيديهم.

ولا يعترض على ما قررنا هنا بأن المسيح – عليه السلام – أحيا الموتى

---

١ – البخاري: في الطب – باب الحبة السوداء (٤/٣٤ح ٥٦٨٧، ٥٦٨٨) ومسلم: في السلام – باب التداوي بالحبة السوداء (٤/١٧٣٥).

٢ – «المستدرك»: (٤/٤٠١) وفي إسناده شبيب بن شيبة، وهو صدوق يهم كما قال الحافظ في «التقريب» رقم (٢٧٤٠) غير أن الألباني حسنه بشواهده الكثيرة «غاية المرام» رقم (٢٩٢).

فيجوز للأولياء أن يفعلوا ذلك توارثًا كما ذهب إليه الخواص حيث قال: «ما أحيا الموتى من أحياهم إلا بقدر ما ورثه من عيسى عليه السلام»[1].

وذلك لما يأتي:

١ - أن المسيح عليه السلام قال كما حكاه الله تعالى: ﴿وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [سورة آل عمران، الآية: ٤٩]. فلم يكن عليه السلام ليسند إلى نفسه إحياء الموتى إلا مقيداً بالإذن من الله، لأنه خارق عظيم يتوهم منه ألوهية فاعله لكونه ليس من جنس أفعال البشر.

قال الألوسي: «وكان إذا أحيا الميت يكلمه ثم يموت سريعًا، أي على قدر ما تقوم به الحجة»[2].

فظهر بذلك القيد براءته عليه السلام من دعوى الاستقلال والقدرة الذاتية على التصرف في هذا الأمر الخطير، ولذا كان كثيراً ما يبرأ إلى الله من كل حول وقوة وقدرة على تلك الخوارق على وجه الاستقلال، فكان من دعائه عليه السلام: «**اللهم إني أصبحت لا أستطيع دفع ما أكره ولا أملك نفع ما أرجو وأصبح الأمر بيد غيري، وأصبحت مرتهنًا بعملي، فلا فقير أفقر مني، اللهم لا تشمت بي عدوي ولا تسؤ بي صديقي ولا تجعل مصيبتي في ديني ولا تسلط علي من لا يرحمني**»[3].

والفرق واضح بين من هذا حاله وبين من يزعم أن له قدرة ثابتة وقوة لازمة على فعل كل ما يريد إلى حد القول بأن أحدهم كان يكشف رأسه دائمًا لأنه إذا وضع قناعه متى قال للميت: قم فإنه يقوم في الحين، وبأن أحدهم أحيا ميتًا فعاش بعد ذلك عمراً طويلاً وتزوج وولد له.

وقد رأيت أن العلماء ذكروا أن المسيح كان يحيي الميت ثم يموت سريعًا

---

١ - «الجواهر والدرر» (ص ١٣٠ - ١٣١).
٢ - «روح المعاني» (٣/١٦٩).
٣ - «قصص الأنبياء» لابن كثير (ص ٤٢٤).

بعد إقامة الحجة.

٢ – أن معجزات الأنبياء – وكذلك كرامات الأولياء – إنما تكون لغرض صحيح وهو إقامة الحجة عند وجود المقتضى، ولذلك يقول الحافظ ابن كثير: «بعث الله كل نبي من الأنبياء بمعجزة تناسب أهل زمانه، فكان الغالب على زمان موسى – عليه السلام – السحر وتعظيم السحرة فبعثه الله بمعجزة بهرت الأبصار وحيرت كل سحار... وأما عيسى عليه السلام فبعث في زمن الأطباء وأصحاب علم الطبيعة فجاءهم بما لا سبيل لأحد إليه إلا أن يكون مؤيداً من الذي شرع الشريعة. فمن أين للطبيب قدرة على إحياء الجماد أو على مداواة الأكمه والأبرص وبعث من هو في قبره رهين؟... وكذلك محمد صلى الله عليه وآله وسلم بعثه في زمن الفصحاء والبلغاء ونحارير الشعراء فأتاهم بكتاب من الله عز وجل، لو اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثله أو بعشر سور من مثله أو بسورة من مثله لم يستطيعوا أبداً ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً، وما ذاك إلا لأن كلام الرب لا يشبهه كلام الخلق أبداً»[1].

ومن هنا ذهب معظم المفسرين إلى أن المسيح عليه السلام فعل ذلك بطلب من بني إسرائيل على سبيل التعنت كعادتهم مع أنبيائهم[2].

ومن تأمل كلام الصوفية في هذا الأمر علم أن قولهم يغاير هذا تماماً، حيث إن حكاياتهم في إحياء الأولياء للموتى تصفهم بأنهم يفعلون ذلك لسبب ولغير سبب، وهذا يبطل قياسهم لأن المسيح عليه السلام إنما كان يفعل ذلك عندما يطلبه قوم على سبيل التحدي، فينصره الله نصراً لدينه.

٣ – أن قياس الأولياء على المسيح في هذا الموضوع يخالف مذهبهم في المسيح نفسه، حيث رأوا أن طبيعته مخالفة لطبيعة البشر ولذلك كان قادراً على إحياء الموتى.

يقول الشيخ رشيد رضا: «ومقتضى مذهب الصوفية أن روحانية عيسى

---

١ – «تفسير القرآن العظيم» (٢/٣٦).   ٢ – «روح المعاني» (٣/١٧٠).

كانت غالبة على جثمانيته أكثر من سائر الروحانيين لأن أمه حملت به من الروح الذي تمثل لها بشراً سويًّا فكان تجرده من المادة الكثيفة للتصرف بسلطان الروح من قبيل الملكة الراسخة فيه وبذلك كان إذا نفخ من روحه في صورة رطبة من الطين تحلها الحياة حتى تهتز وتتحرك وإذا توجه بروحيته إلى روح فارقت جسدها أمكنه أن يستحضرها ويعيد اتصالها ببدنها زمنًا ما. ولكن روحانية البشر لا تصل إلى درجة إحياء من مات فصار رميمًا ويؤيد ذلك ما ينقله النصارى من إحياء المسيح للموتى فإنهم قالوا: إنه أحيا بنتًا قبل أن تدفن... ولم ينقل أنه أحيا ميتًا كان رميمًا»[1].

قلت: وهذا الذي ذكر الشيخ أنه مذهب الصوفية في المسيح عليه السلام يتفق مع كلام ابن عربي نفسه حيث قال: «ولما كان عيسى عليه السلام روحًا كما سماه الله وكما أنشأه روحًا في صورة إنسان ثابتة، وأنشأ جبريل في صورة أعرابي غير ثابتة، فكان عيسى يحيي الموتى بمجرد النفخ ثم إنه أيده بروح القدس، فهو روح مؤيد بروح طاهرة من دنس الأكوان»[2].

فمقتضى هذا الكلام أن إحياء الموتى - بإذن الله - من خصوصيات المسيح، وليس لغيره من البشر لا من الأنبياء ولا من غيرهم، ومما يؤيد هذه الخصوصية دعاء إبراهيم عليه السلام: ﴿ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ ﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٦٠].

فإنه عليه السلام لو كان من شأنه إحياء الموتى لما دعا بمثل هذا الدعاء، وإذا انتفى كون إحياء الموتى من معجزات نبي آخر غير المسيح قوي انتفاؤه عمن دون الأنبياء من الأولياء الصالحين.

والعجيب أن الخواص صاحب هذا القياس أقر بأن إحياء الموتى من الأفعال الخاصة بالله تعالى[3].

---

١ - «تفسير المنار» (٣/٣١٢). ٢ - «الفتوحات» (٣/٩٤).
٣ - انظر: «الجواهر والدرر» (ص ١٣٠ - ١٣١).

يضاف إلى هذا قول الإمام الشاطبي: الكرامة التي يكرم بها أحد من هذه الأمة لا بد أن يكون لها أصل من معجزات النبي صلى الله عليه وآله وسلم [1]. ومعلوم أن نبينا عليه الصلاة والسلام لم ينقل عنه أنه أحيا ميتاً.

٤ - أننا نعلم يقيناً أن المسيح عليه الصلاة والسلام نبي مرسل معصوم من الشرك والنفاق والسحر والشعوذة، وأما من ليس بنبي ولم يرد نص شرعي على سلامته من ذلك فمهما كان ظاهر حاله على الصلاح والاستقامة فلا يستطيع أحد أن يجزم بكونه وليًّا من أولياء الله تعالى.

وعلى هذا فلا نتجاسر على إلحاق ما يظهر على يد من هذا حاله بالكرامات التي يكرم الله بها عباده الصالحين عند الحاجة، ذلك لأن باب الشعوذة والسحر باب واسع جدًّا يدخل فيه جميع أنواع الخوارق حتى إحياء الموتى تخييلاً. روى البخاري في تاريخه وغيره عن أبي عثمان النهدي[2] قال: كان عند الوليد يعني ابن عقبة - رجل يلعب فذبح إنساناً وأبان رأسه فعجبنا فأعاد رأسه. فجاء جندب - يعني ابن كعب الأزدي - فقتله. وفي رواية مطولة: «فقال الناس: سبحان الله يحيي الموتى؟ ورآه رجل صالح من المهاجرين فنظر إليه فلما كان من الغد اشتمل على سيفه فذهب يلعب لعبه ذلك، فسل الرجل سيفه فضرب عنقه، وقال: إن كان صادقًا فليحيي نفسه»[3].

ولا ريب أن اتخاذ الخوارق معياراً لمعرفة أولياء الله تعالى وعباده الصالحين منهج غير سليم. قال الشاطبي:

---

١ - انظر: «الموافقات» (٢ / ٢٦٢).

٢ - أبو عثمان النهدي اسمه عبد الرحمن بن مل (بميم مثلثة ولام مثقلة) مشهور بكنيته تابعي من الأجلة، أدرك النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يلقه، توفي سنة (٩٥هـ) عن (١٣٠ سنة) أو أكثر. انظر: «التقريب» رقم (٤٠١٧).

٣ - «التاريخ الكبير» (٢ / ٢٢٢) ترجمة (٢٢٦٨)، وأخرجه الطبراني (برقم ١٧٢٥) والدارقطني في السنن (٣ / ١١٤) إلا أنه عزا القصة لجندب البجلي، وذكرها الذهبي في «سير النبلاء» (٣ / ١٧٥ - ١٧٦) وفي «تاريخ الإسلام» (٣ / ٣) وقال: صحيح الإسناد.

«ليس كل ما يظهر على يدي الإنسان من الخوارق بكرامة، بل منها ما يكون كذلك، ومنها ما لا يكون كذلك، وبيان ذلك أن أرباب التصريف بالهمم والتقربات بالصناعة الفلكية والأحكام النجومية قد تصدر عنهم أفاعيل خارقة، وهي كلها ظلمات بعضها فوق بعض ليس لها في الصحة مدخل ولا يوجد لها في كرامات النبي صلى الله عليه وآله وسلم منبع»[1].

ويقول شيخ الإسلام – رداً على المبتدعة الذين جعلوا من الخوارق مقياساً للولاية والصلاح –: «جوزوا الكرامات لكل من زعم الصلاح ولم يقيدوا الصلاح بالعلم الصحيح والإيمان الصادق والتقوى، بل جعلوا علامة الصلاح هذه الخوارق، وجوزوا الخوارق مطلقاً، وحكوا في ذلك مكاشفات وقالوا أقوالاً منكرة»[2].

قلت: القصد في هذا أننا إذا رأينا من ظاهره الصلاح أحسنا به الظن ولم نجزم بكون المعين ولياً لله تعالى، لأن ذلك يعتمد على معرفة ما في القلوب والسرائر وهي من الخصائص الربانية.

وجملة القول: إن قياس الأولياء بالمسيح في هذا الباب قياس فاسد للفوارق التي ذكرناها، والله الموفق.

المطلب الرابع: الاعتقاد بأن لأولياء الفكر الصوفي القدرة على الهداية التوفيقية:

الهداية لغة: هي الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب، أو سلوك طريق يوصل إلى المقصود[3].

وفي عرف الشرع: الهداية قسمان: الأول: هداية الدلالة على طريق الحق وبيان معالمه، والإرشاد إليه، وهذا النوع من الهداية لا جدال في أن القيام به مما يقدر عليه الإنسان، بل هو مهمة أنبياء الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام،

---

١ – «الموافقات» (٢/ ٢٦٢).
٢ – «مجموع الفتاوى» (١٤/ ٣٦٤).
٣ – انظر: «التعريفات» مادة (هدى).

والدعاة إلى الخير من أممهم الوارثين دعوتهم. ولذا قال تعالى: ﴿ **إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ** ﴾ [سورة الرعد، الآية: ٧].

وقال تعالى: ﴿ **وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ** ﴾[سورة الأعراف، الآية: ١٥٩].

قال القرطبي: «أي يدعون الناس إلى الهداية»[1].

وقال تعالى مخاطبًا رسوله المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿ **وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ** ﴾ [سورة الشورى، الآية: ٥٢]. فالهادي في هذه الآيات وما في معناها هو المبين عن الله، والدال على دينه وشرعه.

وهذه الهداية التي جعلها الله - تعالى - لرسله وأهل الدعوة من أتباعهم هي التي جعلها - سبحانه وتعالى - حجته على خلقه التي لا يعذب أحدًا إلا بعد إقامتها عليه، ولذا قال تعالى: ﴿ **وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا** ﴾ [سورة الإسراء: الآية: ١٥] وقال عز وجل: ﴿ **رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ** ﴾ [سورة النساء، الآية: ١٦٥].

الثاني: هداية التوفيق والإلهام. وهذا القسم أخص من الذي قبله، وهو يستلزمه: فمن لم يحصل له هداية الدلالة والإرشاد لم يحصل له هداية التوفيق[2]. وهو خاص بالله تعالى ليس للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا لأحد غير الله سبحانه.

ولذلك خاطب نبيه في آيات بينات بأنه ليس له من هذه الهداية شيء، فهي لا تدخل ضمن المهام التبليغية التي كلفه الله بها، فقال تعالى: ﴿ **لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ** ﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٧٢] وقال: ﴿ **وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ** ﴾ [سورة يوسف، الآية: ١٠٣].

---

١ - «تفسير القرطبي» (٧/٣٠٢).

٢ - انظر: «مسألة القضاء والقدر» لعبد الحليم قنبس وخالد البعك (ص ١٦٤).

قال الشوكاني في تفسير قوله تعالى: ﴿**إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ**﴾ [سورة النحل، الآية: (١٢٥)]: «لما حث سبحانه على الدعوة بالطرق المذكورة بين أن الرشد والهداية ليس إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وإنما ذلك إليه تعالى»[١].

وقال تعالى: ﴿**إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ**﴾ [سورة القصص، الآية: (٥٦)]. ومن أبرز الأدلة التي تبين بطلان كل ما يتمسك به المعاندون الذين يزعمون أن بعض البشر يملك شيئًا من هداية القلوب ومغفرة الذنوب قصته عليه الصلاة والسلام مع عمه أبي طالب في سبب نزول هذه الآية: عن المسيب بن حزن رضي الله عنه قال: لما حضرت أبا طالب الوفاة جاءه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فوجد عنده أبا جهل وعبدالله بن أبي أمية بن المغيرة. قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**ياعم قل لا إله إلا الله كلمة أشهد لك بها عند الله....**» الحديث. وفيه: «فأبى أن يقول لا إله إلا الله» فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**أما والله لأستغفرن لك ما لم أنه عنك**». فأنزل الله: ﴿**مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ**﴾ [سورة التوبة، الآية: ١١٣].

وأنزل الله في أبي طالب: ﴿**إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ**﴾ متفق عليه[٢].

إن هذه الآية التي أجمع المسلمون على أنها أنزلت في أبي طالب[٣] لتقطع حجة كل مكابر وتسكت كل معاند يقول على الله ما لا علم له به، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أفضل الخلق وأقربهم من الله وأعظمهم جاهًا عنده ومع

---

١ - «فتح القدير» (٣/٢٠٣).

٢ - البخاري: في مناقب الأنصار - باب قصة أبي طالب (٣/٦٢ح ٣٨٨٤)، ومسلم: في الإيمان - باب (٩ - ١/٥٤) وأخرجه أيضًا من حديث أبي هريرة.

٣ - القرطبي (١٣/٢٩٩) عن الزجاج.

ذلك فقد حرص واجتهد على هداية عمه أبي طالب في حياته وعند موته، فلم يتيسر ذلك ولم يقدر عليه ثم استغفر له بعد موته، فلم يغفر له حتى نهاه الله عن ذلك، ولو كان عنده عليه الصلاة والسلام من هداية القلوب ومغفرة الذنوب وتفريج الكروب شيئًا لكان أحق الناس به وأولاهم من قام معه أتم القيام ونصره وأحاطه برعايته وعنايته من حين بلوغه إلى بعد نبوته.

وفي ذلك أعظم البيان وأوضح البرهان على أنه صلى الله عليه وآله وسلم لا يملك ضرًا ولا نفعًا ولا عطاء ولا منعًا وأن الأمر كله بيد الله، كما قال تعالى: ﴿ **قُل لاَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلاَ ضَرًّا إِلاَّ مَا شَاءَ اللَّهُ** ﴾ [سورة الأعراف، الآية: (١٨٨)][1].

إذا تقرر واتضح من خلال النصوص الشرعية السابقة وغيرها أن الهداية القلبية التوفيقية خاصة بالله تعالى، وأنه لا دخل لأحد في إعطائها أصلاً كائنًا من كان، استطعنا أن نتصفح صفحات الأسفار الصوفية وأن نقف على ما يقررونه في باب الهداية، فنجد أن الهداية التوفيقية عندهم تكون بأيدي الأولياء يعطونها لمن شاءوا ويسلبونها ممن شاءوا، بكل وسائله المتاحة له وعلى قدر طاقته الجبارة وطبقًا لقدرته المثيرة، فهيا بنا لنسمع ما يقولون:

أولاً: الهداية بمجرد النظر:

يقول الشعراني في ترجمة الشيخ يوسف العجمي[2]: «وكان... إذا خرج من الخلوة يخرج وعيناه كأنهما قطعة جمر تتوقد فكل من وقع نظره عليه انقلبت عينه ذهبًا خالصًا... وقع له أنه خرج من خلوة الأربعين فوقع بصره على كلب فانقادت إليه جميع الكلاب، وصار الناس يهرعون إليه في قضاء حوائجهم، فلما مرض ذلك الكلب اجتمع حوله الكلاب يبكون ويظهرون الحزن عليه، فلما مات أظهرت الكلاب البكاء والعويل. وألهم الله تعالى بعض الناس فدفنوه فكانت

---

١ – انظر: «تبسير العزيز الحميد» (ص ٢٩٨).

٢ – هو يوسف العجمي الكوراني، صوفي كثير الأتباع، هاجر من أرض العجم إلى مصر فأحيا طريقة الجنيد في التصوف بعد اندراسها كما يقول الشعراني. مات سنة (٧٦٨هـ). انظر: ط.ك (٢/ ٥٩).

الكلاب تزور قبره حتى ماتوا.

قال الشعراني معلقًا على هذا الحدث: «فهذه نظرة إلى كلب فعلت ما فعلت فكيف لو وقعت على إنسان»[1].

حقًّا إنه لقياس وجيه، فإذا كان مجرد النظر إلى كلب يجعل منه قدوة وإمامًا وشيخًا يتوافد إليه الكلاب – ولعلهم صوفية الكلاب – فلا شك أن ذلك النظر لو وقع على إنسان – ولو كافرًا – لجعل منه إمامًا وشيخًا صوفيًّا يتوافد إليه المريدون تبركًا وطلبًا للهداية التي لا تنال إلا عن طريقهم! لكن الشعراني لم يكتف بهذا القياس فذكر في ترجمة الشيخ محمد الشناوي[2] أنه: «كان أكثر تربيته بالنظر ينظر إلى قاطع الطريق وهو مار عليه فيتبعه في الحال ولا يستطيع رد نفسه عن الشيخ، ورأيت منهم جماعة صاروا من أعيان جماعته»[3].

ومثل هذا ما ذكره ابن ضيف الله أن موسى ولد يعقوب[4] كان يهدي الخلق ويوصلهم إلى درجات الأولياء بمجرد النظر، وكان إذا نظر إلى الأعرابي الجلف ينطق بالحكمة»[5].

والعجيب أن نظراتهم هذه لم تكن خاصة بالمؤمنين، بل نصوا أيضًا على أن بعض الكفار عرفوا الحق بسببها:

نظر بعض بنات النصارى ذات يوم إلى القمر فقالت لأبيها – وهي صغيرة –: ياأبت من خلق هذا؟ فأشار إلى صليب في الأرض فقال: هذا. فأخذته البنت إلى قدر قامتها وتركته في الهواء فسقط إلى الأرض. فقالت: يا أبت إذا لم يمسك نفسه في هذا القدر القريب فمن أمسكه حتى خلق القمر في علوه وارتفاعه؟ فسبها أبوها. ولما سئل الدباغ: أنى لها بهذا الاعتراض الحق والنور الواضح

---

١ – ط.ك (٢/٥٩).

٢ – هو محمد الشناوي، صوفي كبير من مشايخ الشعراني، وشهاب الدين السبكي، مات سنة (٩٣٢هـ). انظر ط.ك (٢/١١٥).

٣ – المصدر السابق (٢/١١٦).

٤ – سبقت ترجمته في (١/٧٥).

٥ – «طبقات ابن ضيف الله» (ص ٣٢٥).

الساطع؟ قال: كان بعض أهل الحق حاضراً فنظر إليها نظرة باطنية فتكلمت. ويقصد ببعض أهل الحق نفسه كما صرح به راوي كتابه[1].

ويبدو أن نظرات أولياء الفكر الصوفي كانت قد بلغت من المراتب العالية ما يفوق بكثير مجرد الوصول إلى الهداية، حيث إن دواوين هذا الفكر تنص على أن كثيراً من المريدين قد سعدوا ودخلوا الجنة بهذه النظرات.

يقول الشيخ الفوتي – وهو يعد مراتب أولياء القوم ومقاماتهم في الهداية –: «ومنهم من إذا نظر إليك نظرة رضا تسعد سعادة لا شقاوة بعدها أبداً، ومنهم من إذا مر على جماعة من العصاة فسلم عليهم أمنهم الله من عذابه، ومنهم من إذا نظر إليك تسعد وإذا نظرت إليه تسعد، ومنهم من إذا شهد لك أنك رأيته تسعد، و منهم من إذا صليت خلفه تسعد، ومنهم من إذا أكل طعامك تسعد... إلخ»[2].

إن هذه الأوصاف الغريبة الخطيرة لم يدعها أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا له ولا لأنفسهم، وهم أفضل الأمة قاطبة بعد نبيها، فالسعادة الأخروية رهينة برحمة الله وتوفيقه أولاً، ثم بالوفاء بالعهود عقيدة وعملاً بالصالحات، وإلا فكم من الناس رأوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم ورآهم وكلموه وكلمهم ولم ينفعهم ذلك، بل لقد صلى خلفه جماعة من الذين لم يكن عندهم من الإيمان ما ينجي فلم تنفعهم صلاتهم خلفه. وعلى هذا فكيف ينتظر من عاقل له مسكة من العلم والدين أن يقبل أن من الأولياء من إذا صليت خلفه أو سلم عليك أو نظر إليك نجوت من العذاب وصرت من السعداء؟

وهذا الشيخ أبو مدين[3] يقول: «لولا أن أهتك حرمة الشريعة لدخلت على المخدرات في بيوتهن؛ لأن الله تعالى وعدني أن من وقع بصري عليه أو بصره علي حرم الله جسده على النار»[4].

قلت: نعود فنؤكد أن كل مقام ادعاه مدع قصد به بلوغ مقام النبي

---

١ – انظر: «الإبريز» (ص ١٩٣).

٢ – «الرماح» (١/ ١٩) مع «الجواهر».

٣ – سبقت ترجمته في (١/ ١٥٠).

٤ – «جواهر المعاني» (٢/ ١٠٨).

صلى الله عليه وآله وسلم أو لم يقصده لكنه يلزم من دعواه فإننا نحكم عليها بأنها لا تعدو كونها ضربًا من الخيال الرحب. فكيف إذا كانت الدعوى لمقام لم يبلغه النبي عليه الصلاة والسلام حيث إنه كان كثيراً ما يحرص على هداية أناس ولم يكن يهدي أحدًا بمجرد النظر أو بالخرق - كما سترى - بل كان يلجأ إلى الله تعالى بالدعاء والتضرع فيستجاب له غالبًا وقد لا يستجاب له لأمر أراده الله.

فقد جاء أبو هريرة رضي الله عنه إليه فقال: فادع الله أن يهدي أم أبي هريرة. فقال: «**اللهم اهد أم أبي هريرة**». وجاء في القصة أنها أسلمت رضي الله عنها[1].

وكان - صلى الله عليه وآله وسلم - قد دعا لدوس - قبيلة أبي هريرة - بالهداية فقال: «**اللهم اهد دوسًا وائت بهم**»[2].

ثم إننا نلاحظ أن الأمر لا يحتاج إلى اقتحام بيوت المخدرات إذا كان الغرض ما ذكره؛ إذ يكفيه أن يجلس أمام الملأ فيراه الناس، والنساء من وراء حجاب.

ثانيًا: الهداية بإلباس الخرقة الصوفية:

الخرقة شعار الصوفي، قطعة ثوب ممزقة ترمز لفقره وخشونته، يلبسها الشيخ مريده علامة التفويض والتسليم، ولا يمنحها إياه إلا بعد أن يقضي مرحلة رياضية خاصة، لم يكن لها في البدء لون ثابت، ثم شاءت كل طريقة أن تتخير لونًا»[3].

يبدو أن الغرض الذي دفع شيوخ التصوف إلى استخدام الخرقة لم يكن مجرد الرمز إلى الزهد والتقشف، ولا مجرد التمييز بين طريقة وأخرى، كما يشير هذا التعريف الذي ارتضاه «أصحاب الموسوعة»، لأننا وجدناهم يستخدمونها لهداية المريد وتطهيره من الذنوب والمعاصي والأخلاق المذمومة، ولجعله ينتقل من

---

١ - انظر: «صحيح مسلم» فضائل الصحابة - باب فضل أبي هريرة (٤/١٩٣٨).

٢ - البخاري في المغازي باب قصة دوس والطفيل بن عمرو الدوسي (٣/١٧١ح ٤٣٩٢). ومسلم: فضائل الصحابة (باب ٤٧، ٤/١٩٥٧).

٣ - «الموسوعة العربية الميسرة» (١/٧٥٤).

الحال الناقص إلى الكمال المطلوب.

تحدث ابن عربي عن لبس الخرقة وسبب قبوله لها ثم عرج على طريقة المحققين التي كان عليها قبل لقاء الخضر الذي زعم أنه ألبسه الخرقة فقال: «فجرت عادة أصحاب الأحوال إذا رأوا أحداً من أصحابهم عنده نقص في أمر ما، وأرادوا أن يكملوا له حاله يتحد به هذا الشيخ، فإذا اتحد به أخذ ذلك الثوب الذي عليه في ذلك الحال ونزعه وأفرغه على الرجل الذي يريد تكملة حاله ويضمه فيسري فيه ذلك الحال فيكمل له ذلك الأمر. فذلك هو اللباس المعروف عندنا والمنقول عن المحققين من شيوخنا»[١].

واشترط كل من علي الخواص وأبو الفضل الأحمدي[٢] في الشيخ الذي يتأهل لإلباس الخرقة الشرط الآتي: قالا: «شرط لباسها أن يعطي الله ذلك الشيخ من القوة والعزم ما ينزع به عن المريد - حال قوله له اخلع قميصك أو قلنسوتك مثلاً - جميع الأخلاق المذمومة فيتعطل عن استعمال شيء منها، فلا يصير فيه خلق مذموم إلى أن يموت ذلك المريد، ثم يخلع على المريد مع إلباسه تلك الخرقة جميع الأخلاق المحمودة التي هي غاية درجة المريد»[٣].

ثالثًا: الهداية بالتربية والتعليم:

لو كان المراد بالتربية والتعليم تعليم المتعلم كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم بالوسائل الشرعية، وكانت الهداية بمعنى بيان طريق الحق لكان الأمر من الوضوح والجلاء بحيث لا يحتاج إلى أي تعليق أو مناقشة، لكنهم - كما أسلفنا - يقصدون بالهداية معنى آخر وهي تلك النفحات الروحية السرية التي يزعمون أن الشيخ ينفخ بها في روح المريد الذي لا يستحقها إلا بعد

١ - «الفتوحات» (٣/١٨٧).

٢ - هو أبو الفضل الأحمدي، أحد صوفية مصر، كان بينه وبين الشعراني مؤاخاة حتى قال الشعراني في ترجمته: «ووقع بيني وبينه اتحاد لم يقع لي قط مع غيره» وذكر له كثيراً من الخوارق. مات سنة (٩٤٢هـ). انظر ط.ك (٢/١٤٩).

٣ - «درر الغواص» (ص ٧٩ - ٨٠) و ط.ك (٢/١٥٣).

أنواع من الرياضات الشاقة والتمارين المرهقة المبنية في الغالب الكثير على أنواع من البدع المحدثة، وهذا ما سنعلمه في الفصل الثاني من هذا الباب.

في ترجمة إبراهيم ولد أم رابعة[1] الذي وصفه ابن ضيف الله بأنه بلغ درجة القطبانية يذكر أن شيخه ابن جابر الجهني[2] كتب له إجازة وجاء فيها: «... أما بعد فإن الأخ الفقيه... الشيخ إبراهيم ابن أم رابعة استحق السيادة والإمامة عندي فجعلته قطبًا في مكانه، ولسانًا في عصره، وترجمانًا في أوانه»[3].

وفي ترجمة يعقوب[4] بن بان النقا يذكر أنه أخذ العلم من الشيخ عبد الرحمن بن جابر، وأنه أحد التلامذة الأربعين الذين أقامهم في بلادهم وجعلهم أقطابًا»[5].

فأنت ترى أن طرق الهداية وسبل السعادة وأنماطها متعددة ومختلفة عند الأولياء وأن أعلى مقامات التصوف - وهو مقام القطبانية - بيد الأولياء وأن المريد لا يبلغها إلا إذا تفضل الشيخ بمنحه إياها. بل إننا نجد أن نفحات هؤلاء الأولياء لها سر عظيم كما يصوره الفكر الصوفي. فهذا الشعراني يرى أن التوفيق والتسديد - حتى فيما يكتبه من المؤلفات - لا يكونان حليفه إلا إذا مَنَّ عليه بهما شيخه علي الخواص فيقول في آخر أحد كتبه: «فما فيه من صحة وصواب فمن نفحاته رضي الله عنه، وما كان من خطأ وتحريف فهو مني والتبعة علي في ذلك دنيا وأخرى»[6].

---

١ - هو إبراهيم ولد أم رابعة، صوفي سوداني، من أصحاب عبد الرحمن بن جابر، لم يذكر تاريخ وفاته إلا أن شيخه كتب له الإجازة سنة (٩٨٢هـ). انظر: «طبقات ابن ضيف الله» (ص ١٠٤).

٢ - هو عبد الرحمن بن جابر الجهني، أحد كبار المتصوفة السودانيين، تخرج في زاويته التربوية عدد كبير من المريدين انتشروا في مناطق السودان لنشر التصوف، كان حيًّا سنة (٩٨٢هـ) له كتاب «ترشيد المريدين». انظر المصدر السابق (ص ٢٥١).

٣ - المصدر السابق (ص ١٠٤).

٤ - هو يعقوب ابن الشيخ بان النقا أحد تلامذة عبد الرحمن بن جابر، له اشتغال بالقضاء. انظر المصدر السابق (ص ٣٧٢).

٥ - المصدر السابق (ص ٣٧٢).

٦ - «الجواهر والدرر» (ص ١٠٥ - ١٠٦).

فلو لم يعتقد أن شيخه له أثر في هداية القلوب لم يكن ليقول مثل هذا الكلام في حق شخص أمي ليس له نصيب من علم الكتاب والسنة إلا ما يقوله برأيه ويتصوره بخياله، والله المستعان.

أما في مجال التعليم فقد انفردوا بوسائل تعليمية لا أظن أن أحدا سمع بها أو عثر على أثر لها خارج بطون كتب التراث الصوفي. فقد ذكر الشعراني في ترجمة الشيخ مدين الأشموني[١] «أن شخصًا طاعنًا في السن جاءه وقال: ياسيدي مقصودي أن أحفظ القرآن في مدة يسيرة. فقال له: ادخل هذه الخلوة، فدخلها ليلاً فلما أصبح حفظ القرآن كله»[٢].

وكون هذا الأمر مختلقاً لقصد الإشادة بقدرات الأولياء من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى أي تعليق.

ونظيره ما ذكره الشعراني في ترجمة الشيخ عثمان مرزوق[٣] فقال: «وكان الرجل العربي إذا اشتهى أن يتكلم بالعجمية، أو العجمي يريد أن يتكلم بالعربية يتفل في فمه فيصير يعرف تلك اللغة كأنها لغته الأصلية»[٤].

أقول: أما المصطفى صلى الله عليه واله وسلم فقد أمر زيد بن ثابت أن يتعلم لغة يهود وخطهم، حين هاجر إلى المدينة النبوية واشتدت حاجة المسلمين إلى معرفة هذه اللغة، فتعلمه زيد بالوسائل التعليمية المعروفة ولم يتفل عليه الصلاة والسلام في فيه، كما يزعم هؤلاء لأوليائهم[٥].

وينبغي أن ندلل هنا لما أشرنا إليه سابقًا من أن هؤلاء يعتقدون أن الأولياء

---

١ ـ هو مدين بن احمد الأشموني، أحد أصحاب الشيخ احمد الزاهد، من ذرية أبي مدين المغربي. انتهت إليه تربية المريدين في مصر. انظر ط.ك (٢/ ٨٨).

٢ ـ ط.ك (٢/ ٩١).

٣ ـ هو أبو عمرو عثمان بن مرزوق القرشي أحد أكابر المشايخ الصوفيين، نسب إليه الشعراني كثيراً من خوارق العادات. مات سنة (٥٦٤هـ). انظر ط.ك (١/ ١٢٧).

٤ ـ ط.ك (١/ ١٢٩).

٥ ـ الحديث رواه البخاري في الأحكام ـ باب ترجمة الحكام (٤/ ٣٤١ح ٧١٩٥).

كما يقدرون على هداية الناس هداية التوفيق، فكذلك يقدرون على سلبهم الإيمان إذا أرادوا ذلك.

سأل أحمد بن المبارك شيخه الدباغ: «إذا حضر الغوث فهل يقدر أحد على مخالفته؟ فقال: لا يقدر أحد أن يحرك شفته السفلى بالمخالفة فضلاً عن النطق بها، فإنه لو فعل ذلك لخاف على نفسه من سلب الإيمان»[1]. ويرى التجاني أنه: «لا أمن لأحد من السلب إلا قطب الأقطاب وحده، أو لمن عنده الاسم الأعظم فقط أو لمن ضمنه شيخ كامل»[2].

هذه بعض نظرياتهم في قدرة الأولياء على إضلال من شاءوا أو سلبه الإيمان كما حلا لهم أن يطلقوا عليه.

وإليك بعضًا من الصور التطبيقية التي تنص على وقوع سلب الأولياء الهداية من قلوب بعض العباد: بعد أن ذكر الدباغ أن أهل التصرف لهم القدرة على إهلاك الكفار، وأنه يحرم عليهم أن يقاتلوهم إلا بما جرت به العادة من ضرب بسيف وطعن برمح ونحو ذلك، حكى أن سفينة للمسلمين وكان فيها وليان من أولياء الله التقت مع سفينة للكفار فلما حمي القتال بينهم قام أحد الوليين – وكان صغيرًا – فتصرف في السفينة فانطلقت النار في سفينة الكفرة... فلما فعل ذلك الولي ما فعل سلبه الولي الآخر الذي كان معه ـ وكان أكبر منه ـ عقوبة على ما فعل»[3].

ويسهم الشعراني بنصيب وافر من القصص في هذا الصدد، فذكر أولاً أن أبا إسماعيل يوسف الأنباري[4] استهزأ برجل اسمه أبو طرطور[4]، فشكاه الأخير إلى السيد عبد العال[4] – خليفة البدوي – وكلهم من أصحابه فقال له عبد العال: «لا تتشوش ياأبا طرطور نزعنا ما كان معه وأطفأنا اسمه وجعلنا الاسم لولده إسماعيل. فمن ذلك اليوم انطفأ اسم السيد يوسف إلى يومنا هذا»[5].

---

١ – «الإبريز» (ص ١٨٩).
٢ – «جواهر المعاني» (٢ / ٧٠).
٣ – «الإبريز» (ص ١٩٣).
٤ – لم أجد تراجمهم في طبقات الشعراني.
٥ – ط. ك (١/١٥٧).

ويقول الشعراني أيضاً: «وكان في طنطا سيدي حسن الصائغ[1] الأخنائي وسيدي سالم المغربي[1]، فلما قرب سيدي أحمد البدوي من مصر أول مجيئه من العراق قال سيدي حسن... ما بقي لنا إقامة صاحب البلاد قد جاء، فخرج إلى ناحية أخنا وضريحه بها مشهور إلى الآن، ومكث سيدي سالم فسلم لسيدي أحمد... ولم يتعرض له... وقبره في طنطا مشهور. وأنكر عليه... صاحب الإيوان العظيم بطنطا المسمى بوجه القمر وكان ولياً عظيماً فثار عنده الحسد ولم يسلم الأمر لقدرة الله تعالى فسلب، وموضعه للآن بطنطا مأوى للكلاب ليس فيه رائحة صلاح ولا مدد»[2].

ويحكي أيضاً أن ابن اللبان[3] وقع في حق البدوي فسلب القرآن والعلم فلم يزل يستغيث بالأولياء فلم يقدر أحد أن يدخل في أمره، فدلوه على السيد ياقوت العرشي[4]، فمضى إلى السيد أحمد وكلمه في قبره، وأجابه. وقال له - العرشي - أنت أبو الفتيان رد على هذا المسكين رأس ماله. فقال - البدوي -: بشرط التوبة، فتاب ورد عليه رأس ماله»[5].

ولم تنته قصص البدوي مع الشعراني فيقول: «وأخبرني شيخنا الشيخ محمد الشناوي[6]... أن شخصاً أنكر حضور مولده - يعني البدوي - فسلب الإيمان فلم يكن فيه شعرة تحن إلى دين الإسلام فاستغاث بالسيد أحمد... فقال بشرط أن لا تعود، فقال: نعم. فرد عليه ثوب إيمانه ثم قال له: وماذا تنكر عليه؟ قال: اختلاط الرجال والنساء فقال له السيد البدوي: ذلك واقع في الطواف ولم يمنع أحد منه، ثم قال وعزة ربي ما عصى أحد في مولدي إلا وتاب وحسنت توبته، وإذا كنت أرعى الوحوش والسمك في البحر وأحميهم من بعضهم بعضاً

---

١ - لم أجد تراجمهما في طبقات الشعراني.
٢ - ط.ك (١٥٦/١).
٣ - لم أجد ترجمته في طبقات الشعراني.
٤ - ياقوت العرشي ولد بالحبشة ثم جاء إلى مصر، كان من تلاميذ أبي العباس المرسي. مات سنة (٧٠٧هـ). انظر ط.ك (٢٠/٢) دار الفكر.
٥ - المصدر السابق (١٥٩/١).
٦ - تقدمت ترجمته.

أفيعجزني الله عز وجل عن حماية من يحضر مولدي»[1].

إذا تأملنا هذه الحكايات نسجل الآتي:

١ - إذا كان أولياء الصوفية يدافعون عن الكفار الذين يقاتلون المسلمين دفاعًا يؤدي إلى سلب ولي من الأولياء إيمانه، فهل يتصور أن يقوموا بالجهاد في سبيل الله؟

٢ - إذا كان أحد أتباع البدوي استهزأ بزميله البدوي فأدى ذلك إلى سلبه، فأين الأخوة والتناصح والتراحم بين أصحاب هذه المدرسة البدوية؟

٣ - اعتبر الشعراني شهرة القبر وكثرة زواره دليلاً على صلاح المقبور وعدمها دليلاً على عدمه، وهذا قسطاس غير مستقيم، لأن كون القبر مشهوراً منوط بوجود قبوريين يوجهون عنايتهم إلى بنائها وزخرفتها وسدانتها، وإلا فكثير من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تعرف قبورهم اليوم وليس ذلك دليلاً على نقص الدرجة أو قلة الصلاح.

٤ - يتضح من قراءة قصة البدوي الأخيرة أن ناسج حبكتها يهدف إلى أمور:

الأمر الأول: جعل الهداية والإضلال بأيدي الأولياء، وإن من ينكر عليهم يسلب الإيمان ولا يرد عليه إلا بالاستغاثة بالمقدس المنكر عليه.

الأمر الثاني: يحاول أن يعقد مقارنة بين الطواف حول البيت العتيق وبين الاختلاط عند الطواف حول القبور والاستغاثة بأصحابها، والفرق بينهما شاسع:

أما أولاً: فلأن الحج يشترط فيه أن يكون مع المرأة محرم يذود عنها ويحميها من الزحام ونحوه، وهذا الشرط غير واقع فيمن يحضرون المواليد.

وأما ثانيًا: فلأن الحج يبطل لو حصل ارتكاب الفواحش، ويبعد جدًّا أن يخرج مسلم من بيته قاصداً الحج منفقاً ماله ووقته ثم يقدم على ارتكاب شيء يعتقد أنه يبطل حجه، وهذا يختلف تماماً عن هذا الفكر الذي يدعو صراحة إلى ارتكاب

---

١ - ط.ك (١/ ١٥٨).

الفواحش في مولد البدوي مع تشجيعه على ذلك بهذه البشارة «ما عصى أحد في مولدي إلا وتاب وحسنت توبته» فإن هذه العبارة تساوي: افعلوا ما شئتم فالمغفرة مضمونة.

الأمر الثالث: أن هذا الشخص يهدف إلى إفساد عقائد الناس في ربهم وخالقهم. وذلك بدعوتهم إلى اعتقاد أن الذي يرعى الوحوش في البر والسمك في البحر ويحمي العالم إنما هو السيد البدوي المقبور، وإلى اعتقاد أن البدوي ما زال حيًّا في قبره حياة مستقرة كحياتنا، يجيب المستغيثين، ويكلم الزوار، ويبشر العصاة، ويدعي الألوهية، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

المطلب الخامس: الاعتقاد بأن لأولياء الفكر الصوفي القدرة على حفظ العالم من الدمار:

من الأمور العلمية التي باتت واضحة عند كل باحث منصف تناول المصادر الصوفية بالمطالعة والبحث أن أرباب المصنفات في الفكر الصوفي وصفوا قادتهم ورواد فكرهم بكل معجز خارق وأعطوهم من القدرات ما لا حدود لها، وذهبوا في تقديسهم والغلو فيهم كل مذهب.

ومن الأمور التي اتفقت المصادر الصوفية المعتمدة على وصفهم بها أن حفظ الوجود إنما يتم بواسطة هؤلاء الأولياء ولهم في ذلك عبارات متنوعة وأساليب مختلفة، فيقول الشيخ التجاني:

«إن نسبة القطب إلى الوجود كنسبة الروح للجسد، فلو زالت روحانيته من الوجود لانعدم الوجود كله، وكل خواص الوجود بأسرها على التآمها وافتراقها وعمومها وخصوصها وإطلاقها وتقييدها كلها لا تلازم ذوات الوجود إلا بوجود روحانية القطب فيها، فإذا أزال القطب روحانيته عنها انهدم الوجود كله وصار ميتًا»[١].

---

١ – «جواهر المعاني» (١/ ٢٦٧).

هل يبقى بعد هذا التصريح البين لبس في إعتقاد الصوفية أن هؤلاء الأولياء هم الذين يحفظون العالم من الدمار الشامل، بل ذهب يفسر قوله تعالى: ﴿**إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال** ــ إلى قوله ــ **وحملها الإنسان**﴾ [سورة الأحزاب، الآية: (٧٢)] فيقول:

«وحملها الإنسان الكامل الذي يحفظ الله به نظام الوجود، وبه يرحم جميع الوجود، وبه صلاح جميع الوجود، وهو حياة جميع الوجود، وبه قيام جميع الوجود، ولو زال عن الوجود طرفة عين واحدة لصار الوجود كله عدماً في أسرع من طرفة عين، وهو المعبر عنه بلسان العامة قطب الأقطاب، والغوث الجامع»[١].

ويصرح بعبارة أخرى فيقول في وصف الفرد الجامع: «والوجود كله عائش تحت ظله ولو زالت ظليته لانمحق الوجود كله في أسرع من طرفة العين»[٢].

وينقل الشعراني في هذا الصدد عبارات مماثلة عن الشيخ إبراهيم المتبولي[٣] فيقول: «وكان يقبض على لحيته ويقول: ياما تقاسي مصر بعد هذه اللحية أنا أمان لها»[٤].

ويذكر أن الله تعالى إذا أراد إنزال بلاء شديد مثلاً فأول من يتلقى ذلك القطب، ثم يتبادله أصحاب الدوائر... حتى يرفعه الله عز وجل بتحملهم «ولو لم يحمل هؤلاء ذلك من العالم لتلاشى في طرفة عين»[٥].

ولست أدري ما إذا كانت مصر قد قاست فعلاً بعد المتبولي المصائب والبلايا التي كان يتوقعها لأن ذلك متروك للمؤرخين والباحثين الاجتماعيين، فليقارنوا بين الحياة الدينية والعمرانية قبل عهد المتبولي وأثناء وجوده وبعد رحيله، هل صحيح فعلاً أنه كان أماناً لمصر؟ وعلى كل لا نتوقع أن تكون نتيجة تلك المقارنة في صالح دعواه.

---

١ ــ «الجواهر» (١/٢٢٧).
٢ ــ المصدر السابق (٢/١٠٦).
٣ ــ سبقت ترجمته في (١/٦٨).
٤ ــ ط.ك (٢/٧٦).
٥ ــ المصدر السابق (٢/١٤٠).

ويقول علي الخواص: «فلو لم يحمل القطب وجماعته البلاء عن العالم لتلاشى العالم في لحظة»[1].

وهذا القول كالذي قبله يصادم قوله تعالى: ﴿ **وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ** ﴾ [سورة الأنعام، الآية: (١٧)] فرفع البلاء كإنزاله لا يكون إلا من الله تعالى. ومن المجازفات العجيبة أنهم عمدوا إلى قوله تعالى: ﴿ **خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا** ﴾ [سورة لقمان، الآية: (١٠)] فقالوا: هو إشارة إلى القطب الذي هو العمد المعنوي الممسك للسموات وأن فيه إشارة إلى خفائه في العالم[2].

وقال التجاني: «ومن كشف له ذرة من التوحيد حمل السموات والأرضين على شعرة من أجفان عينيه لأنه نهض في هذا المقام بالقوة الإلهية، فهو ينظر بالله، كأن ذاته ذات الله تعالى»[3].

وهذا التقول - كالذي قبله - مردود عليهم، والحق ما قاله الله تعالى: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ أَن تَزُولا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً** ﴾ [سورة فاطر، الآية: (٤١)].

يقول القرطبي: «أي خالقهما وممسكهما هو الله، فلا يوجد حادث إلا بإيجاده ولا يبقى إلا بإبقائه»[4].

وهذا هو الحق الذي لا يتوجه غيره وما عارضه فهو الباطل قطعًا.

ومن قبيل ما سبق ما ذكره الشعراني من أن جماعة من الصوفية طلبوا من السيد عبد العزيز الديريني[5] كرامة فقال لهم: «ياأولادي وهل ثم كرامة أعظم من أن الله تعالى يمسك بنا الأرض ولم يخسفها»[6].

وهذا غير صحيح فإن الله تعالى لم يمسك به ولا بغيره الأرض حيث بين

---

١ - «درر الغواص» (ص ١٥ - ١٦).
٢ - انظر ط.ك (٢/١٤٠) و«درر الغواص» (ص ١٥ - ١٦).
٣ - «جواهر المعاني» (٢/١٥).
٤ - «تفسير القرطبي» (١٤/٣٥٦).
٥ - تقدمت ترجمته في (١/١٥٣).
٦ - ط.ك (١/١٧٢).

بيانًا لا يدع مجالاً للشك أنه تعالى هو الذي يمسك الأرض وقد سبق، وأما تقويتها وتثبيتها فأخبر – تعالى – أنه جعله بالجبال الرواسي فقال عز وجل : ﴿ وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ ﴾ [سورة الأنبياء، الآية: ٣١].

ويقول محمد خضر الشنقيطي: «وأما الأوتاد فهم أربعة في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون وهم العمد، وهم حكم[1] الجبال في الأرض، ولذا سموا أوتادًا يحفظ الله بأحدهم المشرق وبالآخر المغرب وبالآخر الجنوب وبالآخر الشمال»[2].

أعود فأؤكد أن الذي يجب أن يعتقد عقيدة لا يتطرق إليها شك هو: أن أحداً من المخلوقين لا يقدر على حفظ شيء من ذلك لا المشرق، ولا المغرب، ولا الجنوب، ولا الشمال. كما أنه ليس أحد منهم – كائنًا من كان – يقدر على أن يحفظ أو يمسك السماء والأرض، وليس لأحد منهم روحانية تسري في الوجود فتمد الأحياء بالحياة، متى أزال روحانيته انعدم الوجود، كل هذه الأمور لا تخرج عن كونها من الخيالات التي نسجتها عناكب البشر إما لشدة جهلها وغفلتها وبعدها عن نور الكتاب والسنة، وإما لتصيد بها ـ عمداً ـ عقول الجهلة والسذج والمغفلين وضمهم إلى حظائر تلك القطعان المزدحمة على عتبات أبواب الشيوخ، والراكعين أمام حضراتهم والساجدين.

نسأل الله تعالى العافية وسلامة الأديان والأبدان، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

المطلب السادس: الآثار الخطيرة المترتبة على هذه العقيدة:

يتضح مما أسلفناه من بيان وإيضاح لاعتقاد الصوفية بأن للأولياء القدرة النافذة والقوة الماضية على التصرف المقيد والمطلق في شئون الكون العلوي والسفلي يتضح ما في هذا الاعتقاد من مخاطر جسيمة على عقيدة الإنسان في ربه ودينه.

---

١ – الحكم بالفتح جمع حكمة، وحكمة كل شيء ما لا ينضبط إلا به، وحكمة اللجام حديدته التي تكون في فم الفرس. انظر: «المعجم الوسيط» مادة (حكم).

٢ – «مشتهى الخارف الجاني» (ص ٥٠٩).

وفي هذا المطلب أود أن أوجز تلك الآثار التي تنتج من هذه العقيدة في ثلاثة محاور:

المحور الأول: محاولة تجريد الإله الحق سبحانه وتعالى من اختصاصاته:

إن لله تعالى أفعالاً لا يشاركه فيها أحد، ولا يفتقر عز وجل في إيجادها إذا شاء إلى ظهير أو معين، وقدرته تعالى هي القدرة الماضية النافذة التي لا تتناهى ولا يعوقها عن تنفيذ قضائه عائق. فإذا أراد أمرًا فإنما يقول له: كن فيكون، كما قال تعالى: ﴿ **إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ** ﴾ [سورة يس، الآية: (٨٢)].

ومن هنا نجد أن الأفعال التي أسلفناها – وكذلك كل فعل يجري مجراها – تعد من خصوصياته تعالى التي لا يشاركه فيها مخلوق، لأنها صفات إلهية وليست صفات بشرية، فهو وحده الذي يعلم متى ينزل الغيث، ولا ينزل إلا بإنزاله ولا يرفع إلا بإمساكه، كما قال تعالى: ﴿ **وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ** ﴾ [سورة المؤمنون، الآية: (١٨)].

وهو وحده الذي يشفي ويبرئ، وكل من سواه فهو محتاج إلى شفائه فيبتهل إليه تعالى بالدعاء والخضوع لأمره.

وهو وحده الذي يحيي ويميت من شاء ومتى شاء وكيف شاء، وكل من سواه هالك لا محالة ﴿ **كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ** ﴾ [سورة القصص، الآية: (٨٨)].

وهو وحده الذي قلوب العباد بين أصبعين من أصابعه يقلبها كيف يشاء، فإليه لا إلى غيره يرجع أمر الهداية والتوفيق، وكل من عداه سبحانه وتعالى فإنه مفتقر إلى هدايته وتوفيقه ومن استغنى عنه هلك وخسر الدنيا والآخرة. وهو وحده الذي يحفظ العالم بكل ما فيه من السموات والأرضين ومن الجنَّة والناس والملائكة والحيوان والنبات وغير ذلك مما نعلم وما لا نعلم، فليس هناك أحد – كائنًا من كان – يستغني عن حفظه وكلاءته إلا من كتب عليه الشقاوة والخسران، نعوذ بالله من ذلك.

هذه أمور مقررة في الفطر السليمة التي فطر الله الناس عليها، ومؤكدة في نصوص الوحي الإلهي. ولكن هل يعتقد هذه العقيدة ويسلم لله تعالى بهذه الخصوصيات من إذا قال الله تعالى: ﴿**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ**﴾ [سورة يس، الآية: (٨٢)]. قال: «الأولياء متى قالوا للشيء كن كان من حينه... فلا يستعصى عليهم شيء في الوجود»[١].

وهل يسلم بها من إذا قال الله تعالى: ﴿**قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَاءٍ مَّعِينٍ**﴾ [سورة الملك، الآية: (٣٠)] قال: «عبد الرحيم العركي[٢] كان يسمى بياع المطر لأنه كان يبيعه على الناس»[٣].

وهل يسلم بها من إذا وقف على قوله تعالى على لسان خليله: ﴿**وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ**﴾ [سورة الشعراء، الآية: (٨٠)] عارض ذلك بأن حسن بن حسونة[٤] قال لأم البنت المريضة: «إن جاءت بأوقية من ذهب وإن لم تأت فلن تعافى فلما جاءت بالذهب قال لها قومي. فقامت كأن لم يكن بها شيء»[٥].

وهل يسلم بهذه النصوص من إذا قيل له إن الله تعالى قال: ﴿**ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾ [سورة الحج،: (٦)]. أو ذكر له أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أخبر أن الموت لا دواء له. وجدته يقول: «إن الولي بعد الفتح يقدر أن يفعل ما يريد في كل ما أراد فيحيي الموتى إذا شاء ويناديها فتجيبه مسرعة ولو كانت رميمة»[٦].

أو من إذا ذكرت له أن الهداية والتوفيق بيد الله تعالى وليس لأحد من البشر إلا التبليغ والدلالة والبيان وأن الله تعالى قال لنبيه: ﴿**إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ**﴾[القصص-٥٦]

---

١ - «جواهر المعاني» (٢/٧٦ - ٧٧).

٢- تقدمت ترجمته في (١/١٤٢).

٣ - «طبقات ابن ضيف الله» (٢٥٨ و٣٤٧).

٤ - سبقت ترجمته (١/٧٦).

٥ - «طبقات ابن ضيف الله» (١٣٩ - ١٤٠).

٦ - «جواهر المعاني» (٢/١٥٠ - ١٥١).

أجاب بأن الشيخ محمد الشناوي[1] كان يهدي اللص الضال الذي أخذ من قطع الطرق والفتك بالأنفس وسلب الأموال حرفة له، كان يهديه بمجرد النظر إليه»[2].
وأن موسى بن يعقوب[3] كان يهدي الخلق بل ويوصلهم إلى درجة الأولياء بمجرد النظر[4].

وهل يسلم بها من إذا وُوجِه بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَن تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِن بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾ [سورة فاطر، الآية: (٤١)]. أجاب بأن من له ذرة من توحيدهم فإنه يحمل السموات والأرضين على شعرة من أجفان عينيه لأنه يصير في مقام القوة الإلهية، وكان ذاته ذات الله[5]. تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا.

هل يدعي هذه الدعاوي ويزعم هذه المزاعم إلا من لا يسلم بان هذه الأمور إنما هي خاصة بالله تعالى وحده. ولا يخفى على أحد أن شن مثل هذه الهجمات المتكررة على أخص الخصوصيات الربانية وانتهابها ثم توزيعها وجلعها مشاعًا بين الخالق والمخلوقين على حد سواء، إنما هي محاولة خبيثة لسلب الإله الحق وتجريده من اختصاصاته.

وأما محاولتهم التقمص بلباس كرامات الأولياء والتذرع بها فمكيدة مكشوفة وخديعة مفضوحة؛ لأن الفرق واضح جلي بين أن يقال: إن الولي الفلاني قد أكرمه الله بكرامة خارقة في حادثة معينة اقتضت الحاجة وقوع مثلها، وبين أن يقال: إن الولي وصل إلى مرتبة لا يعجزه شيء، وأنه يفعل ما يريد متى أراد بسبب أو بدون سبب بدعاء أو بغير دعاء على نحو ما مر معنا، ويأتي تفصيله في مبحث الكرامات في الباب الثالث من هذا البحث إن شاء الله تعالى.

وفضحًا لآراء هؤلاء يقول الإمام ابن تيمية: «ومنهم من ينسب إلى أحد

---

١ – تقدمت ترجمته (١/١٦٣).
٢ـ ط.ك (٢/١١٦).
٣ – تقدمت ترجمته في (ص٧٥).
٤ـ «طبقات ابن ضيف الله» (ص٣٢٥).
٥ – «جواهر المعاني» (٢/١٥).

هؤلاء ما لا يجوز نسبته إلى أحد من البشر مثل دعوى بعضهم أن الغوث أو القطب هو الذي يمد أهل الأرض في هداهم ونصرهم ورزقهم، وأن هذا لا يصل إلى أحد من أهل الأرض إلا بواسطة نزوله على ذلك الشخص وهذا باطل بإجماع المسلمين... فإنه ليس أحد من البشر واسطة بين الله وبين خلقه في رزقه وخلقه وهداه ونصره، وإنما الرسل وسائط في تبليغ رسالاته، لا سبيل لأحد إلى السعادة إلا بطاعة الرسل، وأما خلقه ورزقه وهداه ونصره فلا يقدر عليه إلا الله تعالى»[١].

المحور الثاني: الوقوع في شرك الربوبية والعياذ بالله:

إن تعدي الفكر الصوفي على أخص الخصائص الربانية، وفتحه مجال التصرف في الكون والحياة أمام الأقطاب والأولياء، ووصفهم بالقدرة على كل شيء، يقتضي ضرورة رفعهم إلى مقام الربوبية. وهذا شرك لا شرك أقبح منه؛ لأننا نعلم علم اليقين أن من ضروريات الإسلام أن يعلم أن كل ما في القرآن حق لا باطل، وصدق لا كذب، وهدى لا ضلالة، وعلم لا جهالة، ويقين لا شك فيه، وأن هذا الأصل لا يتم إيمان أحد ولا إسلامه إلا بالإقرار به، وقد أخبرنا الله في القرآن بأنه الخالق الرازق، وهو الشافي والمحيي والمميت، وهو المدبر والحافظ ﴿**وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ**﴾ [سورة لقمان، : (٣٤)] فمتى جاءنا أحد يحاول أن يصف غير الله بشيء من ذلك علمنا أنه لا يخلو عن إحدى حالتين:

إحداهما: أن يكون جاهلاً جهلاً مركبًا من نوع نادر غريب لم يصل إليه جهل صناديد المشركين القدامى؛ لأنهم كانوا على علم بربوبية الله وخصوصياته، قال تعالى في شأنهم: ﴿**وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ**﴾ [سورة الزخرف، : الآية (٩)]. وقال تعالى: ﴿**ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض من بعد موتها ليقولن الله**﴾ [سورة العنكبوت، الآية: (٦٣)] ﴿**قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت**

---

١ – «منهاج السنة النبوية» (١/ ٩٥ و ٩٧).

ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون ﴾ [سورة يونس: الآية (٣١)] ﴿ قُل لِّمَنِ الأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلا تَذَكَّرُونَ * قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلا تَتَّقُونَ * قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ ﴾ [سورة المؤمنون: الآيات: (٨٤ - ٨٩)].

بل هذا فرعون مع غلوه في كفره يقول الله في حقه حاكيًا عن موسى عليه السلام: ﴿ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَؤُلاءِ إِلاَّ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ بَصَائِرَ ﴾ [سورة الإسراء: الآية (١٠٢)].

بل وهذا إبليس اللعين يعلم أن الضلالة والغواية والهداية من الله تعالى فيقول: ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الأَرْضِ ﴾ [سورة الحجر: الآية (٣٩)] فبئس الجهل جهل من يفوق جهل المشركين وجهل فرعون وجهل إبليس.

ثانيتهما: أن يكون على علم مما يقرر ويدعو الناس إليه، فمقصد هذا الصنف المباشر أن ينصب نفسه إلهًا آخر ويسخر عباد الله لخدمته وعبادته والسعي في تحصيل شهواته، فوجد أن من أيسر السبل إلى تحقيق ذلك أن ينزع عن نفسه وعن زمرته الصفات البشرية، ويخلع عليها الصفات الإلهية، ويبث هذا الفكر بكل وسيلة متاحة: بالتأليف والنشر حينًا، وبإجراء عمليات غسيل المخ أو «التربية» داخل الخلايا والزوايا والتكايا[1] أحيانًا أخرى، ولا شك أن هذا النوع هو الطاغوت الذي أمر الله عباده أن يكفروا به، في قوله تعالى: ﴿ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ ﴾ [سورة البقرة: الآية (٢٥٦)].

لأن من أبرز مميزات الطاغوت أن يدعو الناس إلى عبادته فيعبدوه وهو راض. تأمل معي هذا الوصف للولي واحكم بإنصاف هل تجد فرقًا بينه وبين ما وصف الله به نفسه: «والسمع بالله تعالى أن يسمع جميع ألفاظ الوجود في جميع العوالم واختلاف تسبيحها وأذكارها في الآن الواحد فلا تختلط عليه كثرة ألفاظها

١ - جمع تكية وهي رباط الصوفية. انظر: «المعجم الوسيط».

وتسبيحها كأنه في كل لفظ لا يسمع غيره، فإن أمر العامة في السماع أن لا يسمع إلا لفظًا واحداً فإذا كثرت عليه الألفاظ عجز عن تمييزها، والسالك في هذه الحالة يسمع جميع ألفاظ الموجودات وتسبيحها فلا تختلط عليه»[1].

أي: أنه يفقه تسبيح كل شيء، والله تعالى يقول: ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾ [سورة الإسراء: الآية (٤٤)]. ومعنى هذا أيضًا أن سمع هذا الولي وسع كل شيء كما وصفت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها سمع المولى عز وجل في قصة المجادلة حيث قالت: «سبحان الله وسع سمعه كل شيء إني لأسمع كلام خولة بنت ثعلبة ويخفى علي بعضه، وهي تشتكي زوجها إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ...» الحديث. رواه ابن ماجه والحاكم وقال: صحيح الإسناد، وأقره الذهبي، وقال الألباني: وهو كما قالا[2].

وتأمل أيضًا هذه الدعوى العريضة أليس المقصود منها دعوة الناس إلى أن يسلموا لصاحبها تسليمًا كاملاً في كل ما يدعي ويخضعوا لسلطانه وجبروته!

بعد أن وصف الشيخ التجاني الولي بالصفة السابقة تحدثَ عن نفسه فقال: «إن مقامنا عند الله في الآخرة لا يصله أحد من الأولياء ولا يقاربه لا من صغر ولا من كبر، وإن جميع الأولياء من عصر الصحابة إلى النفخ بالصور ليس فيهم من يصل مقامنا ولا يقاربه لبعد مرامه عن جميع العقول، وصعوبة مسلكه على أكابر الفحول، ولم أقل لكم ذلك حتى سمعته منه صلى الله عليه وآله وسلم تحقيقاً»[3].

وفي خطاب آخر يقول: «إن لنا مرتبة عند الله تناهت في العلو... إلى حد يحرم ذكره، ليست هي ما أفشيته لكم، ولو صرحت بها لأجمع أهل الحق والعرفان على كفري فضلاً عمن عداهم»[4].

وإذا كان لنا تعليق فإنا نقول: إن أهل الحق والعرفان لا يجمعون إلا على حق،

---

١ - «جواهر المعاني» (٢/١٥ - ١٦).
٢ - «سنن ابن ماجة» (برقم ٢٠٦٣)، و«المستدرك» (٢/٤٨١)، و«إرواء الغليل» (٧/١٧٥).
٣ - «جواهر المعاني» (٢/١٧٦). ٤ - المصدر السابق (٢/١٠١).

فما حكموا به وجب المصير إليه.

والمقصود أن الدعاوى، كثيرة عندهم في هذا الباب، ولا ريب أن من أعد نفسه للاعتقاد والإيمان بكل ما ينشر في هذا الفكر فسوف يجد نفسه محاطًا بعدد كبير من الأرباب والآلهة كل يدعو إلى نفسه، وفي ذلك من أسباب الحيرة والدهشة والشقاوة ما لا يزول إلا بالعودة الصادقة إلى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم والتمسك بهما عقيدة راسخة وعملاً بالصالحات وسلوكًا إلى طريق الخيرات، وبذلك فقط ينزاح الشك، وينجلي الريب، وتنحسر الحيرة والمرية وتضمحل الدهشة والشقاوة، ﴿ **وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ** ﴾ [سورة الأحزاب، : الآية (٤)].

المحور الثالث: إتاحة الفرصة لأهل الدجل والشعوذة كي يدعوا ما شاءوا بلا حياء:

إذا تقرر واتضح أن صفات الأولياء في الفكر الصوفي، هي الصفات الإلهية نفسها في الكتب الدينية، وعلم أن في ذلك تجريداً للإله الحق من خصوصياته، وإشراكًا به في ربوبيته، وعلم أن الأولياء عندهم لا يكاد يحويهم ضابط، وأنه يدخل ضمن سلسلتهم كل من أتى بخوارق للعوائد، سواء كان ذلك بالتطور والتواجد في أماكن مختلفة في آن واحد، أي على حد ما يصفون به الله تعالى، حيث يقولون: إنه في كل مكان بذاته، أو كان عن طريق الإخبار بالمغيبات، أو حتى عن طريق ارتكاب المنكرات، وعلم أنه لا يجوز في فكرهم وزن تصرفات الأولياء بميزان الشرع؛ لأنهم إذا ما هتكوا حرمات الشريعة وارتكبوا النواهي إنما يفعلونه لغرض صحيح! كالتلبيس على العوام، والتستر حتى لا يكشفهم الباحثون عن المسلكين ونحو ذلك.

إذا علم هذا ظهر واضحًا كيف يؤدي هذا إلى فتح المجال رحبًا أمام المشعوذين والعابثين والآكلين باسم الدين، حيث إن هؤلاء جميعًا سوف

يجدون لهم مقاعد في نادي الفكر الصوفي أعدت لهم، فإذا قال داعية حق: إن الكهانة والعرافة ضرب من ادعاء علم الغيب وذلك غير جائز شرعًا، تصدى له زبائن العرافين بأن هذا ولي وليس كاهنًا ولا عرافًا، فإذا قال له: إن الأولياء لا يعلمون الغيب، سقط في عيونهم واتهم بأنه يكره أولياء الله ويحاربهم، وربما كفروه وأذاقوه ألوانًا من العذاب المهين. ولذلك قل أن تجد وليًا من هؤلاء الأولياء إلا ويشتغل بحرفة من نوع ما يفعله العرافون، إلى جانب ما يدره عليه كرسي الولاية من عطايا الفقراء وهداياهم، وإذا لم يجد سبيلاً إلى الإخبار ببعض المغيبات التي يتخذها أكثر الناس دليلاً على الصدق في دعوى الولاية انصرف إلى كتابة التعاويذ والحجب.

ومما يؤكد لي هذه الحقيقة في الفكر الصوفي – فضلاً عن المعايشة والمشاهدة – أن ابن ضيف الله في طبقاته مع كثرة الأولياء الذين ترجم لهم لم يجد أحداً منهم لم يتخذ كتابة الحجب عادة غير حمد بن النحلان[1]، بدليل أنه هو الشخص الوحيد الذي رأيته يقول في ترجمته: «ولا يكتب الحجب كعادة الأولياء»[2]. ولا ينسى القارئ الكريم أن هذا الذي نال وسام التخلي عن كتابة الحجب هو الذي أتى بعد خلوته المشهورة بماء وصفه ابن ضيف الله نفسه بأن كل من شرب منه وقع مغشيًا عليه وصار وليًا من أولياء الله.

وأخيراً هذه عقيدة صناع الفكر الصوفي ودعاته في قدرة الأولياء على التصرف في الكون والحياة نقلناه – بكل تجرد – من أوثق المصادر عندهم وعرضناه بأسلوب تحليلي سهل، مع إيراد ما أمكن وتيسر من نصوص الوحي المفندة لمزاعمهم الباطلة لعل الله أن يعلم به جاهلاً طال اعتناقه لهذا الفكر وإدمانه عليه، ويذكر به غافلاً لم يستوعب كل مواضع الخطورة وجميع مواطن الاعوجاج في هذا التراث الصوفي. ويأخذ بأيدينا وأيديهم إلى صراطه المستقيم

---

١ – تقدمت ترجمته في (١/ ٧٦).

٢ – «طبقات ابن ضيف الله» (ص ١٦٢).

﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [سورة الأنعام، الآية (١٥٣)].

المبحث الثالث: الاعتقاد بأن الأولياء يعلمون الغيب:

لقد دأب أنصار الفكر الصوفي – في سيرهم - على مجانبة طريق الكتاب والسنة، ومبالغتهم في تقديس مشايخهم وأوليائهم مبالغة شنيعة أدت إلى رفعهم فوق أقدارهم التي يستحقونها باعتبارهم مخلوقين ضعفاء تعتريهم أعراض العجز والضعف التي تعتري غيرهم من سائر البشر، وفي هذا المبحث سوف يقابلنا الكثير من الدعاوى العريضة التي تصدر من أشخاص يعدهم نظار الفكر الصوفي إما أقطابًا بلغوا المدى في علم الغيب، وإما أولياء لم يبلغوا درجة القطبانية لكنهم وصلواحسب زعمهم إلى مراتب عالية في هذا العلم المدعي، فيدعون لأنفسهم – أو يدعى لهم – أنهم هم الذين لا يخفى عليهم شيء في السموات والأرض.

لكننا قبل أن نعرض هذه الدعاوى لا بد لنا من جولة قصيرة نقف خلالها على أن الغيب لا يعلمه إلا الله، ثم نثبت بالأدلة الدامغة أن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – مع كونه أعلى مقامًا وأوسع علمًا من كل إنسان – لم يكن يعلم الغيب ولم يدع أنه يعلمه، ثم نوضح بعد ذلك جذور عقيدة نسبة علم الغيب إلى غير الله وصلتها بالفكر الرافضي المعوج، ثم نأتي أخيراً إلى عرض نماذج حية من مصادر الفكر الصوفي لا تدع في نفس المنصف الذي ينشد الحق بتجرد كامل أثرًا للتشكك والتردد في كون هؤلاء يعتقدون أن أولياءهم ومشايخهم يعلمون الغيب. وهذه الأمور هي ما سنتناولها بالمعالجة – إن شاء الله تعالى – خلال المطالب الأربعة التالية:

المطلب الأول: تحقيق أن الغيب لا يعلمه إلا الله:

بادئ ذي بدء ينبغي أن يعلم أن لفظ الغيب يطلق على كل ما غاب عن

العقول أو عن الأنظار[1].

فيقال: غابت الشمس وغيرها إذا استترت عن الأعين[2].

وسمي الغيب غيبًا باعتباره بالناس ونحوهم لا بالله عز وجل فإنه سبحانه لا يغيب عنه شيء، لكن لا يجوز أن يقال إنه جل وعلا لا يعلم الغيب قصداً إلى أنه لا غيب بالنسبة إليه. لأن ذلك من إساءة الأدب[3].

وفي لسان الشرع: الغيب ينقسم باعتبار معلومه إلى نوعين:

أحدهما: ما استأثر الله تعالى بعلمه وهو ما يتعلق بذاته تعالى وبعض أسمائه وحقائق صفاته[4].

وثانيهما: ما يجوز أن يطلع بعض خلقه على بعضه، وهو ما يتعلق بمخلوقاته، ثم إن هذا النوع باعتبار العلم به ينقسم إلى قسمين: الأول: العلم بالغيب علمًا حقيقيًا مطلقًا، وهذا العلم غائب عن جميع الخلق حتى الملائكة[5]. ولا يعلمه أحد سوى الله تعالى[6].

يقول الألوسي[7]: «والمقصود على كل تقدير أنه سبحانه وتعالى هو العالم بالمغيبات جميعها...»[8].

وفي هذا النوع يقول عز وجل: ﴿**قُل لاَّ يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إِلاَّ اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ**﴾ [سورة النمل، : (٦٥)].

وهذا النوع من علم الغيب هو المراد عند إطلاق لفظ «علم الغيب»؛ لاستغراقه الزمان والمكان. فالله سبحانه وتعالى هو العليم بكل شيء، فالماضي

---

١ - انظر القاموس واللسان مادة (غيب). ٢ - انظر: «المفردات».
٣ - انظر: «روح المعاني» (٢٠ / ١٠). ٤ - انظر: «شرح كتاب التوحيد» (١ / ١١٢) للشيخ الغنيمان.
٥ - انظر: «تفسير المنار» (٧ / ٤٢٢). ٦ - انظر: فتاوى الشعراوي (٧ / ٥٣).
٧ - هو محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، مفسر مشارك في بعض العلوم، ولد ببغداد سنة (١٢١٧هـ) وتقلد الإفتاء فترة من الزمن ثم عزل، توفي ببغداد سنة (١٢٧٠هـ) من تصانيفه الكثيرة «روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني». انظر: «معجم المؤلفين» (١٢ / ١٧٥).
٨ - روح المعاني (٧ / ١٧٥).

والحاضر والمستقبل عنده سواء، وعلمه بذلك صفة ذاتية لازمة له عز وجل ولا تنفك عنه بحال.

قال تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾ [سورة الرعد،: (٩)].

وقال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [سورة الكهف،: (٢٦)].

وقال عز من قائل: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [سورة لقمان،: (٣٤)].

ثم جاءت السنة المطهرة مؤكدة لما جاء في هذه الآيات ومبينة له.

فعن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال:

«مفاتح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله، لا يعلم ما تغيض الأرحام إلا الله، ولا يعلم ما في غد إلا الله، ولا يعلم متى يأتي المطر إلا الله، ولا تدري نفس بأي أرض تموت إلا الله، ولا يعلم متى تقوم الساعة إلا الله»(١). وفي حديث أبي هريرة في سؤال جبريل عن الساعة قوله صلى الله عليه وآله وسلم: **«ما المسئول عنها بأعلم من السائل... في خمس من الغيب لا يعلمهن إلا الله»**، ثم قرأ: ﴿**إن الله عنده علم الساعة...**﴾ الآية، رواه مسلم(٢).

وهنا يتساءل البعض فيقول: لا يخفى أن معلومات الله - تعالى - الغيبية لا تدخل تحت الحصر فما معنى تخصيص هذه الخمس بالذكر؟ وما معنى كونها مفاتح للغيب؟

والجواب: أنه لا شك ولا ريب أن الله تعالى عليم بكل شيء كما قال:

---

١ - البخاري في التوحيد - باب قول الله تعالى: ﴿**عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا...**﴾ (٣٧٩/٤ ح٧٣٧٩).

٢ - في الإيمان - باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان (١ / ٤٠).

﴿ **وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ** ﴾ [سورة الأنعام، الآية: (٥٩)].

ولما كان كل شيء محصي في كتاب عنده تبارك وتعالى وعلمه محيطًا وسابقًا لكل شيء شبه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذلك بالمخازن التي لها أبواب، والباب له مفتاح، فإذا كان المفتاح لا يعلمه أحد ولا يعرف له موضعًا ولا يصل إليه فكيف بما وراءه؟ وقال تعالى: ﴿ **وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ** ﴾ [سورة الحجر: (٢١)].

وحصر صلى الله عليه وآله وسلم مفاتح الغيب بالخمس لأنها تشمل العوالم كلها[١].

وبيان ذلك: أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**وما تغيض الأرحام**» إشارة إلى ما يزيد في النفوس وينقص، وذكر منها الأرحام لكونها للناس فيها عوائد يعرفونها، وقد تقررت بذلك أحكام شرعية – كالعدد بالحيض والاستبراء ونحوها ومع ذلك لا يعلم حقيقتها، ولا متى تزيد ولا متى تنقص إلا الله تعالى، وإذا كان الأمر كذلك فغيرها مما هو أخفى أولى بأن لا يعلمه الخلق.

وأشار بقوله: «**ولا يعلم متى يأتي المطر إلا الله تعالى**» إلى أمور العالم العلوي، وذكر منها المطر، لأن لنا أسبابًا ومقدمات وعلامات قد نستدل بها عليه عادة، إلا أن تلك الأسباب والمقدمات ليست ضوابط يقينية لا تتخلف، بل هي ظنية تتخلف في الغالب الكثير، وإذا كان حالنا مع المطر على هذا فكيف بما وراء ذلك مما في السموات وما بينها وما يجد هناك من المخلوقات والحوادث والأوامر التي يريدها الله تعالى ويأمر بها، وغيرها من الأمور التي لا علامات لها ولا مقدمات يستدل بها عليها؟

ودل بقوله: «**وما تدري نفس بأي أرض تموت**» على الجهل بالحوادث

١ – انظر: «بهجة النفوس» (٤/ ٢٧٢) و«شرح كتاب التوحيد» للغنيمان (١/ ١١٣).

الأرضية، وذكر موضع الموت من الأرض؛ لأن العادة قد جرت غالبًا على أن الإنسان يموت بالأرض التي يقطنها، ومع ذلك فهو لا يدري حقيقة هل يموت في المكان الذي يعيش فيه، ولا يدري موضع ضريحه أين هو؟ فإذا كان هذا المقدار الذي يخصه منها على قلته لا يعلمه فمن باب أحرى غيره.

وأشار بقوله: «**ولا يعلم ما في غد إلا الله تعالى**» إلى أنواع الزمان وما فيه من التقلبات والحوادث وخص منه (غدًا) لأنه أقرب الأزمنة من المخاطب، فإذا خفي عليه ما فيه فما بعده أخفى وأبعد عن معرفته.

ودل بقوله: «**ولا يعلم متى تقوم الساعة إلا الله**» على أمور الآخرة، وذكر منها يوم القيامة؛ لأنه أولها وأقربها إلى الدنيا، فإذا كان المخلوق لا يعلم أقرب الأشياء منه من أمور الآخرة وهو يوم ظهورها وبدايتها فمن باب أولى غير ذلك. وقد قال تعالى: ﴿ **لا تَأْتِيكُمْ إِلاَّ بَغْتَةً** ﴾ [سورة الأعراف: (١٨٧)][1].

ولا ريب أن هذا الإجمال من أبدع الكلام وأبلغه وأخصره فقد حصر فيه جميع أنواع الغيوب وأبطل جميع الدعاوى الفاسدة قبل أن تولد، وعلى هذا فكل من يدعي شيئًا من علم الغيب الحقيقي المطلق فهو ضال مضل لا يلتفت إليه ولا يستمع إلى كلامه ولا ينظر فيه إلا على سبيل التعجب والرد.

هذا وقد رأيت للشيخ رشيد رضا رحمه الله تعالى توضيحًا قريبًا مما ذكره صاحب «بهجة النفوس» لكنه ذكر أنه توصل إلى ذلك المعنى بفتح من الله ثم باجتهاده فلعله لم يقف على ما ذكره صاحب «بهجة النفوس». ذكر رحمه الله أن الغيب ما غاب عن الوجود وهو عالم البرزخ وعالم الآخرة وبعض عالم الدنيا، وهو النبات الذي لم يوجد والحيوان الذي لم يولد وكسب الأنفس الذي يحصل في المستقبل، وفي قوله تعالى: ﴿**إن الله عنده علم الساعة...**﴾ إشارة إلى جميع ذلك: فالساعة مفتاح عالم الآخرة، والغيث مفتاح عالم النبات، وما في الأرحام مفتاح عالم الحيوان، وقوله: ﴿**وما تدري نفس...**﴾ الخ، ظاهر في مفتح الكسب

---

١ ـ انظر: «بهجة النفوس» (٤/ ٢٧٢ ـ ٢٧٣) بتصرف و«شرح كتاب التوحيد» (١/ ١١٣ ـ ١١٤).

والأعمال. وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ إشارة بالموت إلى عالم البرزخ[1].

هذا ما يتعلق بعلم الغيب علماً حقيقيًّا مطلقًا.

الثاني: العلم بالغيب علماً إضافيًّا مقيداً[2]:

وهو ما غاب علمه عن بعض المخلوقين دون بعض، كعلم الملائكة بأمور عالمهم التي لا يعلمها البشر مثلاً، وكذلك علم بعض البشر ببعض الأمور التي تغيب عن بعض[3]. ومثل له البعض بنتائج الامتحانات إذا رصدت في آخر العام فإن علمها يكون – قبل إعلانها – غيباً بالنسبة للطلبة ومن في حكمهم، ولكنها في الوقت نفسه تكون معروفة عند هيئة التدريس والمصححين.

وكذلك الأمر إذا وقعت سرقة شيء من أحد، فالسارق غيب بالنسبة لنا، ولكنه ليس غيباً عن نفسه ومن معه في ارتكاب جريمة السرقة[4]. وهذا القسم من علم الغيب بابه واسع يشمل كل ما غاب عن بعض المخلوقين وعلمه بعضهم، فيدخل تحته العلم بالمغيبات العادية مثل ما مثلنا به آنفًا.

وكذلك المغيبات غير العادية كالأمور التي يختص بها الله سبحانه وتعالى أنبياءه من الوحي، فيعلمهم ما يشاء من الأشياء التي لا تتوفر لغيرهم من سائر الناس، كإخبار الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بما يقع بعده من الفتن، والفتوح على أمته، وبعض أشراط الساعة، والمعاد والجنة والنار وغير ذلك مما أطلع الله نبيه عليه فآمن به المؤمنون وعرفوه من الكتاب والسنة إجمالاً، وكإخبار عيسى عليه السلام بما يأكله بنو إسرائيل وما يدخرونه في بيوتهم، كما قال تعالى حكاية عنه: ﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾ [آل عمران: (٤٩)] فذلك كله داخل فيما يظهره الله على رسله من علم الغيب، فقد قال تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: (٢٦، ٢٧)].

---

١ – انظر: «تفسير المنار» (٧/٤٦٨).
٢ – ويسمى الغيب النسبي أيضًا.
٣ – «تفسير المنار» (٧/٤٤٢). انظر: فتاوى الشعراوي (٧/٥٣).
٤ ـ انظر فتاوى الشعراوي (٧/٥٣).

وهؤلاء الأنبياء مع ما خصوا به من الوحي إلا أنهم لا يملكون أجوبة عن كل ما يرد عليهم، وليس عندهم من ذلك سوى ما أراد الله – سبحانه – أن يطلعهم عليه، وبمعنى آخر إن ما يظهر الله تعالى عليه الرسل هو من الغيب الإضافي المقيد، لا من الغيب الحقيقي المطلق الذي لم يؤت الله أحداً من خلقه الاستعداد لعلمه[١].

وعلى هذا فالإحاطة بالمعلومات كلياتها وجزئياتها ما كان منها وما يكون. فهذا إلى الله وحده لا يضاف إلى غيره، ولا يقال لغير الله عالم الغيب، ومن اطلع على شيء منه بواسطة الوحي أو غيره يقال: أطلعه الله عليه أو أظهره عليه[٢].

« فالله تعالى عنده علم الغيب وبيده الطرق الموصلة إليه لا يملكها إلا هو فمن شاء إطلاعه عليها أطلعه، ومن شاء حجبه عنها حجبه، ولا يكون ذلك من إفاضته إلا على رسله بدليل قوله تعالى: ﴿ **وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِ مَن يَشَاءُ** ﴾ [آل عمران: (١٧٩)][٣].

وفي الجملة لا يعلم أحد من الخلق شيئًا من المغيبات أصلاً، بحيث يكون ذلك العلم صفة ذاتية له، لا يحتاج فيها إلى واسطة، لأن ذلك مخصوص بالله تعالى « فمتى اعتبر فيه نفي الواسطة بالكلية تعين أن يكون من مقتضيات الذات العلية، فلا يتحقق فيه تفاوت بين غيب وغيب »[٤].

يقول ابن القيم: « وقد اصطفى الله أنبياء أنبأهم من أنباء الغيب بما يشاء وأطلعهم منه على ما لم يطلع عليه غيرهم »[٥]. ويأتي ما يؤكد هذا في المطلب التالي حيث نثبت أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن يعلم الغيب علماً مطلقاً، على حد ما يدعي الصوفية لأوليائهم كما يأتي إن شاء الله تعالى.

ولكننا قبل مغادرة هذا المطلب نرى أن نوجز ما توصلنا إليه من حقائق في

---

١ – انظر: « تفسير المنار » (٧/٤٢٤).

٢ – انظر: « شرح كتاب التوحيد » (١/١١٩).

٣ – « تفسير القرطبي » (٧/٢).

٤ – انظر: « روح المعاني » (٢٠/١٢).

٥ – « الصواعق المنزلة » (ص ٥٦٨).

نقاط قليلة تزيد الأمر وضوحًا وهي:

١ – أن الغيب هو كل ما غاب عنك، وسمي بذلك نسبة إلى المخلوقين لا إلى الخالق فإنه – سبحانه وتعالى – لا يخفى عليه شيء.

٢ – الغيب باعتبار معلومه نوعان:

أ – ما استأثر الله به ولا يطلع عليه أحداً من خلقه كحقائق صفاته.

ب – ما يطلع بعض الخلق على شيء منه وهو ما يتعلق بالمخلوقات.

٣ – الغيب باعتبار العلم به قسمان كذلك:

أ – أن يكون العلم به علمًا حقيقيًّا مطلقًا، وهو المراد عند الإطلاق، وهذا النوع من العلم منتف عن جميع المخلوقين، خاص بالله تبارك وتعالى، وهو صفة ذاتية له. ومن عداه سبحانه وتعالى ليس عنده من العلم إلا بعضه وهو ما يعلمه الله إياه بالوسائل.

وهذه حقيقة واضحة جلية في نصوص الكتاب والسنة، وخاصة في آية وحديث مفاتح الغيب الخمس، التي تضمنت جميع أنواع المغيبات.

ب – أن يكون العلم به علمًا إضافيًّا مقيداً، وهذا النوع من العلم هو ما يتأتى للمخلوقين، وهم متفاوتون فيه من حيث الكم والنوع، كل بحسب استعداده وتعليم الله له. قال تعالى: ﴿ **وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ** ﴾ [النحل: (٧٨)].

٤ – أن علوم الأنبياء تدخل ضمن العلم الإضافي المقيد، فهم يعلمون بعض المغيبات بواسطة الوحي، وعلمهم بها ليست صفات ذاتية لهم يستقلون بها استقلالاً بل يتلقونها وحيًا حسب مقتضى الحاجة.

٥ – أنه لا نسبة بين علم الله تعالى وعلم المخلوق كائنًا ما كان إنسانًا أو جنًّا أو ملكًا، نبيًّا أو وليًّا صالحًا أو غير ذلك، فعلمه سبحانه موصوف بالذاتية والشمولية والديمومة، وعلم غيره موصوف بالتلقي والنقص والفناء. والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: أمثلة مقتبسة من سيرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم تبرهن على أنه لا يعلم الغيب:

إن من الأمور التي وضحها الله تعالى في القرآن الكريم وأمر نبيه بتبليغها إلى الأمة كونه صلى الله عليه وآله وسلم لا يعلم الغيب، ذلك لأن كل آية صرحت باختصاص الله تعالى بعلم الغيب فإنها تضمنت في الوقت ذاته نفيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعن غيره من باب أولى.

وبالإضافة إلى هذا فقد جاءت الآيات مصرحة بأنه – عليه الصلاة والسلام – لا يعلم الغيب فقال تعالى: ﴿**قُل لاَّ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ**﴾ [الأنعام: (٥٠)].

وقال عز من قائل: ﴿**قُل لاَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلا ضَرًّا إِلاَّ مَا شَاءَ اللّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلاَّ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ**﴾ [الأعراف الآية (١٨٨)].

فدل هذا دلالة جليلة بينة أنه عليه الصلاة والسلام ليس عنده من علم الغيب إلا ما يوحي إليه في قضية من القضايا المعينة وليس عنده الغيب المطلق كما يدعي المدعون، وهذا أمر قد صرح به النبي صلى الله عليه وآله وسلم في غير ما حديث.

قال الحافظ ابن حجر: «إن بعض من لم يرسخ في الإيمان كان يظن أن صحة النبوة تستلزم اطلاع النبي صلى الله عليه وآله وسلم على جميع المغيبات، كما وقع في المغازي لابن إسحاق أن ناقة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ضلت فقال زيد بن اللصيت[1]: يزعم محمد أنه نبي ويخبركم عن خبر السماء وهو لا يدري أين ناقته. فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: « **إن رجلاً يقول كذا وكذا،**

---

١ – اللصيت على وزن عظيم (الفتح ١٣/٣٧٦) أحد المنافقين من بني قينقاع قيل إنه أسلم بعد ذلك، وقيل بقي على نفاقه حتى هلك. «سيرة ابن هشام» (٢/٥٢٣).

وإني والله لا أعلم إلا ما علمني الله، وقد دلني الله عليها وهي في شعب كذا قد حبستها شجرة. فذهبوا فجاءوا بها»[1].

بعد هذه التقدمة نورد الأمثلة التي أشرنا إليها والتي تعد في الواقع دروساً وعبراً تفيد الباحث أول ما تفيده أن السيرة النبوية تمثل مدرسة تربوية متكاملة: ركزت على تصحيح العقائد وعلى رسم الخط البياني المعتدل البعيد عن الغلو في الصالحين وعن تقديس الأشخاص ورفعهم فوق أقدارهم.

المثال الأول: قصة الإفك التي رواها البخاري ومسلم وغيرهما[2].

وخلاصتها: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما خرج مع عائشة رضي الله عنها في غزوة بني المصطلق وهي غزوة المريسيع وقفل ودنا من المدينة آذن ليلة بالرحيل، وكانت عائشة قد قامت لبعض حاجتها فمشت حتى جاوزت الجيش، فلما فرغت من شانها فاقبلت إلى الرحل لمست صدرها فإذا عقدها قد انقطع فرجعت إلى حيث أتت تلتمسه وحبسها البحث والتفتيش حتى وجدته وانصرفت وجاءت إلى منازلهم فإذا ليس بها داع ولا مجيب، وكان النفر الذين كانوا يرحلون هودجها قد ظنوها فيه، فحملوا الهودج ولا ينكرون خفته لأنها كانت فتية السن قليلة اللحم، وأيضاً كونهم جماعة له أثر في عدم إدراك ما وقع، فلو كان الحامل واحداً أو اثنين لم يخف عليهما الحال. حينئذ اضطجعت في مكانها رجاء أن تفتقد فيرجع إليها فغلبتها عيناها، فلم تستيقظ إلا بقول صفوان بن المعطل

---

١ - «فتح الباري» (١٣/ ٣٧٦) وانظر: «ابن هشام» (٢/ ٥٢٣) حيث ذكر إسناد ابن إسحاق فقال: حدثني عاصم بن عمر بن قتادة. ثقة عالم بالمغازي: «التقريب» (٣٠٧١) عن محمود بن لبيد. صحابي صغير جل روايته عن الصحابة. «التقريب» (٦٥١٧) عن رجال من بني عبد الأشهل. قلت: وهذا الإسناد أقل ما يقال فيه أنه حسن، ولذلك أورده الحافظ، وشرطه في الفتح إخراج ما صح أو حسن. انظر: «هدي الساري» (ص ٦).

٢ - البخاري في الشهادات - باب تعديل النساء بعضهن بعضاً (٢/ ٢٥٣ح ٢٦٦١) ومسلم في التوبة - باب في حديث الإفك وقبول توبة القاذف (٤/ ٢١٢٩).

رضي الله عنه : إنا لله وإنا إليه راجعون، وذلك أنه كان تخلف وراء الجيش لحفظ الساقة[1]، فلما رآها عرفها لأنه كان يراها قبل نزول الحجاب، فأناخ راحلته فقربها إليها فركبتها وما كلمها كلمة واحدة ولم تسمع منه إلا استرجاعه، ثم سار يقودها حتى قدم بها وقد نزل الجيش في وسط النهار، فلما رأى ذلك الناس تكلم كل منهم بشاكلته وما يليق به، ووجد الخبيث عدو الله ابن أبي متنفساً، فتنفس من كرب النفاق والحسد الذي بين ضلوعه، وقال: والله ما نجت منه ولا نجا منها، وقال: امرأة نبيكم باتت مع رجل. ثم أفاض أهل الإفك في الحديث، وأخذ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يشاور أصحابه في فراقها فتختلف وجهات نظرهم، وعائشة عليلة هجرت الشراب والطعام، وفارقت عيناها المنام. واشتد الإبتلاء والامتحان برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن حبس عنه الوحي شهراً كاملاً لا يوحى إليه في ذلك لحكمة أرادها الله تبارك وتعالى .

ولما اشتد البلاء بالمسلمين وشغلت المشكلة بال أهل المدينة واستنجدت الصديقة بربها ومولاها وانقطع رجاؤها من المخلوقين ويئست من حصول الفرج على يد أحد من الخلق وفوضت أمرها إلى خالقها من الله تعالى بوحي لم يكن في الحسبان، بقرآن يتلى آناء الليل وأطراف النهار فنزلت الآية المبرئة ﴿**إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ**﴾ [النور: ١١] فاستبشر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خيراً وبشر عائشة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : «**أبشري ياعائشة أما الله فقد برأك**» . وكذلك استبشرت أمها التي بادرت تقول لابنتها: قومي إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لكنها أجابت في إيمان راسخ ونفس مطمئنة: والله لا أقوم إليه ولا أحمد إلا الله هو الذي أنزل براءتي. هذا اختصار الحديث[2].

ومن نتائج هذه القصة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رغم أنه كان قد وطن نفسه لمواجهة كل بلية أو أذى يقوم بها المنافقون؛ لأنه كان على علم

---

١ – الساقة من الجيش: مؤخره. «المعجم الوسيط».

٢ – انظر: «تفسير القرطبي» (١٢/١٩٨ – ١٩٩) و«زاد المعاد» (٣/٢٥٩).

وبصيرة بمكايدهم إلا أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يتوقع منهم النيل من عرضه والإساءة إليه في أحب أهله إليه، لذا كانت هذه الحادثة شديدة الوقع ثقيلة الأثر على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. غير أنها تحمل في طياتها دروساً مهمة جداً أهمها إبراز بشريته عليه السلام وأنه لا يعلم الغيب، وإنما الغيب لله وحده، إذ لو كان عنده العلم به لجزم ببراءة ساحة أهله ولبادر إلى تكذيب المفترين لأول وهلة ولكان من السهل عليه أن ينهي هذه المشكلة ويريح نفسه ويريح غيره، لكنه بقى أكثر من شهر في قلق دائم وضيق مؤلم والناس يموجون ويخوضون في ذلك، وهو لا يزيد على مشاورة أصحابه وطلب من ينجده بإيقاف هذا السيل العرم، وفي آخر المحاولات يذهب إلى زوجه ويقول: **ياعائشة فإنه قد بلغني عنك كذا وكذا فإن كنت بريئة فسيبرئك الله، وإن كنت ألممت بذنب فاستغفري الله وتوبي إليه فإن العبد إذا اعترف بذنب ثم تاب تاب الله عليه.**

الحادثة إذن صريحة الدلالة على أنه صلى الله عليه وآله وسلم لا يعلم من الغيب إلا ما أطلعه الله عليه[١].

المثال الثاني: قصة بيعة الرضوان:

ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما وصل إلى الحديبية في عمرته بركت ناقته هناك لأمر يعلمه الله، ثم أوفد عثمان بن عفان رضي الله عنه إلى مكة لإعلامهم بأنه لم يأت ليشن حرباً عليهم وإنما جاء زائراً للبيت ومعظماً لحرمته.

قال ابن إسحاق: فحدثني عبد الله بن أبي بكر[٢] أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين بلغه أن عثمان قد قتل قال: «**لا نبرح حتى نناجز القوم**» فدعا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الناس إلى البيعة، فكانت بيعة الرضوان تحت الشجرة[٣].

---

١ – انظر: مرويات غزوة بني المصطلق (ص ٣٥٣).

٢ – وهو عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري المدني القاضي ثقة. «التقريب»: (٣٢٣٩).

٣ – «سيرة ابن هشام» (٢/ ٣١٥).

وأخرجه ابن جرير من طريق بن إسحاق فقال: حدثنا ابن حميد[1] قال حدثنا سلمة[2] عن محمد بن إسحاق عن عبد الله بن أبي بكر فذكره[3].

هذا الأثر سنده حسن إلى عبد الله بن أبي بكر[4]، غير أن شهرة القصة واستفاضتها وورودها في القرآن، واتفاق صحاح السنة على أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعث عثمان إلى مكة، ونيابة الرسول - عليه الصلاة والسلام - عنه في البيعة حيث ضرب يمينه على شماله، وقال: «**هذه بيعة عثمان**». كل ذلك يؤكد صحة هذا السبب ويشهد له بحيث لا يترك في نفس المتأمل أثراً للشك في ثبوته.

ومن أهم الدروس التي ينبغي الاهتمام بها في هذه القصة أن خبر مقتل عثمان لما أشيع وبلغ النبي - عليه السلام - صدقه واقتنع بصحته إلى حد كبير، فتحول في لحظة عن خيار السلم الذي جاء معه، وأعلن حالة استنفار قصوى، ودعا أصحابه للبيعة على القتال وعدم الفرار، فبادروا رضي الله عنهم إلى البيعة. ولما تمت البيعة رجع عثمان رضي الله عنه فظهر أن نبأ مقتله كان مجرد شائعة لا أساس لها من الصحة. ولو كان صلى الله عليه وآله وسلم يعلم الغيب لخبرهم بالواقع ولأفادهم أن عثمان حي معافى، لم يصبه مكروه، ولكنه - وهو على مقربة من مكة - لم يكن يدري ما يجري بداخلها.

المثال الثالث: قصة عثمان بن مظعون رضي الله عنه التي وردت في حديث أم العلاء الأنصارية رضي الله عنها، وهي أنه لما توفي أبو السائب عثمان بن مظعون رضي الله عنه وفرغوا من تكفينه دخل النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وهم في جو مفعم بالعواطف الجياشة - فقالت أم العلاء: «رحمة الله عليك أبا السائب، شهادتي عليك لقد أكرمك الله. فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: **وما يدريك أن الله أكرمه؟** فقالت: لا أدري بأبي أنت

---

١ - هو محمد بن حميد الرازي.

٢ - سلمة بن الفضل الأبرش.

٣ - «تفسير الطبري» (٨٦/٢٦).

٤ - انظر: مرويات غزوة الحديبية (ص ١٣٤).

وأمي يارسول الله. قال: **أما هو فقد جاءه والله اليقين، والله إني لأرجوله الخير وما أدري والله - وأنا رسول الله - ما يفعل بي. قالت: فوالله لا أزكي أحداً بعده**». رواه البخاري[1].

وهذا النص أيضًا دليل آخر صحيح صريح على أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن علمه ببعض المغيبات دليلاً على علمه بكل غيب، فلئن كان بشر بعض أصحابه بالجنة لاطلاع الله له على حالهم فإنه لم يكن يدري ما حال بعضهم الآخر، ذلك لأن معرفة ما يئول إليه حال الإنسان يوم القيامة غيب لا يعلمه إلا الله، ولذلك كان من عقيدة السلف أن لا يقطع لمعين بالجنة لمجرد حسن الظن المبني على حسن الحال وعدم ظهور مخالفات شرعية.

قال الحافظ ابن كثير بعد إيراده هذه القصة: «وفي هذا وأمثاله دلالة على أنه لا يقطع لمعين بالجنة، إلا الذين نص الشارع على تعيينهم»[2].

قلت: وهذا الحديث فيه بيان لامتثاله صلى الله عليه واله وسلم ما أمره الله به في قوله تعالى: ﴿ **قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ** ﴾ [الأحقاف: (٩)].

المثال الرابع: حديث أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه واله وسلم عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم أنه سمع خصومة بباب حجرته فخرج إليهم فقال: «**إنما أنا بشر، وإنه يأتيني الخصم فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض فأحسب أنه صدق فأقضي له بذلك، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار فليأخذها أو ليتركها**». متفق عليه[3].

وفي هذا الحديث بيان شاف كاف وتنبيه بليغ على حالته البشرية، وأن

---

١ - مناقب الأنصار - باب مقدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه المدينة.(٣/٧٧ح ٣٩٢٩).

٢ - التفسير (٤/٢٣٨).

٣ - البخاري في المظالم - باب إثم من خاصم في باطل وهو يعلمه (٢/١٩٤ح ٢٤٥٨)، ومسلم في الأقضية - باب الحكم بالظاهر (٣/١٣٣٧).

البشر لا يعلمون من الغيب وبواطن الأمور شيئًا إلا أن يطلعهم الله تعالى على شيء من ذلك، لأنه لو كان في وسع أحد أن يعلم ما يجرى في السرائر والبواطن لكان أولى الناس بذلك رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وقد رأيته يبين بيانًا جليًّا أنه بشر يجوز عليه في أمور الغيب ما يجوز على غيره، وأنه إنما يحكم بين الناس بالظاهر والله يتولى السرائر، ويحسن هنا إيراد قول أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها «من زعم أن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يخبر بما يكون في غد فقد أعظم على الله الفرية والله يقول: ﴿**قُل لاَّ يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إِلاَّ اللَّهُ**﴾ [النمل: (٦٥)] » رواه مسلم[١].

وفي رواية البخاري عنها: «من حدثك أنه يعلم الغيب فقد كذب»[٢].

وعلى كل حال لو ذهبنا نتتبع السيرة النبوية ونصوص الحديث النبوي لجمعنا الكثير والكثير جدًّا من هذه النصوص التي تدل دلالة قطعية لا ريب فيها على أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن من شأنه أن يعلم الغيب الحقيقي المطلق، ولم يدع الناس إلى أن يعتقدوا فيه مثل ذلك، بل نبه في هذه النصوص وغيرها على بشريته وعدم تطلعه إلى معرفة ما اختص الله تعالى بعلمه، ومثل هذا البيان موجود بكثرة في كتب قصص الأنبياء وسيرهم، وإنما اكتفينا بما يخصه صلى الله عليه واله وسلم علمًا بأن له المقامات العليا والدرجات القربى.

وعليه فإذا كان صلى الله عليه وآله وسلم لا يعلم الغيب فكيف بغيره من الأنبياء، ثم كيف بغيرهم عليهم الصلاة والسلام من الأولياء والصالحين، وبهذا يحصل المقصود وعلى نحو من الإيجاز، لننتقل إلى البحث عن جذور عقيدة نسبة علم الغيب المطلق إلى غير الله، وكيف وقعت الأمة الإسلامية فيها مع مخالفتها لتعاليم النبي صلى الله عليه واله وسلم .

---

١ ـ في الإيمان ـ باب قوله تعالى: ﴿**ولقد رآه نزلة أخرى**﴾ [النجم: (١٣)] (١/١٥٩).

٢ ـ كتاب التوحيد باب قول الله: ﴿**عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا**﴾ [الجن: (١٦)] (٤/٣٧٩ح٧٣٨٠).

المطلب الثالث: جذور هذه العقيدة وصلتها بالفكر الرافضي:

إذا كان القرآن الكريم قد نزل بالعقيدة الصافية الخالصة من شوائب تقديس غير الله عز وجل أو نسبة شيء من خصائصه تعالى إلى المخلوقين، وإذا كان النبي صلى الله عليه واله وسلم قد ربى أصحابه على تصحيح العقيدة وذب عن حمى التوحيد ودعا إلى إخلاص العبودية لله تعالى وعدم الإشراك به، وقطع كل ذريعة قد تؤدى إلى رفع المخلوق فوق قدره، إذا كان الأمر كذلك فإن للمرء أن يتساءل: من أين جاء هذا الغلو الإبليسي الذي كانت ناره قد خمدت بدعوة النبي صلى الله عليه واله وسلم وتعاليمه؟ ومن بعث من جديد هذا الشر الذي استفحل خطره في كل قطر من أقطار عالمنا الإسلامي؟

بنظرة عابرة فاحصة إلى التاريخ الإسلامي نجد أن قضية تقديس الأشخاص ووصفهم بصفات لا تليق إلا بالله بما فيه نسبة علم الغيب وغيره من أوصاف الألوهية إليهم، نجد أنها قضية أثارت ضجة كبرى منذ وقت مبكر في صدر الإسلام، وذلك بفعل اليهودي عبد الله بن سبأ الذي أعلن إسلامه بقصد الإفساد وتوهين صفوف المسلمين، وتهديد حصنهم الحصين من الداخل، وكان إسلام هذا الرجل في وقت شهد فيه التاريخ الإسلامي فترة خلاف حول مسألة الخلافة الإسلامية فاندس الخبيث في صف علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأخذ يبث أفكاره بين المسلمين حتى قال في علي قولته العظيمة النكراء.

روى الكشي بسنده إلى أبي جعفر «أن عبد الله بن سبأ كان يدعي النبوة وزعم أن أمير المؤمنين هو الله... فبلغ ذلك أمير المؤمنين فدعاه وسأله فأقر بذلك وقال: نعم أنت هو وقد كان قد ألقي في روعي أنك أنت الله وأني نبي. فقال له أمير المؤمنين: ويلك قد سخر منك الشيطان فارجع عن هذا ثكلتك أمك وتب. فأبى. فحبسه واستتابه ثلاثة أيام فلم يتب، فأحرقه بالنار...»[1].

---

١ - «رجال الكشي» (ص ٩٨).

ويقول البغدادي[1]: «السبئية: أتباع عبد الله بن سبأ الذي غلا في علي رضي الله عنه وزعم أنه كان نبيًّا ثم غلا فيه حتى زعم أنه إله، ودعا إلى ذلك قومًا من غواة الكوفة، ورفع خبرهم إلى علي رضي الله عنه فأمر بإحراق قوم منهم في حفرتين»[2].

ويقول الشهرستاني[3]: «السبئية: أصحاب عبد الله بن سبأ الذي قال لعلي كرم الله وجهه: أنت أنت يعني أنت الإله....»[4].

هكذا تتفق المصادر التاريخية المعتمدة عند الشيعة وأهل السنة على أن هذا الرجل بذر في وقت مبكر بذور تقديس الأشخاص بل تأليههما صراحة.

ورغم أن هذه المصادر تختلف في مصير هذا الرجل بين مصرح بأن عليًّا أحرقه، وقائل أنه نفاه إلى المدائن إلا أن الذي لا ينبغي أن يتمارى فيه اثنان هو أن أفكاره التي كان يسعى في نشرها لم تدفن بهلاكه حيث حملها المنافقون وبعض المخدوعين حتى جاء وقت إشاعة الرفض والتشيع الممقوت فنبشوا من أفكار هذا الخبيث ما كان قد توارى تحت ظروف القهر والخوف من الحكام الحاملين لواء السنة. فعادوا إلى بث الشر ونشر الغلو والتقديس بكل ضروبه وألوانه لا في حق علي بن أبي طالب فحسب ولكنهم أضافوا إليه عدداً من نسله فجعلوهم الأئمة ووصفوهم بكل ما يوصف به نبي أو إله. والذي يهمنا هنا من تلك الأوصاف هو وصفهم بأنهم يعلمون الغيب لتعلقه بهذا المطلب. والمصادر الشيعية طافحة بأخبار إضافة علم الغيب إلى أئمتهم..

---

١ ــ هو عبد القاهر بن طاهر البغدادي، فقيه، أصولي، مشارك في علوم كثيرة، ولد ببغداد، ونشأ بنيسابور، وتوفي سنة (٤٢٩هـ) له مؤلفات كثيرة. انظر: «معجم المؤلفين» (٥/٣٠٩).

٢ ــ «الفرق بين الفرق» (ص ٢٣٣).

٣ ــ هو محمد بن عبد الكريم الشهرستاني أبو الفتح، ولد بشهرستان (بين نيسابور وخوارزم) سنة (٤٦٧هـ)، ثم رحل إلى بغداد للتعليم والتعلم، مات بشهرستان سنة (٥٤٨هـ). انظر: «شذرات الذهب» (٤/١٤٩) و«معجم المؤلفين» (١٠/١٨٧).

٤ ــ «الملل والنحل» (ص ١٧٤).

ففي «الكافي» – وهو من أوثق المصادر الإمامية – عقد الكليني[1] بابًا بعنوان: «باب أن الأئمة عليهم السلام إذا شاءوا أن يعلموا علموا» ثم روى بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن الإمام إذا شاء أن يعلم علم»[2].

وفي «باب أن الأئمة – عليهم السلام – يعلمون متى يموتون وأنهم لا يموتون إلا باختيار منهم». روى عن أبي عبد الله أنه قال: «أي إمام لا يعلم ما يصيبه وإلى ما يصير فليس ذلك بحجة الله على خلقه»[3].

وفي «باب أن الأئمة يعلمون علم ما كان وما يكون وأنه لا يخفى عليهم شيء صلوات الله عليهم»، روى بإسناده عن سيف التمار[4] قال: كنا مع أبي عبد الله عليه السلام جماعة من الشيعة في الحجرة فقال: أعلينا عين؟ فالتفتنا يمنة ويسرة فلم نر أحداً فقلنا: ليس علينا عين. فقال: ورب الكعبة ورب البنية - ثلاث مرات - لو كنت بين موسى والخضر لأخبرتهما أني أعلم منهما ولأنبأتهما بما ليس في أيديهما، لأن موسى والخضر عليهما السلام أعطيا علم ما كان ولم يعطيا علم ما يكون وما هو كائن حتى تقوم الساعة، وقد ورثناه من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وراثة»[5].

أقول: هذه القصة بالإضافة إلى بطلانها من حيث الإسناد – كغيرها من سائر قصصهم المماثلة – فإنها تشهد على نفسها بالبطلان كذلك من خلال متنها، لأن أبا عبد الله الذي أسندوها إليه إذا كان – بصفته أحد الأئمة – يعلم ما كان وما يكون ولا يخفى عليه شيء، فلماذا عجز عن معرفة وجود الجاسوس بينهم حتى يسأل عنه؟ فيلتفتون يمنة ويسرة فلا يجدون بينهم عينًا أو شخصًا غير

---

١ – هو محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (نسبة إلى كلين قرية بالري) باحث في الفقه الشيعي، رافضي له الباع الطويل في تدوين أصول عقيدة الرفض. مات ببغداد سنة (٣٢٩هـ) له «الكافي» وغيره. انظر: «معجم المؤلفين» (١٢/١١٦).

٢ – «أصول الكافي» – كتاب الحجة (١/٢٥٨). ٣ – المصد السابق.

٤ – هو أبو الحسن سيف بن سليمان التمار، شيعي، كوفي، يروي عن أبي عبد الله. انظر: «أسماء مصنفي الشيعة» للنجاشي (ص ١٣٥).

٥ – «الكافي» – كتاب الحجة (١/٢٦٠ – ٢٦١).

موثوق به عندهم، ثم يخبرونه بذلك.

وعن أبي حمزة الثمالي[1] قال: قال أبو جعفر - عليه السلام -: «إن الإمام منا ليسمع الكلام في بطن أمه حتى إذا سقط على الأرض أتاه ملك فيكتب على عضده الأيمن﴿ **وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً لاَّ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ** ﴾ [الأنعام: ١١٥] حتى إذا شب رفع الله له عموداً من نور يرى فيه الدنيا وما فيها لا يستتر عنه منها شيء»[2].

وروى الصفار[3] بإسناده عن أبي جعفرعليه السلام قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا يريد أحد منا علم أمر من أمر الأرض أو أمر من أمر السماء إلى الحجب التي بين الله وبين العرش، إلا رفع طرفه إلى ذلك النور فرأى تفسير الذي أراد فيه مكتوباً»[4].

تلك جملة من النصوص الشيعية المقدسة عندهم تدل دلالة واضحة على عقيدتهم في أن علم الأئمة لا حدود له، غير أن الباحث لا يكاد يلقى عناء كثيراً في دحض ما يعتقدونه حتى لو لم يقم عليهم الحجة من الكتاب والسنة لطعنهم فيهما، حيث يجد في بطون مراجعهم ما يبطل كل مزاعمهم في هذا الباب بل وغيره، فنورد هنا نصًّا واحداً من كتبهم يستأصل هذا الفكر المعوج من جذوره.

عن بشير بن إبراهيم[5] قال: كنت جالساً عند أبي عبد الله إذ جاءه رجل فسأله عن مسألة فقال: « ما عندي فيها شيء» فقال الرجل: إنا لله وإنا إليه راجعون، هذا الإمام المفترض الطاعة سألته فزعم أنه ليس عنده فيها شيء؟

---

١ - هو ثابت بن أبي صفية الثمالي، رافضي ضعيف في الحديث، مات في خلافة أبي جعفر، انظر: «طبقات ابن سعد» (٦/٣٦٤) و«التهذيب» (٢/٧) و«التقريب»: ترجمة (٨١٨).

٢ - «بصائر الدرجات» للصفار (ص ٤٦٢).

٣ - هو محمد بن الحسن بن فروخ الصفار أبو جعفر شيعي. مات بقم سنة (٢٩٠هـ) له «زيادة كتاب بصائر الدرجات». انظر: «معجم المؤلفين» (٩/٢٠٨).

٤ - «بصائر الدرجات» (ص ٤٦٢).

٥ - لم يذكره محمد بن الحسن الطوسي في رجاله، انظر من اسمه بشير من أصحاب أبي عبد الله جعفر الصادق في «رجال الطوسي» (ص ١٥٦).

فأصغى أبو عبد الله عليه السلام أذنه إلى الحائط كأن إنسانًا يكلمه، فقال: أين السائل عن مسألة كذا وكذا؟ وكان الرجل قد جاوز أسكفة[1] الباب. قال: ها أنذا. فقال: القول فيها هكذا، ثم التفت إلي فقال: لولا أن نزاد لنفد ما عندنا»[2].

هذا النص الذي يعتقد الشيعة صحته وتواتره عن المعصوم عندهم سوف يظل شوكة في حلوقهم وحجر عثرة في سبيل نشر هذا الفكر السقيم، وهو يدل على أن الإمام لا يعلم الغيب من جهتين:

١ – قوله صراحة لمن سأله عن المسألة «ليس عندنا فيها شيء» لأنه قول معصوم عندهم والمعصوم لا يكذب.

٢ – قوله: «لولا أن نزاد لنفد ما عندنا» دليل على أنه لا يتصف بتلك الصفات التي يصفونهم بها، وإلا فماذا يزاد من حصَّل علم الأولين والآخرين، وعلمَ ما كان وما يكون، ومَن إذا أراد أن يعلم شيئًا علمه؟

وبهذا يظهر أن الشيعة هم أول من غلا في تقديس الأشخاص ووصل بهم الغلو إلى تأليه المقدس.

وإذا تقرر أن ظهورهم كان السبب المباشر لأكثر الانحرافات العقدية التي وقعت في الأمة، سهل علينا أن نفهم كيف تأثرت بهم الفرق التي ظهرت بعدهم كالصوفية وغيرها.

يقول الأستاذ إحسان إلهي ظهير[3]: «يظهر لمن درس كتب التاريخ والعقائد والمسالك وتعمق في منشأ ومولد الطوائف والنحل أن كل فتنة ظهرت في تاريخ الإسلام وكل ديانة طلعت من العدم إلى الوجود كان رأسها ومديرها، أو منشئها ومدبرها واحد من الشيعة»[4].

---

١ – الأسكفة: عتبة الباب. «الوسيط». ٢ – «بحار الأنوار» (٢٦ / ٩١).
٣ – كاتب باكستاني معاصر قتل على يد الرافضة في (١) شعبان سنة (١٤٠٧هـ) رحمه الله تعالى.
٤ – «التصوف: المنشأ والمصادر» (ص ١٣٨).

وعقيدة نسبة علم الغيب إلى المخلوق باعتبارها عقيدة طارئة شاعت وذاعت بين الفرق المنحرفة التي نهلت أكثر معتقداتها من الشيعة، باعتبار المصادر الشيعية القديمة والحديثة مليئة بها فإننا لا نشك أن جذورها شيعية رافضية، وإن كانت شجرتها الخبيثة قد نبتت وأورقت في الفكر الصوفي الموبوء.

ومما يؤكد تأثر الصوفية بالشيعة عمومًا وفي هذه العقيدة خصوصًا ما يلي:

أولاً: الصلة الوثيقة والمبكرة بين قادة التصوف والتشيع، فجابر بن حيان[١] الذي يعده أكثر الباحثين أول من لقب بالصوفي، كان كيميائيًّا شيعيًّا من أهل الكوفة، وكان له في الزهد مذهب خاص[٢].

وترجم له السيد محسن الأمين[٣] الشيعي ترجمة طويلة في أكثر من ثلاثين صفحة وقال فيها: «ويستفاد مما سلف أمور وهي: تشيعه، وعلمه بصناعة الكيمياء، وتصوفه، وفلسفته، وتلمذته على الصادق عليه السلام واشتهاره عند أكابر العلماء، واشتهار كتبه بينهم اشتهاراً لا مزيد عليه»[٤].

وشقيق البلخي[٥] الصوفي المشهور كان من تلاميذ موسى الكاظم[٦] حسب ما يدعي الشيعة. وكان أيضًا مصاحبًا لإبراهيم بن أدهم[٧]، وكان معروف

---

١ – هو جابر بن حيان بن عبد الله الكوفي، فيلسوف كيميائي، كان يعرف بالصوفي، أصله من خراسان، مات بطوس سنة (٢٠٠هـ) له مؤلفات كثيرة جداً. انظر: «الأعلام» (٢/١٠٣).

٢ – انظر: «التصوف» لماسينيون (ص ٢٦).

٣ – محسن بن عبد الكريم بن علي الأمين الحسيني العاملي، مؤلف شيعي، ولد في لبنان سنة (١٢٨٤هـ) ثم رحل إلى العراق واستقر بالنجف. مات سنة (١٣٧١هـ = ١٩٥٢م). انظر: «معجم المؤلفين» (٨/١٨٣ – ١٨٤).

٤ – «أعيان الشيعة» (١٥/٨٨).

٥ – شقيق بن إبراهيم البلخي، أحد المتصوفة الكبار، حدَّث عن أبي حنيفة، وكان أستاذ حاتم الأصم. مات سنة (١٩٤هـ). انظر: «رسالة القشيري» (ص ٣٩٧) و«طبقات الأولياء» لابن الملقن (ص ١٢).

٦ – هو موسى بن جعفر الصادق، سابع الأئمة الإثنى عشر عند الشيعة الإمامية ولد بالأبواء (قرب المدينة) وأقام بالمدينة، فلما بلغ الرشيد أن الناس أخذوا يبايعونه، احتمله إلى البصرة ثم نقله إلى بغداد فحُبس حتى مات سنة (١٨٣هـ). انظر: «الأعلام» (٧/٣٢١).

٧ – إبراهيم بن أدهم أبو إسحاق البلخي، كان من أصحاب الثوري والفضيل بن عياض، كان من الزهاد، الذين ينتسب إليهم طوائف من الصوفية. مات سنة (١٦١هـ) انظر: «حلية الأولياء» (٧/٣٦٧ – ٣٩٥) و«طبقات الأولياء» (ص ٥).

الكرخي[1] بوابًا له، وتاب على يديه بشر الحافي[2][3].

ثانيًا: أن مما يؤكد ذلك وجود روايات تنص على أن اتصال الصوفية القدماء بالشيعة نتجت عنها نصوص يتداولها الصوفية نقلاً عن الشيعة وهي تتضمن نسبة علم الغيب إلى أئمة الشيعة، وبالتالي كان سهلاً على الصوفية أن يؤسسوا فكرهم على تلك النقول، ومن تلك النصوص ما نقله صاحب «منهاج الكرامة» عن ابن الجوزي[4] عن شقيق البلخي قال: «خرجت حاجًا سنة تسع وأربعين ومائة فنزلت القادسية فإذا شاب حسن الوجه شديد السمرة، عليه ثوب صوف مشتمل بشملة، في رجليه نعلان، وقد جلس منفرداً عن الناس فقلت في نفسي: هذا الفتى من الصوفية يريد أن يكون كَلاً على الناس، والله لأمضين إليه أوبخه، فدنوت منه فلما رآني مقبلاً قال: ياشقيق ﴿ **اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ** ﴾ [الحجرات: (١٢)] فقلت في نفسي: هذا عبد صالح قد نطق على ما في خاطري... أمضي إليه وأعتذر، وكان يصلي فأوجز في صلاته ثم قال: ياشقيق: ﴿ **وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ** ﴾ [طه: (٨٢)] فقلت: هذا من الأبدال قد تكلم على ما في سرى مرتين» وفي آخرها: «ودار به الناس يسلمون عليه ويتبركون به، فقلت لهم من هذا؟ قالوا: موسى بن جعفر»[5].

ورغم أن شيخ الإسلام ابن تيمية بين بطلان صحة نسبة هذه القصة إلى موسى بن جعفر الكاظم بالأدلة القوية: حيث بين أنه لم يكن من حال موسى أن

---

١ ــ معروف بن فيروز الكرخي أبو محفوظ، ولد من أبوين نصرانيين، وكان من موالي علي الرضا بن موسى الكاظم، ومنه أخذ العهد ثم صار بوابًا لموسى. توفي سنة (٢٠٠هـ). انظر: «القشيرية» (ص ٤٢٧) و«طبقات الأولياء» (ص ٤٩٣).

٢ ــ بشر بن الحارث الحافي، لقب بذلك لأنه كان حلف أن لا يلبس نعلاً، أحد أعيان التصوف صحب الفضيل بن عياض. ولد سنة (١٥٠هـ) ومات سنة (٢٢٧هـ). انظر: «حلية الأولياء» (٨/ ٣٣٦ ــ ٣٦٠) و«القشيرية» (ص ٤٠٤) و«طبقات الأولياء» (ص ١٠٩).

٣ ــ انظر: «منهاج السنة النبوية» (٤/ ١٥) و«الصلة بين التصوف والتشيع» (ص ٢١٦).

٤ـ تقدمت ترجمته ١/ ٢٠٤.

٥ ــ «منهاج السنة النبوية» (٤/ ١٣ ــ ١٤ ــ ١٥) و«الصلة بين التصوف والتشيع» (٢١٧ ــ ٢١٨) ونقل عن كتاب «طرائق الحقائق» أن ابن الجوزي أورد القصة في كتابه «إثارة العزم الساكن إلى أشرف الأماكن».

يدعي علم الغيب، وأن موسى كان مقيماً بالمدينة بعد موت أبيه جعفر سنة (١٤٨هـ) وأنه لم يأت إذ ذاك إلى العراق حتى يكون بالقادسية، وأنه لم يكن ممن يُترك منفرداً على هذه الحال لشهرته وكثرة حاشيته، ولأنه كان متهماً بالملك فأخذه المهدي ثم الرشيد[1] الذي حبسه ببغداد إلى أن توفي في محبسه[2].

رغم ذلك كله فإن هذه القصة توضح لنا مدى امتزاج الفكر الصوفي بالفكر الرافضي، والتزاوج القوي بينهما. وكيف أن الصوفية الكبار حين تأسيس مذهبهم كانوا حريصين على إلصاق أكثر آرائهم بأئمة الشيعة.

يقول كامل مصطفى الشيبي الشيعي[3]: «والمهم أن الكاظم كان زاهداً يروي عنه الصوفية أخباراً تناسب مشربهم، وكانوا في ذلك الحين يؤسسون قواعد التصوف ويطورون الزهد الصوفي إلى صور التصوف العميقة»[4].

وفي بيان تزاوج المدرستين وكون الفكر الرافضي أصلاً للفكر الصوفي خاصة في موضع الغيب ينقل الإمام ابن تيمية عن بعض الصوفية ادعاءه: «أنه يعلم كل ما يعلمه الله، ويقدر على كل ما يقدر عليه الله، وأن هذا كان للنبي ﷺ ثم انتقل إلى الحسن بن علي ثم من الحسن إلى ذريته واحداً بعد واحد، حتى انتهى ذلك إلى أبي الحسن الشاذلي ثم إلى ابنه»[5].

وفي الموضوع ذاته ينقل عن بعضهم أنه يقول «في النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفي شيوخه: إن علم أحدهم ينطبق على علم الله، وقدرته منطبقة على قدرة الله، فيعلم ما يعلمه الله، ويقدر على ما يقدر الله عليه» ثم يقول: «فهذه المقالات وما يشبهها من جنس قول النصارى والغالية في علي، وهي باطلة بإجماع علماء المسلمين»[6].

---

١ – «منهاج السنة» (٤/٥٧).
٢ – «سير أعلام النبلاء» (٦/٢٧٠).
٣ – كاتب معاصر.
٤ – «الصلة بين التصوف والتشيع» (ص ٢١٨).
٥ – «مجموع الفتاوى» (١٤/٣٦٥).
٦ – «منهاج السنة» (١/٩٦).

وجملة القول أن الشيعة هم الذين ابتدعوا فكرة تقديس المخلوق ورفعه فوق قدره منذ وقت مبكر، ثم تلقاها كثير من الفرق المنحرفة وفي مقدمتها الصوفية، وكان من بين الأفكار التي أخذوها عنهم عقيدة نسبة علم الغيب إلى الأولياء نظير نسبته إلى الأئمة عند الشيعة الذين هم أساتذة الصوفية ومشايخهم.

وبهذا تتضح جذور هذه العقيدة وصلتها بالفكر الرافضي.

المطلب الرابع: نماذج توضح وجود هذه العقيدة (علم الغيب) في الفكر الصوفي:

لقد بينا فيما مضى أن الغيب لا يعلمه إلا الله، واقتبسنا من سيرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم براهين قاطعة على أنه عليه الصلاة والسلام لا يعلم من الغيب إلا ما يوحى به إليه، وذكرنا بالأدلة جذور هذه العقيدة وصلتها بالفكر الرافضي.

وفي هذا المطلب سوف نعرض نماذج من مصادر الفكر الصوفي توضح مدى اعتقاد الصوفية في علوم أوليائهم وأنهم لا يخفى عليهم شيء من أخبار السماء والأرض والماضي والمستقبل.

الأولياء وأخبار السماء:

يقول الدباغ: «ليس كل من يحضر الديوان من الأولياء يقدر على النظر في اللوح المحفوظ، بل منهم من يقدر على النظر فيه ومنهم من يتوجه إليه ببصيرته»[١].

ويقول في تعريف الولي المجذوب: «هو الذي يتأثر ظاهره بما يرى ويسوقه ما يشاهده فيجعل يحاكيه بظاهره ويتبعه بحركاته وسكناته... فإذا رأيت من المجاذيب من يتمايل طرباً فإنه غائب في مشاهدة الحور العين فإن ذلك هو هيئة حركاتهن، فظاهره مشتغل بمحاكاة ما يشاهد من أمرهن»[٢].

أقول: على فرض وقوع ذلك فأين هؤلاء الأولياء من قوله تعالى: ﴿قُل

---

١ – «الإبريز» (ص ١٨٨).	٢ – ن.م (ص ١٩١).

لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ ﴾ [النور: (٣٠)].

ويقول عن الملائكة: « ... حتى إنك إذا نظرت بعد الفتح وجدتهم لا يخلو منهم مكان من أمكنة المخلوقات فتراهم في الحجب وتحتها وفي العرش وتحته في الجنة وفي النار وفي السماوات وفي الأرض، وفي الكهوف والجبال وسائر البحار»[١].

ويقول: «ومن نظر إلى اللوح المحفوظ ونظر فيه إلى المرسلين وإلى شرائعهم التي هي مكتوبة فيه علم دوام شريعة نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم»[٢].

أقول: بل معرفة دوام شريعته عليه الصلاة والسلام لا تحتاج إلى النظر في اللوح المحفوظ على فرض إمكانه.

ويقول: «ومن فتح الله عليه ونظر في أشكال الرسم التي في ألواح القرآن ثم نظر في أشكال الكتابة التي في اللوح المحفوظ وجد بينهما تشابهاً كثيراً»[٣].

ويقول: «فإن الكامل قد يستفيد من مريده شيئاً مما يقع في العالم كقول بعض الأكابر في مريد له: منذ مات فلان غابت عنا أخبار السماء حتى خلفه مريد آخر فجعل يخبر بمثل ما كان يخبر به الأول، فقال ذلك الولي الكامل: قد رجع إلينا ما قد فقدناه»[٤].

ونلاحظ هنا أن الدباغ لم يقصد أن الشيخ الكامل دون مرتبة تلميذه ولكنه حسب تعليله أراد إثبات أن الشيخ اشتغل بما هو أعلى فغاب عنه ما دون ذلك، وأي شيء يكون أعلى من أخبار السماء.

يقول الشيخ إدريس الأرباب[٥]: «يوم مات باسبار[٦] عرضت روحه القرآن

---

١ – «الإبريز» (ص ١٩٢).

٢ – ن.م (ص ١٤٩ – ١٥٠).

٣ – «الإبريز» (ص ٥٧).

٤ – ن.م (ص ٢٩٤).

٥ – تقدمت ترجمته في (١ / ٧١).

٦ – باسبار السكري، أحد كبار الصوفية بالسودان له أتباع كثيرون، لم يذكر له تاريخ وفاة. انظر: «طبقات ابن ضيف الله» (ص ١٠٩).

على الحق عز وجل »[1].

انظر إلى هذه الجرأة النادرة وإلا فمن أدراه ما تقوم به الأرواح بعد قبضها؟ ثم كيف عرف ما تئول إليه حال هذا الشخص المعين؟ ألا ما أوسع باب الدعوى العارية عن الدليل.

يقول ابن ضيف الله: « دفع الله سلك تلميذه المسلمي[2] الصغير طريق القوم، وذبح له شاة وأمره بأكلها وأدخله خلوة سبعة أيام فخرج منها ينظر في العالم من العرش إلى الفرش »[3].

ويحكى: أن الشيخ شرف الدين بن عبد الله العركي[4] لما ذهب إلى أحد شيوخ زمانه للاستمداد أعطاه سبحة ألفية وأمره بدخول خلوة مدة ثمانية أيام وأعطاه كلمتين يذكرهما خمسين ألف مرة دبر كل صلاة، قال العركي: « فجاءني في الخلوة شخص يحمل عصا من حديد فضربني بها فما تركت وردي، وفي نهار اليوم الثامن جاءني فقير فقال: الشيخ يناديك فوجدته توضأ لصلاة الظهر فأحرم لها. فلما أحرمت خلفه رأيت العالم من العرش إلى الفرش ورأيت جميع ما في عقول الناس »[5].

يقول الشعراني في ترجمة الشيخ جاكير[6]: « وكان يقول ما أخذت العهد على مريد حتى رأيت اسمه مكتوبًا في اللوح المحفوظ وأنه من أولادي »[7].

---

١ ـ « طبقات ابن ضيف الله » (ص ١١٠).

٢ ـ أحد الشيوخ المتصوفة بالسودان ساق له ابن ضيف الله عدداً من الخوارق ولم يذكر تاريخ وفاته، غير أن شيخه دفع الله بن أبي إدريس مات سنة (١٠٩٤هـ) انظر: « الطبقات » (ص ٨٣ و ٢٠٩).

٣ ـ المصدر السابق (ص ٨٣ ـ ٨٤).

٤ ـ شرف الدين بن عبد الله العركي بن علي بري ترجمه ابن ضيف الله ولم يذكر تاريخ وفاته، لكن أباه عبد الله كان حيًا سنة (١٠٠٧هـ). انظر: « المصدر السابق » (ص ٢٢٨ و ٢٥٤).

٥ ـ المصدر السابق (ص ٢٢٩).

٦ ـ أحد أركان الطريقة الصوفية، وكان من الأكراد سكن إحدى صحاري العراق قرب سامراء واستوطنها إلى أن مات. انظر ط.ك (١/١٢٧ ـ ١٢٨).

٧ ـ المصدر السابق (١/١٢٧).

إذا كان هؤلاء الأولياء يقرأون ما في اللوح المحفوظ، ويحملقون في نساء الجنة، ويشاهدون العرش والجنة والنار بل والسماوات والأرض وتصرفات الأرواح عند بارئها، فلا ريب أن معنى هذا أن الولي عند هؤلاء لا يخفى عليه شيء في السماء والأرض. وهذا ما سيتضح لنا فيما يأتي:

الأولياء وما في باطن الأرض:

لما كان أولياء الفكر الصوفي لا يخفى عليهم شيء في السماء أصبح من باب أحرى أن لا يخفى عليهم شيء في الأرض وهذا ما صرحوا به فتجد الدباغ - أحد مفكريهم الكبار - يقول:

«إنه رأى في الأرض الثالثة أقواماً في بيوت ضيقة ونار محرقة وأبيار غامقة[1] وعذاب دائم لا يتكلم الواحد منهم كلمة حتى تهوي به هاويته فهو في صعود ونزول، قال: بينما أنا أنظر فيهم إذ لاح لي رجل منهم أعرفه باسمه وبذاته في دار الدنيا فناديته باسمه وقلت: ويحك ما أنزلك هذا المنزل؟ فأراد أن يكلمني فهوت به هاويته»[2].

وفي مقامات الأولياء تكلم عن الولي الذي يكون في المقام الأول فقال: «فإنه يكاشف بأمور منها: أفعال العباد في خلواتهم ومنها مشاهدة الأرضين السبع أو السماوات السبع، ومنها النار التي في الأرض الخامسة وغير ذلك مما في الأرض والسماء... ومنها مشاهدة الشياطين وكيف توالدها، ومنها مشاهدة الجن وأين يسكنون»[3].

ويقول: «كان سيدي حماد المجذوب[4]- وهو من أهل المغرب - بسوق مصر يسعى فيما يأكل وكان الوقت وقت غلاء فبينما هو قاصد لحانوت رجل ليطلبه ويسأله شيئاً مما يتقوت به إذ حانت منه نظرة باطنية، فرأى ذهباً كثيراً وهو مدفون بإزاء حانوت الرجل المقصود، وكان المقصود من العارفين فأراد أن

١ - أي: كثيرة المياه. انظر: «اللسان» مادة (غمق).
٢ - «الإبريز» (ص ٣٠٦).
٣ - المصدر السابق (ص ١٤٣).
٤ - لم أقف على ترجمته.

يختبره فلما سأله حماد قال له الرجل: الله يفتح عليك... ثم قال: أنت تطلب، والذي تحت رجلك يكفيك يشير إلى الذهب المدفون... فقال حماد: الذي تحت رجلي ذهب، وإنما أنا أطلب نصف فضة أتقوت به فعلم الرجل بحاله، فأعطاه عشرة أنصاف فضة»[١].

أقول: هذا مما لا يصدقه عاقل إذ كيف يذل هذا الرجل الموصوف بأنه من العارفين نفسه فيتجول في الأسواق لطلب قوت يومه تسولاً وهو يشاهد الذهب الإبريز تحت رجليه، ثم إذا كان هؤلاء الأولياء يقدرون على رؤية ما في باطن الأرض فليخبرونا بما فيها من الكنوز وليشيروا إلى مواضع المعادن النافعة حتى يتقوى بها المسلمون ويستعينوا بها في نصرة الحق ونشر دين الله.

الأولياء وما في باطن القلوب:

ذكر الشعراني أن أبا سعيد الخراز[٢] كان يقول في قوله تعالى: ﴿**لآيات للمتوسمين**﴾: «المتوسم هو الذي يعرف الوسم وهو العارف بما في سويداء القلوب»[٣].

وإبراهيم المتبولي[٤]: «كان إذا رأى إنسانًا يعلم ما في نفسه وما هو مرتكبه من الفواحش»[٥].

وأن الشيخ محمد الشويمي[٦]: «كان يجلس بعيداً عن سيدي مدين... (شيخه) فكل من مر بخاطره شيء قبيح يسحب العصا وينزل عليه غنيًا أو فقيراً كبيراً أو صغيراً أو أميراً لا يراعي في ذلك أحداً، فكان من يعرف بحاله لا يجرؤ يجلس بين يدي سيدي مدين أبداً»[٧].

---

١ - «الإبريز» (ص ١٩٠).

٢ - أبو سعيد أحمد بن عيسى الخراز من أهل بغداد، صحب ذا النون المصري وبشر الحافي وغيرهم من أئمة التصوف، وهو أول من تكلم في الفناء والبقاء. مات (٢٧٩هـ). انظر: «سير أعلام النبلاء» (١٣/ ٤١٩) وط.ك (١/ ٧٩).

٣ - ط.ك (١/ ٧٩).

٤ - تقدمت ترجمته في (١/ ٦٨).

٥ - ط.ك (٢/ ٧٧).

٦ - تقدمت ترجمته في (١/ ١٥٠).

٧ - ط.ك (٢/ ٩١).

ويقول ابن المبارك عن شيخه الدباغ: «وعادة الشيخ مع أصحابه أن يخبرهم بكل ما وقع لهم في الطريق إذا قصدوا زيارته حتى إنه يخبرهم بالكلام الذي يدور بينهم ويخبر بما في بواطنهم»(١).

تحدث علي حرازم عن علم شيخه التجاني فقال: «... فيعرف أحوال قلوب الأصحاب وتحول حالهم... ويعرف ما هم عليه ظاهراً وباطناً... حتى إذا جالسناه كلنا يخاف على نفسه الفضيحة»(٢).

وقال الدباغ: «أخبرني شيخي سيدي عمر بن محمد الهواري(٣) أنه كان جالساً يوم الخميس بباب المحروق وجعل ينظر إلى بواطن الخارجين من الباب، فخرج رجل فنظر إلى باطنه فإذا هو ليس فيه إلا التفكر في فلانة حبيبته... ثم خرج آخر فنظر إليه فإذا قلبه على مثل صفة الأول إلا أنه متعلق بصبي... ثم خرج ثالث فنظر إليه فإذا قلبه متعلق بالدنيا... ثم خرج رابع فنظر إليه فإذا باطنه متعلق بمحبة شرب الخمر والتلهف عليه... وهكذا حتى خرج العاشر فنظر إلى باطنه فإذا قلبه معمور بمحبة الله عز وجل»(٤).

قال ابن ضيف الله في ترجمة أبي عاقلة الكشيف(٥): «وسمي الكشيف لأنه يخبر الناس بما في ضمائرهم وما يأكلون وما يدخرون في بيوتهم»(٦).

ويقول أحد تلاميذ الدباغ الفقهاء: «وكنت ذات يوم أمامه وهو متكئ على يمينه... وهو بين النوم واليقظة فخطر بقلبي خاطر سوء... ففتح عينيه وقال:

---

١ - «الإبريز» (ص ٢٢٩).

٢ - «جواهر المعاني» (١/٦٣ - ٦٤).

٣ - صوفي من أهل المغرب، لم أجد ترجمته ووجدت عند مخلوف والزركلي وكحالة، شيخاً اسمه محمد بن عمر الهواري، ولقبه الزركلي بقارئ الأفكار، لأنه كان يقرأ الأفكار فيحدث كلاً بما في نفسه. فلعله والد المذكور، حيث توفي سنة (٨٤٣هـ) وولد سنة (٧٥١هـ) فلا يمكن أن يكون من مشايخ الدباغ المولود (١٠٩٥هـ) والمتوفى (١١٣٢هـ) اللهم إلا إذا لقيه في قبره فسمع منه. انظر: «شجرة النور» (ص ٢٥٤) و«الأعلام» (٦/٣١٤) و«معجم المؤلفين» (١١/٩٥).

٤ - «الإبريز» (ص ١٨٢).

٥ - هو أبو عاقلة اسمه محمد وعاقلة ابنته فكني بها، صوفي من أهل السودان من أصحاب أبي إدريس كان له أتباع كثيرون. انظر: «طبقات ابن ضيف الله» (ص ٦٩).

٦ - المصدر السابق (ص ٧٠).

ماالذي قلت؟ فقلت: ياسيدي لم أقل شيئًا. فقال: ماالذي قلت في قلبك؟ فاستحييت منه وتبت إلى الله[١].

لا ريب أنهم يريدون أن يقولوا بهذه الصفات أن الولي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، ويقولوا: إنه عليم بذات الصدور وهذا كله باطل.

الأولياء والمستقبل:

أما ما يتعلق بالمستقبل فإن الفكر الصوفي ينص على أن علوم الأولياء تخرق طباقه، فهذا الدباغ يخبر أنه علم جميع ما يجري له في المستقبل فيقول: «فرأيت جميع ما يقع لي إلى انصرام أجلي، فرأيت من ألتقي معه من الأشياخ، ورأيت المرأة التي أتزوجها ومضي المدة إلى ولادة ولدي عمر فذبحت له وسبعت، ثم رأيت جميع ما يقع لي بعد ولادة عمر إلى ولادة ولدي إدريس وذبحت له وسبعت، ثم جميع ما يقع لي بعده إلى ولادة ابنتي فاطمة، ورأيت الفتح الذي وقع لي بعد ولادتها. وجميع ما أدركته لا يغيب عني شيء منه ومن جميع ما وقع ويقع لي في عمري، وهذا كله في سويعة، ولست بنائم حتى تكون رؤيا منام»[٢].

ويقول الدباغ: «إن الجنين إذا سقط من بطن أمه يراه العارف الكامل في تلك الحالة على الحالة التي يبلغ إليها عمره وينتهي إليها أجله، ويرى فيه جميع ما يدركه من خير أو شر حتى إن من شاهده مشاهدة العارف لو نسخ جميع ما شاهده وطرح النسخة عنده وجعل يقابلها مع ما يظهر في الذات... وجدهما لا يختلفان أبداً في شيء من الأشياء»[٣].

ويقول علي حرازم عن شيخه التجاني: «وينطق أحياناً عند ظهور الحال عليه بمكاشفات ومغيبات من أخبار الزمان وما يقع فيه من الحدثان[٤]»[٥].

---

١ – «الإبريز» (ص ١٩).
٢ – «الإبريز» (٢٦١).
٣ – ن.م (ص ٢٦١).
٤ – الحدثان بفتح الحاء والدال: الحوادث واحدها حادث. انظر: «اللسان».
٥ – «جواهر المعاني» (١/ ٥٨).

وفي ترجمة الشيخ حمد النحلان[1] يقول ابن ضيف الله: «وتكلم بالمغيبات وبما يكون في العالم وما سيكون»[2].

وفي ترجمة الشيخ إدريس الأرباب[3] تحت الباب الثالث فيما تكلم عنيه من المغيبات: «أنه قال للشيخ الذي شاوره في الزواج: تزوج أم حسين بنت الحاج سلامة الضبابي فإنها ستلد دفع الله أحضره أنا وأحنكه فكان الأمر كما قال». وجاء أحد الشيوخ يزوره ومعه ولده فقال له: «الزين - يعني ولده - أطول منك عمراً وأكثر تدريساً فكان الأمر كما قال»[4].

بل إن علومهم بأمور المستقبل لا تقف عند حد فيعلمون الشقي من السعيد ومن هو من أهل الجنة فيقول الدباغ: «إن الولي صاحب الكشف إذا نظر إلى شخص عرف حاله من سعادة وشقاوة؛ لأن من يختم له بالإيمان يرى لهم خيوط بيض صافية مثل شعاع الشمس تنفذ ضاربة إلى السماء، بينما يرى خيوط من يئول أمره إلى الكفر زرقًا... ومن نظر إلى الصبيان وكان من أرباب الكشف فإنه يرى فيهم مَن خيطه مُشرق ومَن خيطه أزرق... وبنفس سقوط الذات من البطن إلى الأرض يعلم صاحب هذا الكشف ما يصير إليه»[5].

وينقل ابن ضيف الله عن حمد بن محمد المشيخي[6] قوله:

«من أراد أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر دفع الله ولد رية»[7].

ويقول صفي الدين الخزرجي واصفًا زوجته: «وكانت من أولياء الله تعالى على وجهها نور لا يخفى على أحد يراها أنها ولية وأنها من أهل الجنة[8].

ويقول علي الخواص: «فمن كشف حجابه من العارفين هنا علم أحوال أهل

---

١ - تقدمت ترجمته في (١/ ٧٦).
٢ - «طبقات ابن ضيف الله» (ص ١٦٥).
٣ - تقدمت ترجمته في (١/ ٧١).
٤ - «طبقات ابن ضيف الله» (ص ٦١ - ٦٢).
٥ - «الإبريز» (ص ٣٠٦ - ٣٠٧).
٦ - حمد بن محمد بن علي المشيخي المشهور بأمه مريم، أحد الشيوخ المتصوفة بالسودان، ولد سنة (١٠٥٥هـ) توفي سنة (١١٤٢هـ). انظر: «طبقات ابن ضيف الله» (ص ١٧٣ و ١٨١).
٧ - المصدر السابق (ص ٢١١).
٨ - «سير الأولياء» (ص ٤٢).

الجنة علماً لا شك فيه لخروجه عن حجاب بشريته»[١].

ومما لا شك فيه أن هذه تصريحات خطيرة واعتقادها مبيد للقلوب، فإذا كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يعلم ما يئول إليه حال أكثر أصحابه حتى قال عن نفسه: «**وما أدري والله - وأنا رسول الله - ما يفعل بي**»[٢] فكيف استجاز هؤلاء لشيوخهم أن يعلموا كل شيء حتى ما يصير إليه حال الإنسان وهو صغير، وما يلقاه في الدنيا مفصلاً إلى مستقره في الآخرة سعيداً كان أو شقيًّا؟ وكيف جهل هؤلاء - إن كانوا أولياء لله - أن عقيدة أهل السنة والجماعة أن لا يحكم لمعين بأنه من أهل الجنة، إلا من حكم له النص الشرعي بذلك؟ وما أحسن قول أبي جعفر الطحاوي في هذا الصدد: «ونرجو للمحسنين من المؤمنين أن يعفو عنهم ويدخلهم الجنة برحمته ولا نأمن عليهم ولا نشهد لهم بالجنة»[٣].

الأولياء ومفاتح الغيب:

لئن كانت الجرأة وصلت ببعض الناس إلى ادعاء العلم ببعض المغيبات، فإنه كان المفروض والمتوقع أن لا يجرؤ إنسان يدعي الإسلام على ادعاء العلم بمفاتح الغيب الخمسة؛ لما ورد في نفيه عن البشر من نصوص القرآن والسنة التي لا تدع مجالاً للتردد في الحكم على مزاعم مَن يدعي علمها بالبطلان، وعلى زاعمه بالجهل الفظيع والجرأة على الله عز وجل، لكن - ولمزيد من الأسف - نجد في دواوين الفكر الصوفي المنتسب إلى الإسلام الكثير مما يبعث على الحزن والأسى في هذا الصدد، فهذا الدباغ يقول - وهو ينتهك حرمة قوله صلى الله عليه وآله وسلم «**لا يعلم ما تغيض الأرحام إلا الله**»[٤]: «والمفتوح عليه لا يغيب عليه ما في أرحام الأنثى»[٥].

ولما كان الدباغ من المفتوح عليهم كما سبق عنه في قصته التي سرد فيها

---

١ - «درر الغواص» (ص ١١).
٢ - سبق تخريجه في (١/ ١٩٦).
٣ - «العقيدة الطحاوية» (ص ٣٦٥) مع الشرح.
٤ - سبق تخريجه في (١/ ١٨٦).
٥ - «الإبريز» (ص ١٤٧).

كل ما يجرى له فإن بعض تلاميذه طبق عليه هذه الدعوى فقال: «ذهبت لزيارته وكانت إحدى زوجاتي حاملاً فتكلمت معه في شأنها فقال لي: إنها تلد ولداً ذكرًا اسمه أحمد... فكان كما قال... ثم إن زوجتي الأخرى دخلتها غيرة حيث ولدت الأولى ذكرًا وكانت ترضع بنية ففطمتها قبل الأوان لعلها تحمل فلمتها على ذلك فقالت: إني حامل وخفت على البنت وأقسمت على ذلك. فلما ذهبت لزيارة الشيخ... ذكرت له القصة. فقال: كذبت ليس عندها شيء فرجعت فوجدتها كما قال... فمكثت ثلاثة أشهر ومضيت لزيارته فقال لي: أحملت زوجتك؟ فقلت: لا أدري ياسيدي. فقال: إنها حامل منذ خمسة عشر يومًا وهو ذكر إن شاء الله فسمه باسمي وهو يشبهني. فلما رجعت أعلمت الزوجة بما قال وفرحت ثم ولدت ذكرًا كما قال... وهو أشبه الناس به بشرة»[1].

هذا قول الدباغ في هذا الجزء من مفاتح الغيب التي صرح النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – بأن أحداً لا يعلمها إلا الله، فإليك قوله في جملة هذه المفاتح: سئل عن الخمس التي لا يعلمهن إلا الله هل يعلمهن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ؟ فقال: «وكيف يخفى عليه أمر الخمس صلى الله عليه وآله وسلم والواحد من أهل التصرف من أمته الشريفة لا يمكنه التصرف إلا بمعرفة هذه الخمس»[2].

وقال: «إنما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم في خمس لا يعلمهن إلا الله تعالى لأمر ظهر له في الوقت، وإلا فهو صلى الله عليه وآله وسلم لا يخفى عليه شيء من الخمس المذكورة في الآية الشريفة، وكيف يخفى عليه ذلك والأقطاب السبعة من أمته الشريفة يعلمونها وهم دون الغوث، فكيف بالغوث؟ فكيف بسيد الأولين والآخرين الذي هو سبب كل شيء ومنه كل شيء»[3].

---

١ – المصدر السابق (ص ١٩).
٢ – «الإبريز» (ص ١٤٧).
٣ – المصدر السابق (ص ٣٠٤)

قوله: «هو سبب كل شيء ومنه كل شيء» إشارة إلى ما يسمونه بالحقيقة المحمدية التي هي أصل كل شيء عندهم، وهي المعبر عنها بالوجود الثاني عند الباطنيين. وحقيقتها: القول بتعدد الآلهة.

وقال الشيخ التجاني تحت قوله تعالى: ﴿ **وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو** ﴾:

«المراد بالعلم الذي نفاه الله عن خلقه في الخمسة وغيرها من المغيبات هو العلم المكتسب الذي يتوصل إليه الخلق بأحد أمور ثلاثة... إما من أخبار سمعية، أو أدلة فكرية، أو بمعاينة حسية. فهذه الطرق هي التي حجر الله عن صاحبها أن يعلم الغيب، وأما من وهبه الله العلم اللدني[1] فإنه يعلم بعض الغيب كهذه المذكورات أو غيرها»[2].

إن أقل ما يمكن قوله هو أن فكر هؤلاء دخيل على الإسلام، وعقيدتهم في علم الغيب عقيدة فاسدة، ولو لم نجدهم وضعوا هذه النصوص من الكتاب والسنة بين أيديهم وتجرأوا على خرق ما ثبت فيهما لذهبنا إلى أنهم ما وقفوا عليها؛ إذ لا نتصور أن مسلماً يقدم على انتهاك أسس العقيدة الإسلامية المعلومة من الدين بالضرورة بمجرد دعاوى ليس عليها رائحة دليل.

ومن العجائب أنهم إذا وجدوا نصوصاً شرعية لا تناهض عقيدتهم فإنهم يتمسكون بها ويبادرون إلى تكفير من يخالفها، فهذا التجاني نفسه يقول في معرض الاستدلال على عموم رسالته صلى الله عليه وآله وسلم إلى الجن والإنس: «وأما السنة فقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**بعثت إلى الثقلين الجن والإنس**» وهو حديث مجمع على صحته وتواتره كل من اعتقد خلافه كفر»[3].

أقول: ليته وقف هذا الموقف تجاه النصوص التي تقضي بأن الغيب لا يعلمه إلا الله، لكنه لما وجد أن التسليم بمثل تلك النصوص يسد الباب أمام كثير من الدعاوى التي تأسر قلوب المريدين صعب عليه الأمر فوقف منها موقفاً مغايراً وتكلف أن يجد نافذة ينفذ منها لإتمام أغراضه.

والاستهانة بالنصوص الشرعية أمر مألوف في الفكر الصوفي حتى قال الدباغ عن ليلة القدر بعد ما ذُكر له أن الله أخفاها عن الأمة -: «والله لو جاءت ليلة القدر

---

١ - سبق التعريف بالعلم اللدني في (١/٦٦).
٢ - «جواهر المعاني» (١/٢١٨).
٣ - «جواهر المعاني» (٢/٨٣).

وأنا ميت وقد انتفخت جيفتي وارتفعت رجلي كما تنتفخ جيفة الحمار لعلمتها وأنا على تلك الحالة»[1].

أين احترام النصوص الشرعية؟ بل أين هو من قول الشيخ الجيلاني:

«لم يطلع الله عباده على ليلة القدر يقينًا وقطعًا لئلا يتكلوا على عملهم فيها؟»[2].

معنى كل ما سبق أن عقيدة الصوفية في الأولياء أنهم يعلمون الغيب ولا يخفى عليهم شيء، وهذا ما صرحوا به في مواضع من كتبهم. فقال أبو سعيد الخراز[3] في قوله تعالى: ﴿**لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ**﴾ [النساء:٨٣] «المستنبط هو الذي يلاحظ الغيب أبدًا فلا يغيب عنه شيء ولا يخفى عليه شيء»[4].

وهذا الدباغ يخاطب أتباعه فيقول: «لا تكتموا عني شيئًا من الأمور التي تنزل بكم في الدين والدنيا، وأخبروني حتى بالمعاصي التي تقع لكم وإن لم تخبروني أخبرتكم»[5].

وهذه دعوة صارخة لمريديه ليعتقدوا فيه العلم بالغيب مطلقًا، ومثله قول الفوتي: «وينبغي للمريد أن يعتقد في شيخه أنه يرى أحواله كلها كما يرى الأشياء في الزجاجة»[6].

ومن قبيل ما يدعونه من علم الغيب المطلق ما نقله الشعراني: عن سهل بن عبد الله التستري[7] أنه قال: «أعرف تلامذتي من يوم ﴿**ألست بربكم**﴾ وأعرف من كان في ذلك الموقف عن يميني ومن كان عن شمالي ولم أزل من ذلك اليوم ألاحظ تلامذتي وأربيهم في صلب آدم حين رُدوا إليه بعد أخذ العهد، وفي أصلاب آبائهم حتى وصلوا إلي في هذا الزمان، لم يحجبوا عني إلى وقتي هذا»[8].

---

١ – «الإبريز» (١٥٨).

٢ – «الغنية» (٢/١٣).

٣ – انظر ترجمته في (١/٢١١).

٤ – ط.ك (١/٧٩).

٥ – «الإبريز» (ص ٢٣٨).

٦ – «الرماح» (١/٢٣) مع «الجواهر».

٧ – تقدمت ترجمته في (١/٦٨).

٨ – ط.ك (١/١٥٥) و«الجواهر والدرر» (ص ١٥٧).

لا ريب أن هذه الدعوى العريضة تقضي بأن لا علم يماثل علم هذا الرجل سوى علم الخالق عز وجل.

وليس مثل هذا خاصًا بالتستري ولا بغيره من أولياء الفكر الصوفي لكنه وصف ينطبق على كل من منحوه درجة الولاية أو خلعوا عليه ثوب الفتح.

ولذا يقول صاحب الإبريز:

«فإن المفتوح عليه يفتح عليه في بصره فيرى به السموات والأرضين، وفي سمعه فيسمع به الطير إذا خفق بجناحيه في جو السماء، والنملة إذا حركت رجلها من مسيرة عام، ويفتح له في شمه فيشم رائحة التراب - وكل تراب له رائحة - ورائحة الماء ورائحة الذوات، ورائحة الأرواح... ويفتح له في ذوقه فيذوق من غير ملاقاة طعوم الأشياء، وكذا يفتح له في لمسه. ويفتح له في سمعه أيضًا لا تختلط عليه الأصوات ولا يشغله سمع عن سمع حتى إنه يفهم ويسمع ما يقول في آن واحد آلاف من الناس»[1].

ومثله قوله أيضًا: «ولقد رأيت وليًا بلغ مقامًا عظيمًا وهو أنه يشاهد المخلوقات الناطقة والصامتة والوحوش والحشرات والسموات ونجومها والأرضين وما فيها. وكرة العالم بأسرها تستمد منه ويسمع أصواتها وكلامها في لحظة واحدة، ويمد كل واحد بما يحتاجه ويعطيه ما يصلحه من غير أن يشغله هذا عن هذا بل أعلى العالم وأسفله بمنزلة من هو في حيز واحد عنده». ثم قال ابن المبارك راوي الإبريز: «وهذه صفة شيخنا»[2]. يعني الدباغ.

هذه عقيدة الصوفية في علم مشايخها وأوليائها كما بينها أقطابهافي دواوين فكرهم، ولا شك أن من له أدنى حظ من شعب الإيمان، أو له مسكة من العقل والفطرة السليمة، أو رزق شيئًا من الإنصاف يعلم علم اليقين أن هذا الفكر لا يتجاوز كونه ضربًا من الخيال، وأنه من قبيل الهراء المحض الذي لا يروج إلا على

---

١ - (ص ٣٠٠).

٢ - «الإبريز» (ص ٢٥٠).

من فقد الإحساس بأهمية الإيمان بالله وحده ورقَّت روابط انتمائه إلى حزب الله. ونسأل الله الإخلاص في القول والعمل ونعوذ به من الزيغ والزلل.

المبحث الرابع: الاعتقاد بأن الأولياء معصومون:

من الأمور التي لم يولها معظم الباحثين عناية تذكر إسباغ صفة العصمة على الأولياء في الفكر الصوفي، واعتقاد أن الذنوب لا تصدر عن الولي، وذلك - ربما لشهرة هذا الوصف في الفكر الرافضي حيث جعلوا العصمة من شروط الإمام الذي تجب طاعته.

ولم يلتفت أكثرهم إلى أن ذلك من صميم عقيدة الصوفية في الشيوخ والأولياء، كما أن بعض الباحثين - وإن انتبه - إلى وجود هذه العقيدة في الفكر الصوفي، فقد ذهب إلى أنها من المعتقدات التي بقيت رمزية إشارية في فكرهم ولم يعبروا عنها بألفاظ صريحة، ومن هؤلاء كامل الشيبي الذي تطرق إلى عقيدة العصمة في الفكر الشيعي والصوفي فقال:

«وأما المتصوفة فقد قالوا بذلك ولكن على صورة غير مباشرة»[1].

وفي هذا المبحث سوف أدرس في مطالب ثلاثة مسالك الصوفية في تقرير عصمة الأولياء، ثم نعرض جملة من نصوصهم في ذلك، ثم أناقش هذه العقيدة مبيناً بطلانها، إن شاء الله تعالى.

المطلب الأول: مسالك الصوفية في تقرير عصمة الأولياء.

يقرر أصحاب الفكر الصوفي أن الأولياء معصومون، ويعتقدون بذلك اعتقاداً لا يقل عن اعتقاد الشيعة بعصمة أئمتهم، ولهم في تقرير ذلك طرق وأساليب ومسالك عدة.

وقد أدى البحث والاستقراء إلى أن تلك المسالك ترجع إلى ثلاثة، وفيما يلي الإشارة إليها مع عرض نماذج من فكرهم لدعم ما ذهبنا إليه.

---

١ - «الصلة» (ص ٣٨٥).

المسلك الأول: التصريح بعصمة الأولياء:

إن القارىء لأسفار الفكر الصوفي ومراجعه المعتمدة يصادفه الكثير من النصوص المصرحة بعصمة الأولياء، فهذا أبو القاسم القشيري[1] يقول في وضوح تام: «واعلم أن من أجَل الكرامات التي تكون للأولياء دوام التوفيق للطاعات والعصمة عن المعاصي، والمخالفات»[2].

وفي تعريف الولي ذكر أنه هو الذي: «لا يخلق الله له الخذلان الذي هو القدرة على العصيان»[3].

فإذا كان الله تعالى - كما يزعمون - لم يخلق له القدرة على العصيان فكيف لا يكون معصومًا؟

وفي ترجمة الشيخ أبي بكر الحديدي[4] ذكر الشعراني أن الحديدي رأى الشيخ محمد العدل[5] - أحد أولياء زمانه - يحسس على بطن امرأة أجنبية لمرض كان بها فصاح عليه: واديناه! وامحمداه! الله أكبر عليك ياعدل. فقال: والله ما قصدتها بشهوة. فقال له الحديدي: أنت معصوم، نحن ما نعرف إلا ظاهر السنة»[6].

وقسم أبو بكر الواسطي[7] أولياء المتصوفة إلى ثلاث طبقات:

١ - طبقة منَّ الله عليهم بأنوار الهداية فهم معصومون من الكفر والشرك والنفاق.

---

١ - تقدمت ترجمته في (١/٥٧).　　٢ - «الرسالة» (ص ٦٦٧).　　٣ - ن.م (ص ٤٢٠).

٤ - أبو بكر الحديدي معروف بكنيته، أحد الصوفية الكبار، أحد شيوخ الشعراني كان دائم التسول في السفر والحضر، وكان الشعراني ربما رافقه في ذلك. توفي سنة (٩٢٥هـ) انظر ط.ك (٢/١١٥).

٥ - محمد العدل كان أحد أتباع الشيخ علي الدويب، ثم انفصل عنه ودخل خلوة طويلة وترك حضور الجمعة والجماعة حتى هدده أحد الشيوخ بهجرانه إذا لم يخرج فخرج، وكان من شيوخ الشعراني. انظر ط.ك (٢/١٠٨).

٦ - ط.ك (٢/١١٥).

٧ - هو أبو بكر محمد بن موسى الواسطي، أحد أصحاب الجنيد والنوري، وأحد المشاركين في وضع الكثير من أصول التصوف. مات سنة (٣٢٠هـ). انظر: «الحلية» (١٠/٣٤٩) و«الكواكب الدرية» للمناوي (٢/٥٥).

٢ – وطبقة منَّ الله عليهم بأنوار العناية فهم معصومون من الكبائر والصغائر.

٣ – وطبقة منَّ الله عليهم بالكفاية فهم معصومون من الخواطر الفاسدة[١].

المسلك الثاني: التكني بعصمة الأولياء وتسميتها حفظًا:

وكذلك يطلق الصوفية الحفظ على العصمة، ويصرح بعضهم بأن العصمة للأنبياء والحفظ للأولياء.

وإذا تأملنا هذه المسألة وجدنا أنه لا فرق بين العصمة والحفظ، لا في اللغة ولا في الشرع، وإنما أرادوا التستر والتخفي وراء الألفاظ مبالغة في الكيد والمكر. أما في اللغة فإن العصمة هي الحفظ[٢].

وهي أيضًا بمعنى المنع[٣].

وفي «اللسان»: «قال الأزهري: والحذاق من النحويين اتفقوا على أن قوله: ﴿ **لا عَاصِمَ** ﴾ [هود: ٤٣] بمعنى لا مانع»[٤] وأما في العرف والواقع فلا فرق بينهما أيضًا؛ إذ العصمة في حق الأنبياء المنع من وقوع الخطأ في الرسالة.

والمراد بالحفظ عند الصوفية: المنع من الوقوع في الذنوب والخطأ والخطايا فيما يقررونه من طقوس وشعائر، بل في كل ما يأتونه من مجون وفواقر.

وعلى هذا يكون ما ذكر في الفكر الصوفي من الفرق بين العصمة والحفظ عديم الجدوى، وبالأمثلة التي أذكر تتضح القضية أكثر.

يقول الشعراني مقرًّا بأن الفرق في اللفظ فقط لا في المعنى:

«متى صح للعبد سجود القلب لله عز وجل استحق العصمة إن كان نبيًّا والحفظ إن كان وليًّا، وإنما خص العلماء لفظ العصمة بالأنبياء من أجل فعلهم المباح؛ فإنهم لا يفعلونه إلا على جهة التشريع فهو واجب عليهم فعله لوجوب التبليغ عليهم... بخلاف غيرهم إذا فعلوا مباحًا لا يفعلونه إلا على أنه مباح، هذا

---

١ – «حلية الأولياء» (١٠ / ٣٥٠).

٢ – انظر «مختار الصحاح» و«لسان العرب» مادة (عصم).

٣ – انظر «القاموس» مادة (عصم).

٤ – «اللسان» مادة (عصم).

هو الفرق بين العصمة والحفظ بالنظر للفظ لا للمعنى»[1].

يشير الشعراني هنا إلى أن عصمة الأنبياء تقتضي أن لا يكون هناك شيء مباح عليهم بخلاف غيرهم كالأولياء فإنهم يفعلون المباح. فأولئك معصومون من ارتكاب المباح وهؤلاء محفوظون من النزول عن المباح إلى المكروه أو الحرام.

وغني عن البيان أنه لا فرق بين الصنفين في عدم الوقوع في المعاصي وإلى هذا أشار بقوله: «بالنظر للفظ لا للمعنى».

وذكر محمد خضر الشنقيطي عدة تعريفات للولي عند الصوفية ثم قال: «ولا يخفى أن هذا الكلام والذي قبله يدل على أن تخلل المعصية مناف للولاية، وهذا الذي يشير إليه كلام غير واحد من الفضلاء، وليس في ذلك قول بالعصمة التي لم تثبت إلا للأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - بل قصارى ما فيه القول بالحفظ، وقد قيل الأولياء محفوظون. وفسر بعدم صدور الذنب مع إمكانه»[2].

أقول: لا فرق بين قوله وقول الشعراني، والفارق الذي ذكره ليس بشيء لما يأتي:

١ - ذكر أن تخلل المعصية مناف للولاية.

٢ - سلم كغيره بعدم صدور الذنب من الأولياء وهو العصمة، وإن سمي بغيرها.

٣ - تفسير الحفظ بعدم صدور الذنب مع إمكانه، يبطله تصريح القشيري بأن الله لا يخلق للولي القدرة على العصيان؛ لأن معناه عدم إمكان وقوعه في المعصية.

ومثله قول الشعراني: «اعلم أن الحق تعالى لا ينظر إلى القطب الذي هو السلطان الباطن إلا بعين الأهلية، ولو أنه تعالى نظر إلى السلطان الظاهر بهذه

---

١ - «الجواهر والدرر» (ص ١٢٧).

٢ - «مشتهى الخارف الجاني» (ص ٤٦٦).

العين ما جار إمام قط... وإلى ذلك الإشارة بحديث: «**من أعطيها** – يعني الإمارة – **بغير مسألة وكل الله تعالى به ملكًا يسدده**» وهذا هو معنى العصمة. لكن الأدب أن يقال إنه محفوظ لا معصوم»[1].

نلاحظ الآتي:

١ – القول بعصمة القطب أو السلطان الباطن لأن الله ينظر إليه بعين خاصة.

٢ – أن الله لو نظر بعين الأهلية إلى الحاكم أو القاضي أو السلطان الظاهر – كما يسميه – لصار معصومًا ولكنا نطلق عليه الحفظ لا العصمة.

٣ – الحديث الذي ذكره ليس فيه ما يدعم القول بعصمة من أعطي الإمارة من غير مسألة، بل غايته أن يسدده الله في أحكامه واجتهاداته وينصره في جهاده، أما أن يكون معصومًا من الخطأ والخطايا فلا.

على سبيل المثال فقد حكم عمر بن الخطاب في المشركة ثم رجع عن حكمه. ولم يسأل الإمارة. رواه ابن أبي شيبة، والبخاري في «التاريخ الكبير»، والبيهقي، وقواه الذهبي[2].

المسلك الثالث: القول بعصمة الأولياء على نحو غير مباشر:

من الأساليب التي سلكها القوم في تقرير عصمة الشيوخ والأولياء أساليب غاية في الالتواء والخفاء، ولكن يظهر بالتأمل أن تلك الأساليب مقصود بها نشر عقيدة العصمة بين المريدين والأتباع. وهي في الواقع أساليب مناسبة للمنخرطين الجدد الذين قد يكون من الصعب أن يصارحوا بأن مما يجب عليهم اعتقاده عصمة الشيوخ فيتدرجوا معهم بهذه الطرق التي تمثل مادة تربوية صوفية تمهد قلوب السالكين لقبول عقائد كثيرة في الأولياء وتلزمهم القول بكل أنواع التقديس بما فيه الاستجابة والتسليم بعصمتهم.

---

١ – «اليواقيت والجواهر» (٢/ ١٣٠).

٢ – انظر: «المصنف» (٦/ ٢٤٧) و«التاريخ الكبير» (٢/ ٣٣٢) و«السنن الكبرى» (٦/ ٢٥٥)، و«ميزان الاعتدال» (١/ ٥٨٠).

وهذا المسلك يتحدد في ركيزتين:

الأولى: القول بوجوب طاعة الشيوخ والإيمان بكل ما جاءوا به:

إن من قواعد الدين المعروفة أن طاعة العلماء مقيدة بكون المطاع يأمر بما هو ثابت في الشرع، وأن من أمر أو دعا إلى ما يخالف الشريعة فأمره مطروح مبنوذ، وطاعته محرمة مهما كان مقامه في الظاهر.

قال تعالى: ﴿ **وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ** ﴾ [لقمان: (١٥)].

وقال: ﴿ **وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ** ﴾ [الأنعام: (١٥٣)].

وعلى هذا فمن دعا إلى سبيل غير سبيل الكتاب والسنة فلا طاعة له في الساحة الإسلامية. وهذا ما صرح به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بقوله: «**لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق**» رواه أحمد عن علي وإسناده صحيح كما قال الألباني[1].

غير أن مؤسسي الفكر الصوفي رأوا أن طاعة الشيوخ واجبة ولا يجوز الاعتراض عليهم بأي شكل من أشكال الاعتراض، حتى ولو كان هذا الشيخ الولي بعيداً عن الحق متلبساً بالباطل؛ أي أن الشيخ يطاع لذاته بصرف النظر عن الأوامر والنواهي الشرعية، وهذه الرؤية مبنية على اعتقادهم بعصمة الولي. فإليك أمثلة من أقوالهم في هذا الصدد علمًا بأن هناك مبحثًا خاصًّا ببيان وجوب طاعة الشيوخ طاعة عمياء.

يقول القشيري: «فمن صحب شيخًا من الشيوخ ثم اعترض عليه بقلبه فقد نقض عهد الصحبة ووجبت عليه التوبة، على أن الشيوخ قالوا: عقوق الأستاذين لا توبة عنه»[2].

---

١ – انظر: «المسند» (١/ ١٣١) و«صحيح الجامع» رقم (٧٥٢٠).

٢ – «الرسالة القشيرية» (ص ٦٣٣ – ٦٣٤).

وقال صاحب الرائية[1]:

فذو العقل لا يرضى سواه وإن نأى   عن الحق نأي الليل عن واضح الفجر.

وقال ابن المبارك شارحًا له: «المعنى: أن من له عقل سليم وطبع مستقيم لا يرضى سوى شيخه ويدور معه حيثما دار وإن بعد الشيخ في ظاهر الأمر عن الحق بعداً كبعد الليل من الفجر...»[2].

هكذا مجرد الاعتراض بالقلب ينقض العهد الذي بين المريد وشيخه ويوجب التوبة، إلا أن عقوق الشيخ كبيرة من نوع نادر لا توبة عنها.

ياسبحان الله هل الاعتراض على الشيخ أكبر من الكفر؟ إن هذا لهو التقديس الذي لا تقديس يماثله.

وهذا النهج الذي انتهجه بناة الفكر الصوفي في نشر عصمة الأولياء قد أحس جميع الباحثين المنصفين بخطورته، حتى إن فئة منهم اعترف بتلك الخطورة فيقول الأستاذ سعيد حوى[3]: «إن بعض الصوفية يعتبرون الكرامة دليل الولاية، ويعتبرون الولاية مظنة العصمة، فمتى ظهرت كرامة على يد شيخ اعتبروا ذلك علامة على العصمة – وإن أعطوا العصمة هنا اسم الحفظ – ثم بنوا على ذلك وجوب الالتزام بالشيخ، ووجوب استشارته في كل شيء، ووجوب الالتزام بكل ما قاله. ويأخذون عنه الفتوى والسلوك في كل أمر، وهو موضوع يترتب عليه ما يترتب من فساد أحيانًا»[4].

نلاحظ:

١ – أن هذا اعتراف بالحق من هذا الشيخ الصوفي، وإن كان اعترافًا مشوبًا بالحذر كما يظهر من قوله «إن بعض الصوفية» ومن قوله «ما يترتب عليه من فساد أحيانًا».

---

١ – أبو العباس أحمد بن محمد بن خلف البكري الصوفي، ولد بسلا بالمغرب سنة (٥٨١هـ) ونشأ بمراكش، واستوطن الفيوم من مصر، وبها توفي سنة (٦٤١هـ). انظر: «الإبريز» (ص ٢٤١).

٢ – المصدر السابق (ص ٢٢٨).

٣ – أحد الصوفية المعاصرين.

٤ – «تربيتنا الروحية» (ص ٢١٩).

٢ - التسلسل التدريجي في عقيدة العصمة عند الصوفية أنه متي ظهرت كرامة على يدي شخص فهو ولي، ومتى ما كان وليًّا فهو معصوم، ومتى كان معصومًا فقد وجبت طاعته. فالقول إذن بوجوب الطاعة العمياء للشيوخ مبني على اعتقاد عصمتهم والتسوية بين الأولياء والأنبياء في ذلك حاصلة.

يقول علي الخواص: «إن الأولياء لهم الإشراف على حضرات الوحي فربما تهب على قلوبهم من تلك الحضرة نفحات تكشف لهم عن حقائق الأمور الإلهية فيكون من الأدب قبول تلك النفحات بالإيمان كما قبلت من الأنبياء»[1].

الركيزة الثانية: وجوب تأويل معاصي الأولياء على فرض وقوعها:

إن من مقتضيات عقيدة العصمة اعتقاد أن كل تصرف يصدر من الولي فهو جار على الطاعة، وحتى لو حصل أنه ارتكب معصية فإنها تنقلب طاعة في حقه، وهذا ما يقوله ابن عربي، إذ يرى أن «من شروط المريد أن يعتقد في شيخه أنه على شريعة من ربه وبينة منه، ولا يزن أحواله بميزانه، فقد تصدر من الشيخ صورة مذمومة في الظاهر وهي محمودة في الباطن والحقيقة، فيجب التسليم، وكم من رجلٍ كأسُ خمر بيده ورفعه إلى فيه وقَلَبه الله في فيه عسلاً، والناظر يراه شرب خمراً وهو ما شرب إلا عسلاً»[2].

أقول: لقد رأينا وعايشنا جماعة من الذين أشيع عنهم أن الخمر تنقلب حليبًا في أفواههم فلما تأملناهم وجدناهم من السكارى الذين لا يكادون يفيقون، ولا ريب أن هذه الدعاوى لو كانت صادقة لما سكروا لأن العسل والحليب ليسا من المسكرات فيما أعلم.

ثم لماذا يقوم الأولياء بهذه التمثيليات المدهشة المهينة الخارقة لأحكام الشريعة الغراء؟ إن مثل هذه الترهات لم تكن لتروج في المجتمع الإسلامي لولا تقاعس الحكام عن تطبيق أحكام الشريعة، وإقامة حدود الله على هذه الطبقة؛ إذ

١ - «الجواهر والدرر» (ص ١١٣) مع «الإبريز». ٢ - «الإبريز» (ص ٢٢٨).

لو كان الجلد الحازم هو نصيب كل من يشرب الخمر - بصرف النظر عما تنقلب إليه - لكان في ذلك حداً مانعاً من التلاعب بالشريعة وبعقول الناس.

وحرصاً على عدم الاعتراض على هؤلاء «المعصومين» بسبب وقوعهم في المعاصي أحياناً أخذ الصوفية بوضع الحواجز والعراقيل في سبيل النقاد وتخويفهم من توجيه النقد إلى هذه الممارسات، فيقول الدباغ:

«فإذا رأيت الولي الكبير فيما يظهر للناس يعصي فهو ليس بعاصٍ وإنما روحه حجبت ذاته فظهرت في صورتها فإذا أخذت في المعصية فليست بمعصية... وسبب هذه المعصية الظاهرية شقاوة الحاضرين»[1].

قلت: هذا قلب للموازين ومجازفة خطيرة وتعليل سقيم: العاصي ليس بعاصٍ ولا شقي وإنما الذي دفعه إلى ارتكاب ما ارتكبه من المعاصي هو شقاوة الحاضرين. ويعني قطعاً الذين ينتقدونهم.

وعدم الاعتراض على الشيوخ هو مقتضى إجماع جميع المصنفين من أئمة التصوف وأصحاب الطرق فيقول الشيخ التجاني - وهو يعدد آداب المريد :

«فلا يعترض شيئاً من أمور الشيخ، فإن لم يوافق ما عنده من ظاهر العلم أو باطنه فليعلم أن هناك دقائق بين الشيخ وربه لا يدريها التلميذ، والشيخ يجرى على منوال تلك الدقائق»[2].

خلاصة ما سبق في هذا المطلب:

١ - أن غلو الصوفية ومبالغتهم في تقديس الأولياء وصل إلى حد اعتقاد أن الذنوب لا تصدر عنهم فأتوا بعقيدة عصمة الأولياء مقارنة بعقيدة عصمة الأئمة عند الرافضة.

٢ - صرحوا بهذه العقيدة أحياناً، وأحياناً سموها بالحفظ تستراً مع بقاء المعنى المقصود من العصمة.

---

١ - «الإبريز» (ص ٢٢١).

٢ - «جواهر المعاني» (١٥٧/١).

يقول الأستاذ إحسان رحمه الله: «إن الصوفية يعتقدون في أوليائهم ما يعتقد الشيعة في أئمتهم من تأليههم وجعلهم أنبياء أو ـ كالأنبياء ـ معصومين ولو أنهم كثيراً ما يتجنبون استعمال هذه اللفظة، ويستبدلونها بالحفظ، ولا يقصدون من ورائها إلا العصمة التي يستعملها الشيعة توقيًا وتحفظًا من طعن الطاعنين واعتراض المعترضين، وستراً لتلك الصلة الوثيقة التي تربطهم مع الشيعة، ولو أن بعض المتهورين منهم لم يراعوا هذا الكتمان والإخفاء وباحوا بهذا السر جهراً وعلنًا عارفين بأن تَقِيَّتَهم هذه لا تسمن ولا تغني من جوع؛ لأن المراد من كلتا اللفظتين واحد لا اختلاف بينهما من حيث المدلول»[1].

٣ ـ كما أنهم قالوا بوجوب طاعة الأولياء والشيوخ وعدم مخالفتهم لأنهم معصومون، بينوا أن الشيخ على فرض صدور المعاصي منه فلا ينبغي أن يعتقد أنه عاصٍ في حقيقة الأمر لأن عصمته تقتضي عدم صدور المعاصي منه.

وفي المطلب التالي سوف نرى أن نصوصهم في عصمة الأولياء تدور حول المسالك الثلاثة التي ذكرناها.

المطلب الثاني: بعض نصوصهم في تقرير عصمة الأولياء وتحليلها:

بينا المسالك التي يسلكها أقطاب الفكر الصوفي في تقرير عصمة الأولياء، ومثلنا لكل مسلك بأمثلة قصدنا بها الاستدلال على ما قلنا، وفي هذا المطلب نتناول عدداً من النصوص القاضية بعصمة الأولياء نقلناها من المصادر الصوفية المعتمدة عندهم.

والذي دفعنا إلى عرض هذه النصوص وتحليل ما يحتاج منها إلى تحليل أمور:

١ ـ تكثير ما نورده من أقوال المتصوفة في هذه القضية من المراجع المشهورة حتى لا يظن ظان أننا تصيدنا أقوالاً شاذة غير معتمدة للتدليل بها على ما نقول، بل نريد أن يعلم الجميع أن موضوع عصمة الأولياء ـ على خطورته ـ

---

١ ـ «التصوف، المنشأ والمصادر» (ص ٢٠٤).

فكر صوفي مشهور، والعمل مازال جارياً على مقتضاه في كل محيط صوفي، كإيجاب طاعة الشيوخ طاعة عمياء، وإيجاب تأويل مخالفتهم الشرعية.

٢ - أن يزداد الواقف عليها علماً بأن من ذهب إلى أن الصوفية لم يصرحوا بعصمة الأولياء وإنما كنوا بها لم يصب فيما ذهب إليه.

٣ - أن يتمرس على ملاحظة هذه المسالك في الفكر الصوفي حتى لا يخدع فيقر بشيء ظاهره مظنة لإجلال الأولياء واحترامهم وباطنه تقديسهم والغلو فيهم وإعطاؤهم ما لا يستحقه إلا ربهم وخالقهم.

ومن هذه النصوص:

سأل الشعراني شيخه الخواص عن الخواطر القبيحة هل تقع للخواص كما هي واقعة للعوام؟ فأجاب:

«لا يقع للكمل إلا الخواطر التي تناسب مقامهم لا يشاركون العامة في الخواطر التي تطرقهم لا في المحاسن ولا في القبائح لارتفاع الكمل عن مشهد العامة، والخواطر تابعة للمشاهد»[1].

لاحظ: **أولاً**: أنه نفى عن الكمل ورود الخواطر القبيحة، بل حتى الخواطر الحسنة عند العوام نفاها عنهم فكيف إذن بالأقوال القبيحة؟ ثم كيف بالأعمال القبيحة؟ لا شك أن هذا قول بعصمتهم في غاية الوضوح.

ثانياً: قارن هذا القول بموقف الصحابة حين نزل قوله تعالى: ﴿ **وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** ﴾ [البقرة: (٢٨٤)].

فإن ذلك اشتد عليهم فأتوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم بركوا على الركب فقالوا: أي رسول الله كُلفنا من الأعمال ما نطيق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة، وقد أُنزلت عليك هذه الآية ولا نطيقها. فأمرهم النبي

١ - «درر الغواص» (ص ٣ - ٤).

صلى الله عليه وآله وسلم أن يقولوا سمعنا وأطعنا. فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى فأنزل: ﴿ **لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ...** ﴾ [البقرة: (٢٨٦)]»[1].

فإذا كان أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهم خير الأمة بعد نبيها - لا يقدرون على حفظ الأنفس وحمايتها من توارد الخواطر القاهرة، فليس هناك شك في أن الصوفية يريدون أن يجعلوا أولياءهم وكُملهم فوق الصحابة في المراتب، وفي ذلك من التجزيف والتزييف ما لا يخفى.

ويرى التجاني أن فيض الفتح إذا هب على العبد فإنه: «يتطهر من جميع الأوصاف المذمومة، فلا يبقى فيه من تلك الأوصاف لا قليل ولا كثير، بل يهدمها عينًا وأثرًا، وبسبب ذلك الفيض يتصف بأضداد الصفات الممحوة من صفات الملائكة والروحانيين والنبيين، ويصير بسبب ذلك كأنه من جنس الملائكة»[2].

وبهذا يقول بعصمتهم حيث جعل صاحب الفتح كالملائكة والأنبياء في الطهارة والنقاء وهم معصومون.

ويقول صاحب «الإبريز»: «إن الذنوب لا تصدر إلا من المحجوبين أهل الغفلة والظلام، ولا تصدر من العارفين أهل القرب والمشاهدة، فكيف بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام»[3].

وهذا القول بالإضافة إلى أنه يقرر عصمة العارفين، فيه رمي الأمة الإسلامية كلها بالغفلة والحجاب، وفيه أيضًا تيئيس لها؛ لأن الذنوب لا بد من وقوعها، فإذا كان وقوعها من أي شخص يعني أنه محجوب وغافل وغير عارف بالله فإن ذلك مدعاة إلى اليأس ﴿ **إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ** ﴾ [يوسف: (٨٧)].

ولا ننسى هنا قول القشيري: «ومن شرط الولي أن يكون محفوظًا، كما أن

---

١ - انظر «مسلم» في كتاب الإيمان - باب (٥٧) (ص ١١٥).

٢ - «جواهر المعاني» (٢/ ٥٧).

٣ - «الإبريز» (٢٩٨).

من شرط النبي أن يكون معصومًا»[1].

وأنت خبير بأنه لا فرق بين الحفظ والعصمة كما سبق تحقيقه.

ويرى الدباغ «أن أهل الفتح الكبير يغفر لهم ما تقدم من ذنوبهم وما تأخر، وحسناتهم مقبولة، وسيئاتهم كلها ترجع حسنات إذا فعلوها قبل الفتح، أما بعد الفتح فإنها لا تصدر منهم معصية لأنها لا تصدر إلا من المحجوبين»[2].

فأنت رأيت كيف ذكر أنهم يُغفر لهم ما تقدم من ذنوبهم وما تأخر، ثم احترز بأن ذلك ليس تناقضًا مع عقيدة العصمة لأن هذه الذنوب تقع قبل الفتح، وأما بعد الفتح والولاية فلا.

ويقول التجاني بعبارة صريحة لا تحتاج إلى تعليق: «ثم لتعلم أن من تجلى الله له بالسر المصون والغيب المكنون عصم من المعاصي بكل وجه وبكل اعتبار، فلا تتأتى منه المعصية التي هي مخالفة أمر الله تعالى صريحًا أو ضمنًا»[3].

وأما الشيخ الفوتي فقد نقل عن محمد بن سليمان الجزولي[4] قوله:

«ومن فضائل خدمة الأولياء اكتساب العلوم والآداب ومعرفة رب الأرباب والعصمة من الذنوب والتباعد من العيوب»[5].

تأمل كيف جعل من خدمة الأولياء العصمة من الذنوب. فإذا كان الخادم معصومًا بسبب الخدمة فكيف بالمخدوم؟ وهكذا تجري نصوصهم على هذا المنوال، وهي من الكثرة بحيث لو ذهبنا نسردها لأخذت من هذا البحث مساحة كبيرة ولخرجت بنا عن المقصود، فلنكتف بما أوردنا، ولننتقل إلى مناقشة عقيدة العصمة والرد عليها.

---

١ – «الرسالة» (ص ٥٢١) وقارن مع «معجم مصطلحات الصوفية» لحفني (ص ٢٦٩).

٢ – «الإبريز» (ص ٣٠١).

٣ – «جواهر المعاني» (١/ ٢٥٢).

٤ – هو محمد بن سليمان بن عبد الرحمن الجزولي الشاذلي، صوفي من أهل المغرب – تفقه بفاس ومات سنة (٨٧٠هـ) ودفن بمراكش. انظر: «معجم المؤلفين» (١٠/ ٥٢).

٥ – «الرماح» (١/ ٢٣).

المطلب الثالث: مناقشة عقيدة العصمة في الفكر الصوفي:

ذكرنا فيما سبق مسالك الصوفية ونصوصهم في تقرير عصمة الأولياء، وفي هذا المطلب نناقش هذه العقيدة ونرد عليها بما لا يدع في نفس المنصف شكًّا في كونها عقيدة دخيلة على الإسلام، كغيرها من العقائد الفاسدة التي تسربت إلى التراث الإسلامي في حين غفلة من كثير من المسلمين.

وقبل الخوض في الرد لا بد أن نشير هنا إلى أن العصمة في تبليغ رسالات الله من الأمور الضرورية للأنبياء والرسل كي لا يقع الخطأ والغلط في أداء أوامر الله ونواهيه، وأحكام الله وإرشاداته. فهم مسددون مدعمون بالوحي ونزول الملائكة عليهم، فلا يتأتى مع هذا أن ينطقوا عن الهوى، أو ينحرفوا عن سواء السبيل، ولذا يجب اتباعهم في كل ما يقولونه ويأمرون به. لسلامتهم من الخطأ والزلل، بخلاف غيرهم حيث إنهم معرضون للخطأ والنسيان والزلل والغلط فلا يؤمن جانبهم من هذه الأمور[1].

فعصمة الأنبياء أمر متقرر مفروغ منه بلا نزاع فيها بعد نبوتهم، أما قبل نبوتهم ففي وجوبها نزاع ليس هذا محل بيانه.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «قد اتفق المسلمون على أنهم ـ يعني الأنبياء معصومون فيما يبلغونه عن الله، فلا يجوز أن يقرهم على الخطأ في شيء مما يبلغونه عنه. وبهذا يحصل المقصود من البعثة، وأما وجوب كونه معصومًا قبل أن يبعث نبيًّا لا يخطئ أو لا يذنب فليس في النبوة ما يستلزم هذا»[2].

وأما الرد على القول بعصمة الأولياء فمن أوجه:

الوجه الأول: ما جاء في القرآن من النصوص التي يناقضها القول بعصمة غير الأنبياء، ومنها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿**قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ**

---

١ ـ انظر: «التصوف المنشأ والمصادر» (ص ٢٠١). ٢ ـ «منهاج السنة» (٢/٣٩٦).

وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾ [البقرة: (١٣٦)].

ووجه الاستدلال: أن الله تبارك وتعالى أمرنا في هذه الآية ونحوها بالإيمان بما جاء به النبيون، وأن نطيعهم فيما يأمرون؛ لأن المعصوم هو الذي يجب اتباعه في كل ما يقول ولا يجوز مخالفته في شيء، وذلك من خصوصيات الأنبياء. وعلى هذا فمن جعل بعد الرسول معصومًا يجب الإيمان بكل ما يقوله فقد جعله مضاهيًا للأنبياء وأعطاه معنى النبوة وإن لم يعطه لفظها.

٢ - قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ [النساء: (٥٩)].

«فلم يأمرنا بالرد عند التنازع إلا إلى الله والرسول، فمن أثبت شخصًا معصومًا غير الرسول، أوجب رد ما تنازعوا فيه إليه لأنه لا يقول عنده إلا الحق كالرسول. وهذا خلاف القرآن»[1].

٣ - وقال تعالى: ﴿ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا ﴾ [النساء: (٦٩)].

وقال تعالى: ﴿ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾ [الجن: (٢٣)].

ووجهه أن المعصوم هو الذي تجب طاعته بلا قيد وتكون طاعته وسيلة للسعادة، وتكون مخالفته سببًا في استحقاق الوعيد. والله تعالى إنما أثبت هذا في حق الرسل خاصة ولم يثبته لغيرهم. فالرسول صلى الله عليه وآله وسلم هو الذي فرق الله به بين أهل الجنة وأهل النار، وبين الأبرار والفجار، وبين الحق والباطل، وبين الغي والرشاد، والهدى والضلال، وجعله القسيم الذي قسم الله به عباده إلى شقي وسعيد. فمن اتبعه فهو السعيد، ومن خالفه فهو الشقي، وليست

١ - «منهاج السنة» (٦/ ١٩٠).

هذه المرتبة لغيره. فدل على أنه لا معصوم غيره[1].

الوجه الثاني: ماورد في السنة من النصوص التي يناقضها القول بعصمة غير الأنبياء:

ومنها قوله صلى الله عليه وآله وسلم : «**كل ابن آدم خطاء وخير الخطائين التوابون**»[2].

فمقتضى هذا الحديث أن بني آدم كلهم خطاءون بدون استثناء، إلا من قام موجب على تخصيصه من ذلك وهم الأنبياء فيما يبلغونه من الوحي.

قال المباركفوري[3] : «وأما الأنبياء صلوات الله عليهم فإما مخصوصون عن ذلك، وإما أصحاب صغائر. والأول أولى فإن ما صدر عنهم من باب ترك الأولى»[4].

وعلى هذا فكل آدمي غير نبي فإنه خطاء غير معصوم من الخطأ والخطايا.
وورد فيها قوله عليه الصلاة والسلام : «**قد كان في الأمم قبلكم محدَّثون، فإن يكن في أمتي أحد فعمر منهم**». قال ابن وهب (الراوي) : تفسير محدثون : ملهمون. رواه الشيخان[5].

دل هذا الحديث على أن عمر بن الخطاب كان ملهمًا، فحصل بذلك يقين لدى كل مؤمن مصدق بأخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن أي محدَّث

---

١ - انظر «منهاج السنة» (٦/١٩٠).

٢ - أخرجه الترمذي (٤/٦٥٩)، وابن ماجة (٢/١٤٢٠ح ٤٢٥١) وأحمد (٣/١٩٨)، والدارمي (٢/٣٠٣)، والحاكم (٤/٢٤٤)، كلهم من طريق علي بن مسعدة عن قتادة عن أنس مرفوعًا. قال الترمذي: غريب. وقال الحاكم: صحيح الإسناد وتعقبه الذهبي بان عليًا فيه لين. وحسنه الشيخ الألباني «صحيح الجامع» برقم (٥٤١٥)، وفي «التعليق على التنكيل» (٢/٢١٣).

٣ - هو عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، عالم مشارك في أنواع العلوم، وفي الصناعة الحديثية على وجه الخصوص، ولد في بلدة مباركفور بالهند، توفي سنة (١٣٥٣هـ). انظر: «معجم المؤلفين» (٥/١٦٦).

٤ - «تحفة الأحوذي» (٧/٢٠٢).

٥ - البخاري: فضائل الصحابة - باب مناقب عمر بن الخطاب (٣/١٦ح ٣٦٨٩) ومسلم: فضائل الصحابة - باب من فضائل عمر (٤/١٨٦٤).

ومخاطَب وملهم فرض وجوده في أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فعمر أفضل منه. ومع هذا فقد كان عمر يفعل ما هو الواجب عليه فيعرض ما يقع له على ما جاء به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فتارة يوافقه فيكون ذلك من فضائل عمر، وتارة يخالفه فيرجع عمر عن ذلك. كما رجع يوم الحديبية، وكما رجع عن إنكاره موت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكذلك رجع عن رأيه في ترك قتال مانعي الزكاة.

ولهذا كان عمر يشاور الصحابة ويناظرهم ويرجع إليهم في بعض الأمور، وينازعونه في أشياء، فيحتج عليهم، ويحتجون عليه بالكتاب والسنة، ويقرهم على منازعته ولا يقول لهم أنا محدَّث ملهم مخاطَب فينبغي لكم أن تقبلوا مني ولا تعارضوني. فأي أحد ادعى أو ادعى له أصحابه أنه ولي لله وأنه مخاطب، أو ملهم يجب على أتباعه أن يقبلوا منه كل ما يقوله ولا يعارضوه ويسلموا له حاله من غير اعتبار بالكتاب والسنة، فهو وَهُم مخطئون، ومثل هذا أضل الناس، فعمر ابن الخطاب أفضل منه وهو أمير المؤمنين وكان المسلمون ينازعونه... وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على أن كل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم»[1].

ويقول شيخ الإسلام: «لما كان ولي الله يجوز أن يغلط لم يجب على الناس الإيمان بجميع ما يقوله إلا أن يكون نبيًّا، ولا يجوز له أن يعتمد على ما يلقى إليه في قلبه... مما يراه إلهامًا ومحادثة وخطابًا، بل يجب عليه أن يعرض ذلك جميعه على ما جاء به محمد صلى الله عليه وآله وسلم فإن وافقه قبله، وإن خالفه لم يقبله، وإن لم يعلم أموافق هو أم مخالف توقف فيه»[2].

وجملة القول أن عمر بن الخطاب أفضل من كل ولي يدعى أو يدعي له أصحابه العصمة من الخطأ؛ لأن عمر هو أحد الخلفاء الراشدين، وأحد المبشَّرين بالجنة، وقد ورد نص في حقه بأنه ملهم، فلم يبق هناك شك أو ريبة في ولايته

---

١ – انظر: «الفرقان بين الأولياء» (ص ٥١ – ٥٥). ٢ – المصدر السابق (ص ٥٠ – ٥١).

لله، ومع ذلك لم يكن معصومًا من الخطأ ولا ادعاه لنفسه، ولم يدع الناس إلى التسليم بكل ما يقوله أو يفعله.

وينبغي بالمسلم الناصح لنفسه أن يعلم أن الحق واضح جلي والدين كامل تام، وأمامنا كتاب الله تعالى وسنة نبيه فلا نحتاج معهما إلى أحاديث المحدثين وإلهامات الملهمين.

قال ابن تيمية: «وكان الأمم قبلنا محتاجين إلى محدثين، بخلاف أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فإن الله أغناهم به فلم يحتاجوا معه إلى نبي ولا إلى محدث»[1].

كما ينبغي أن نشير أيضًا إلى أن ما يتصوره البعض من أن الوقوع في الخطأ والنسيان ينافي الولاية تصور خاطيء.

يقول شيخ الإسلام: «وليس من شرط الولي أن يكون معصومًا لا يغلط ولا يخطيء، بل يجوز أن يخفي عليه بعض علم الشريعة، ويجوز أن يشتبه عليه بعض أمور الدين، حتى يحسب بعض الأمور مما أمر الله به أو مما نهى الله عنه وليست كذلك، ويجوز أن يظن في بعض الخوارق أنها من كرامات أولياء الله تعالى وتكون من الشيطان، لبسها عليه لنقص درجته ولا يعرف أنها من الشيطان وإن لم يخرج بذلك عن ولاية الله تعالى، فإن الله تعالى تجاوز لهذه الأمة عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[2].

ويقول ابن القيم: «إن كون العبد مصطفًى لله، ووليًا لله، ومحبوبًا لله، ونحو ذلك من الأسماء الدالة على شرف منزلة العبد وتقريب الله له لا ينافي ظلم العبد نفسه أحيانًا بالذنوب والمعاصي، بل أبلغ من ذلك أن صديقيته لا تنافي ظلمه لنفسه، ولهذا قال صديق الأمة وخيارها للنبي صلى الله عليه وآله وسلم علمني دعاء أدعو به في صلاتي. فقال: «**قل اللهم إني ظلمت نفسي ظلمًا كثيرًا ولا يغفر**

---

١ - «الفرقان بين الأولياء» (ص ٧٣).

٢ - «مجموع الفتاوى» (١١ / ٢٠١).

الذنوب إلا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم»[1].

والحديث متفق عليه[2].

ويقول العلامة الشوكاني: «واعلم أن أولياء الله غير الأنبياء ليسوا بمعصومين، بل يجوز عليهم ما يجوز على سائر عباد الله المؤمنين، لكنهم قد صاروا في رتبة رفيعة ومنزلة علية فقلَّ أن يقع منهم ما يخالف الصواب وينافي الحق، فإذا وقع ذلك فلا يخرجهم عن كونهم أولياء لله»[3].

الوجه الثالث: أن من الصوفية من ينفي كون الأولياء معصومين:

فلنكتف بمثال قديم وآخر جديد:

يقول أبو القاسم القشيري: «ولا ينبغي للمريد أن يعتقد في المشايخ العصمة، بل الواجب أن يذرهم وأحوالهم»[4].

وهذا كما رأيت تناقض منه حيث صرح في غير موضع من رسالته بعصمتهم. وقد أوردنا بعض ذلك فيما مضى.

والمثال الآخر قول الأستاذ سعيد حوى: «لقد تصور بعض الصوفية أنه يمكن أن تصل بعض القلوب إلى العصمة فاعتبروا كل ما يلقى فيها، وكأنه وحي منزل، وبذلك جعلوا قلوب الأولياء كقلوب الأنبياء وهذا كفر وضلال... ومهما ادعى المدعون أن قلباً يرقى إلى حيث يدرك ما يلقى فيه فإن أحداً لا يجوز أن يدعي عصمة القلب وإلا فإنه يكفر»[5].

الوجه الرابع: أن أولياءهم يختلفون في المسائل ويخطِّئ بعضهم بعضاً: ما دام هؤلاء الأولياء «المعصومون» يختلفون اختلاف تضاد[6] في بعض الأمور فلا

---

١ - «طريق الهجرتين» (ص ٣٣٢).

٢ - البخاري: الأذان - باب الدعاء قبل السلام (١/٢٦٨ح ٨٣٤) ومسلم: الذكر - باب استحباب خفض الصوت بالذكر (٤/٢٠٧٨).

٣ - «قطر الولي» (ص ٢٣٤).

٤ - «الرسالة» (ص ٧٤٣).

٥ - «تربيتنا الروحية» (ص ٢٠٦).

٦ - للوقوف على انقسام الاختلاف إلى اختلاف تنوع واختلاف تضاد انظر: «اقتضاء الصراط المستقيم» (ص ٣٣).

بد أن يكون الحق إلى جانب دون جانب، ولا بد أن يكون هناك مخطئ ومصيب، وإذا وجدنا أن وليًّا ما أخطأ في قضية ما أيقنا بانتفاء العصمة عنه، وإذا انتفت العصمة عن أحد من الأولياء جاز انتفاؤها عنهم جميعًا.

فإليك النصوص في هذا الاختلاف:

قال الشعراني لشيخه الخواص: «الشيخ عبد القادر الجيلاني لم يقل: قدمي هذه على رقبة كل ولي لله تعالى إلا بإذن. فقال الخواص: لو كان ذلك بأمر من الله ما وقع منه ندم حين وفاته، فقد بلغنا أنه وضع خده على الأرض وقال: هذا هو الحق الذي كنا عنه في غفلة، وندم واستغفر، ومعلوم أن الندم لا يكون عقب امتثال الأوامر الإلهية إنما يكون عقب ارتكاب أهوية النفوس»[١].

فإذا كان الشيخ عبد القادر ـ الذي لا أظن أن صوفيًّا واحداً يشك في ولايته ـ يقع في مثل هذه الأمور المعبر عنها بهوى النفس فأين العصمة والحفظ المدعى؟

ويقول الدباغ: «لم أزل أتعجب من الولي الذي يقول إنه يملأ الكون، وذلك لأن للكون بابًا منه يقع الدخول إليه وهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهل يطيق مخلوق من المخلوقات أن يحمل نوره صلى الله عليه وآله وسلم ومن عجز عن الباب فكيف يطيق غيره»[٢].

مادام بعض أولياء الصوفية يدَّعون لأنفسهم أموراً بغير دليل ولا برهان مما يجعل بعض أوليائهم كالدباغ يتصدى للرد عليه وتفنيد مزاعمه. فلماذا لا نتوقف نحن في قبول كل ما يصدر عنهم مما يخالف الكتاب والسنة، بل ونقذف به عرض الحائط.

ومثله قوله: «وقد غلط بعض الأولياء من أهل الفتح فظن أن الولي العارف الكبير قد يبلغ مقام النبي صلى الله عليه وآله وسلم في المعرفة وهذا الذي ظنوه غلط مخالف لما في نفس الأمر»[٣].

---

١ ـ «الجواهر والدرر» (ص ١٤٠).
٢ ـ «الإبريز» (ص ٢٦٠).
٣ ـ المصدر السابق (ص ٢٦٤).

إذن بعض الأولياء من أهل الفتح يقعون في أغلاط شنيعة لا يحسن السكوت عليها ولا يوجد لها تأويل. إذ لو وجد لها تأويل قريب أو بعيد لبادر الدباغ كعادته إلى بيانه والتشبث به.

وما دام الأمر كذلك لمَ نذهب إلى أن المعاصي التي تقع من بعضهم إنما هي صورية وليست حقيقية؟

وقال أيضاً: «اختلف الأولياء في أنا لو رجعنا إلى النعمة الأولى هل نجدها على حالتها الأولى أم لا»[١].

يعني أن أهل الجنة في تنقل دائم بين النعم فكلما رأوا نعمة وتمتعوا بها تبدلت وأتتهم نعمة أخرى، فالمسألة هي حول ما إذا رجعوا إلى النعمة الأولى هل تكون باقية على حالها أو لا؟ فاختلف فيها الأولياء. قوم قالوا بالإيجاب، وقوم قالوا بالنفي.

فأين العصمة من الخطأ؟ وأين النظر في اللوح المحفوظ؟ وأين أخذ الأحكام من الله بلا واسطة؟

وهناك قضية عقدية متعلقة بالقدرة الإلهية أثارها أبو حامد الغزالي[٢] فذهب إلى أنه: «ليس في الإمكان أبدع مما كان». وشرحه بأن الله تعالى لو ادخر أبدع مما خلق مع القدرة عليه لكان بُخلاً ينافي الجود وظلماً يناقض العدل[٣].

والذي يعنينا في هذه المسألة هو أن أولياء التصوف اختلفوا حولها اختلافاً شديداً وتبادلوا فيها ردوداً عنيفة. فلخص ذلك صاحب «الإبريز» فذكر أن في المسألة ثلاث طوائف: طائفة أنكرت وردت على أبي حامد، وطائفة أوَّلتها، وطائفة كذبت النسبة إلى أبي حامد.

ثم أخذ في المناقشة فقال: «والطائفة الأولى الرادة على أبي حامد هم المحققون من أهل عصره فمن بعدهم إلى هلم جرًّا»[٤] ثم ذكر جماعة من

١ - المصدر السابق (ص ٣١٥).

٢ - تأتي ترجمته في (١/ ٤٩٤).

٣ - «الإحياء» (٤/ ٢٧٥).

٤ - «الإبريز» (ص ٢٦٨).

الأولياء المدافعين عن الغزالي ورد عليهم واحداً واحداً، فذكر منهم:

١ – ابن عربي فذكر دفاعه عن الغزالي ثم قال: «وليس هذا من الجواب في شيء»[١].

٢ – الشيخ عبد الكريم الجيلي[٢]، وقال في الرد عليه «وهذا أيضًا ليس بجواب»[٣].

٣ – الشيخ محمد المغربي الشاذلي[٤] «شيخ السيوطي في الطريقة» ذكر دفاعه ثم قال: «وهذا إن سلم من التصحيف فليس بجواب أيضًا»[٥].

٤ – الشيخ أحمد زروق[٦]، ذكر دفاعه ثم رد عليه قائلاً: «ولا يخفى ما فيه»[٧].

٥ – أما الشيخ جلال الدين السيوطي الذي ألف في المسألة كتابًا سماه «تشييد الأركان لمسألة ليس في الإمكان» فقد قال: «توقفت في هذا الأمر أيامًا حتى مَن الله علي بفهمه بعد التضرع إليه وإظهار الذل والافتقار فالهمني إياه وله الحمد» ثم ذكر الجواب، لكنه مع هذا التمهيد لم يسلم من صاحب «الإبريز» فقال في الرد عليه:

«لو عبر حجة الإسلام كذلك لقرب الحال، ولكنه قال: لو ادخره مع القدرة عليه لكان بخلاً ينافي الجود... وأهل السنة رضي الله عنهم ينزهون ربهم عن وصفه بالبخل»[٨].

ورد على الطائفة التي توقفت في المسألة وحاولت أن تجد لها تأويلاً فقال:

---

١ – المصدر السابق (ص ٢٧٠).

٢ – عبد الكريم بن إبراهيم الجيلي القادري صوفي كبير مقدس فكره وأراؤه عند الصوفية. مات سنة (٨٣٢هـ) له تصانيف أشهرها «الإنسان الكامل» انظر: «معجم المؤلفين» (٥/٣١٣).

٣ – «الإبريز» (ص ٢٧٠).

٤ – لم أقف على ترجمته.

٥ – «الإبريز» (ص ٢٧٠).

٦ – أحمد بن أحمد البرسلي الشهير بزروق، شيخ صوفي من أهل المغرب، ولد بفاس سنة (٨٤٦هـ) وتوفي بطرابلس الغرب سنة (٨٩٩هـ) انظر: «معجم المؤلفين» (١/١٥٥).

٧ – «الإبريز» (ص ٢٧١ - ٢٧٢)

٨ – ن.م (٢٧٣ - ٢٧٤).

«وأما توقف المنتصرين لأبي حامد في الظلم والبخل فما كان من حقهم أن يتوقفوا، بل كان الواجب عليهم أن يبادروا إلى رده وإنكاره فإنه مردود ببداهة العقول، ولا يصح أن يتمشى إلا على أصول الفلسفة والاعتزال»[1].

أقول: الحق واضح إن شاء الله في مسألة العصمة، فالصواب أن يعاملوا الناس كلهم في كل المسائل بما عامل به صاحب «الإبريز» الغزالي ومن معه من الأولياء والأقطاب، فيرد عليهم كل ما يأتون به مما يناقض قواعد الشرع، وبذلك تبقى الشريعة في منأى من التحريف والنقص والزيادة، ومن مشاركات العقول والقلوب التي أدت إلى تحريف الأديان السابقة وتبديل أكثر أحكامها.

---

١ - ن.م (ص ٢٨٠).

الفصل الثاني
اعتقاد أن بعض الأشخاص له حق في التشريع

تمهيد

أولاً: بيان العلاقة بين الفصل الأول والثاني:

لقد كان بحثنا وعرضنا وتحليلنا في الفصل السابق حول الأولياء والأقطاب في الفكر الصوفي: مواصفاتهم ووظائفهم. ولما كان من تلك المواصفات ما يزعمونه من قدراتهم الفائقة على التصرف في الكون والحياة، وعلمهم بالغيب علمًا مطلقًا غير مقيد، وكان منها وصفهم بأنهم معصومون، كان من المناسب أن أبين في هذا الفصل اعتقاد الصوفية بأن لأوليائهم حقوقًا في التشريع؛ لأن هذا الحق جاء نتيجة طبيعية لتلك الأوصاف إذ لو لم يكن لهم هذا الحق لما كان في علمهم بالغيب ولا في عصمتهم وقدرتهم على فعل كل ما يريدون أية فائدة. وهذا هو الرابط بين الفصلين، وبه تتبين خطورة اعتقاد العصمة في غير المعصوم.

تحدث الشيخ محمود شلتوت[1] عن أسباب ذيوع البدع فذكر أن السبب الأول: اعتقاد العصمة في غير المعصوم وأضاف: «إن هذا الأمر يُرى فيمن ينتسبون إلى طرق التصوف، وأنهم يقرأون عن شيوخ طريقتهم شيئًا من الأحوال التي تنافي الأحكام الشرعية، فيعتقدون أنها من التشريع الذي خص الله به عباده

---

١ - محمود شلتوت أحد العلماء بمصر، ولد سنة (١٨٩٢م)، وعين شيخًا للأزهر سنة (١٩٥٨م) حتى وفاته سنة (١٩٦٣م)، له عدد من الكتب وفتاوى مجموعة. انظر: «الموسوعة العربية الميسرة» (ص ١٠٩١).

«وأما توقف المنتصرين لأبي حامد في الظلم والبخل فما كان من حقهم أن يتوقفوا، بل كان الواجب عليهم أن يبادروا إلى رده وإنكاره فإنه مردود ببداهة العقول، ولا يصح أن يتمشى إلا على أصول الفلسفة والاعتزال»[1].

أقول: الحق واضح إن شاء الله في مسألة العصمة، فالصواب أن يعاملوا الناس كلهم في كل المسائل بما عامل به صاحب «الإبريز» الغزالي ومن معه من الأولياء والأقطاب، فيرد عليهم كل ما يأتون به مما يناقض قواعد الشرع، وبذلك تبقى الشريعة في منأى من التحريف والنقص والزيادة، ومن مشاركات العقول والقلوب التي أدت إلى تحريف الأديان السابقة وتبديل أكثر أحكامها.

---

١ - ن.م (ص ٢٨٠).

الفصل الثاني
اعتقاد أن بعض الأشخاص له حق في التشريع

تمهيد

أولاً: بيان العلاقة بين الفصل الأول والثاني:

لقد كان بحثنا وعرضنا وتحليلنا في الفصل السابق حول الأولياء والأقطاب في الفكر الصوفي: مواصفاتهم ووظائفهم. ولما كان من تلك المواصفات ما يزعمونه من قدراتهم الفائقة على التصرف في الكون والحياة، وعلمهم بالغيب علمًا مطلقًا غير مقيد، وكان منها وصفهم بأنهم معصومون، كان من المناسب أن أبين في هذا الفصل اعتقاد الصوفية بأن لأوليائهم حقوقًا في التشريع؛ لأن هذا الحق جاء نتيجة طبيعية لتلك الأوصاف إذ لو لم يكن لهم هذا الحق لما كان في علمهم بالغيب ولا في عصمتهم وقدرتهم على فعل كل ما يريدون أية فائدة.
وهذا هو الرابط بين الفصلين، وبه تتبين خطورة اعتقاد العصمة في غير المعصوم.

تحدث الشيخ محمود شلتوت[1] عن أسباب ذيوع البدع فذكر أن السبب الأول: اعتقاد العصمة في غير المعصوم وأضاف: «إن هذا الأمر يُرى فيمن ينتسبون إلى طرق التصوف، وأنهم يقرأون عن شيوخ طريقتهم شيئًا من الأحوال التي تنافي الأحكام الشرعية، فيعتقدون أنها من التشريع الذي خص الله به عباده

---

١ - محمود شلتوت أحد العلماء بمصر، ولد سنة (١٨٩٢م)، وعين شيخًا للأزهر سنة (١٩٥٨م) حتى وفاته سنة (١٩٦٣م)، له عدد من الكتب وفتاوى مجموعة. انظر: «الموسوعة العربية الميسرة» (ص ١٠٩١).

المقربين، وأن شيخهم لا يفعل إلا حقًّا ولا يقول إلا صدقًا، والفقه للعموم وهذه طريقة الخصوص فيتبعونه في كل ما يؤثر عنه من قول أو فعل على أنه الطريق المقرب إلى الله الموصل إلى رضاه»[1].

ثانيًا: ينبغي أن نعلم باديءَ ذي بدء أن الله تبارك وتعالى ﴿**هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ**﴾ [التوبة: (٣٣)، سورة الصف: (٩)].

وأنه سبحانه أتم نوره وأكمل الدين الذي ارتضاه للناس فقال تعالى: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا**﴾ [المائدة: (٣)].

وأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما ترك بابًا من أبواب الخير إلا ودلنا عليه وأمرنا به، ولا بابًا من أبواب الشر إلا حذرنا منه ونهانا عنه.

وكان مما نهانا عنه أشد النهي الابتداع في الدين، واتباع محدثات الأمور فقال عليه الصلاة والسلام: «**من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد**»[2]. ومعنى رد: أي مردود على محدثه عقيدة كانت أم قولاً أم فعلاً، إذا كان مخالفًا لما عليه السنة[3].

وقال صلى الله عليه وآله وسلم في خطبته: «... **فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة**». متفق عليه واللفظ لمسلم[4].

ورد على الذين تقالوا عبادته وأحدثوا أمورًا لم تشرع بقوله عليه الصلاة

---

١ – «أسباب البدع ومضارها» (ص ٤٥).

٢ – البخاري: في الصلح – باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود (٢/٢٦٦ح ٢٦٩٧) ومسلم: في الأقضية (باب ٨ ص ١٣٤٣).

٣ – انظر: «جامع الأصول» لابن الأثير (١/٢٩٠).

٤ـ مسلم: في الجمعة ـ باب تخفيف الصلاة والخطبة (٢/٥٩٢). والبخاري: في الاعتصام ـ باب (٢) (٤/٣٥٩ح ٧٢٧٧).

والسلام ـ: «**فمن رغب عن سنتي فليس مني**». متفق عليه[1]. «والرغبة في الشيء إيثاره والميل إليه، والرغبة عنه: تركه والصدوف عنه»[2].

ولهذا كله عاش الصحابة أزهى أيام الإيمان، والاعتصام بالكتاب والسنة، ووقفوا مواقف مشرفة في الذود عن الحق الذي أخذوه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

أخرج الدارمي أن أبا موسى الأشعري قال لابن مسعود: إني رأيت في المسجد قومًا حلقًا جلوسًا ينتظرون الصلاة، في كل حلقة رجل وفي أيديهم حصى فيقول: كبروا مائة. فيكبرون مائة. فيقول: هللوا مائة. فيهللون مائة. فيقول: سبحوا مائة فيسبحون مائة... قال: أفلا أمرتهم أن يعدوا سيئاتهم وضمنت لهم ألا يضيع من حسناتهم شيء؟ ثم أتى حلقة من تلك الحلق، فوقف عليهم فقال: ما هذا الذي أراكم تصنعون؟ قالوا: ياأبا عبد الرحمن حصى نعد به التكبير والتهليل والتسبيح والتحميد. قال: فعدوا سيئاتكم فأنا ضامن أن لا يضيع من حسناتكم شيء، وَيْحَكُم ياأمة محمد ما أسرع هلكتكم، هؤلاء أصحابه متوافرون، وهذه ثيابه لم تبل، وآنيته لم تكسر، والذي نفسي بيده إنكم لعلى ملة هي أهدى من ملة محمد أو مفتتحو باب ضلالة. قالوا: والله ياأبا عبد الرحمن ما أردنا إلا الخير. قال: وكم من مريد للخير لن يصيبه». قال الألباني: إسناده صحيح[3].

وقال ابن مسعود أيضًا: «اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم». رواه الدارمي، وقال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح، وصحح إسناده الألباني[4].

---

١ ـ البخاري: في النكاح ـ باب الترغيب في النكاح (٣/٣٥٤ح ٥٠٦٣) ومسلم: في النكاح ـ باب (١) (٢/١٠٢٠).

٢ ـ «جامع الأصول» (١/٢٩٥).

٣ ـ «سنن الدارمي»: المقدمة ـ باب في كراهية أخذ الرأي (١/٦٨). و«تخريج كتاب إصلاح المساجد» للقاسمي (ص ١٢).

٤ ـ «سنن الدارمي» (١/٦٩) و«مجمع الزوائد» (١/١٨١) و«تخريج إصلاح المساجد» (ص ١٢).

وقال عبد الله بن عمر رضي الله عنه : «كل بدعة ضلالة وإن رآها الناس حسنة». رواه اللالكائي، وصححه الألباني[1].

ثالثًا : أن التشريع حق لرب العالمين وليس من حق البشر، والناقص من الدين كالزائد فيه كلاهما مبتدع مشرع، ولذلك يقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم : «**إذا حدثتكم حديثًا فلا تزيدُن عليه**». رواه أحمد عن سمرة بن جندب، وصحح الألباني إسناده[2].

وهذا المبتدع لا يخرج عن رجلين:

فإما أنه يرى أن هذه الزيادة من المطالب الشرعية ولكن لم يُبلغها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فكأنه يتهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بأنه خان الأمانة ولم يبلغ الرسالة، فكان بذلك عاصيًا وغير ممتثل لأمر الله له: ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ**﴾ [المائدة: (٦٧)] وذلك لا يتصور صدوره من مسلم يؤمن بالله ورسوله.

وإما أنه يرى أن هذه الزيادة ليست من الدين لكنه يستحسنها، فكأنه نصب نفسه مشرعًا يشرع لنفسه ما شاء.

قال الإمام مالك: «من ابتدع في الإسلام بدعة يراها حسنة فقد زعم أن محمداً صلى الله عليه وآله وسلم خان الرسالة لأن الله يقول: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ**﴾ [المائدة: ٣] فما لم يكن يومئذ دينًا فلا يكون اليوم دينًا». ذكره الشاطبي عن الماجشون[3] عنه[4].

وقال الإمام الشافعي: «من استحسن فقد شرع»[5].

---

١ – «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (١/٩٢) بتحقيق د. أحمد سعد، و«تخريج إصلاح المساجد» (ص ١٣).

٢ – «المسند» (٥/١١)، و«الصحيحة» رقم (٣٤٦).

٣ – عبد الملك بن عبد العزيز الماجشون المدني، تلميذ الإمام مالك، كان مفتي المدينة في زمانه، وكان ضريرًا، توفي سنة (٢١٣هـ) انظر: «طبقات ابن سعد» (٥/٤٤٢) و«سير النبلاء» (١٠/٣٥٩).

٤ – «الاعتصام» (١/٣٧).

٥ – «الإحكام» للآمدي (٤/١٥٦).

وقال: «وإنما الاستحسان تلذذ»[1]. أي اتباع للهوى.

وقال الشيخ شلتوت: «ولا شك أن مسلك المبتدع في تحليل ما يُحل وتحريم ما يُحرم من غير سند شرعي وفي دعوة الناس إلى بدعته هو بعينه مسلك هؤلاء الذين اغتصبوا لأنفسهم حق التشريع الذي لا يكون إلا لله، ولهذا كان المبتدع في هذه الناحية واضعًا نفسه موضع المغتصب لحق التشريع الذي لا يكون إلا لله، واضعًا نفسه موضع من يرى أن الحدود التي رسمها الله ليتقرب بها العباد إليه إما ناقصة وهو بابتداعه يستدرك ذلك النقص، وإما أن محمداً صلى الله عليه وآله وسلم قصر في التبليغ وحجز عن أمته بعض ما يقربها إلى الله»[2].

وتلخص من ذلك أن أهم مضار الابتداع في الدين تتحدد في أمور أربعة:

١ - محاولة اغتصاب حق الله تعالى في التشريع.

٢ - الوقوف من التشريع الإسلامي موقف من يعتقد فيه النقص وعدم التمام أو من يتهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالخيانة وعدم أداء الأمانة.

٣ - إيقاع الناس في اعتقاد أن ما ليس من الدين دين، وهو التلبيس الذي ضل به كثير من أهل الكتاب وصرفوا به كثيراً من الناس عن الحق. قال تعالى: ﴿**يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾ [آل عمران: (٧١)].

٤ - خفاء كثير من أحكام الدين، واندراس شرائعه، وتشويه جماله مما يؤدي إلى عدم احترامه وإجلاله.

رابعًا: هناك منافذ عديدة فتحها بناة الفكر الصوفي وواضعو قواعده فمهدوا بذلك الطريق أمام المبتدعة والمشرعين ليزيدوا في الدين ماشاءوا وينقصوا منه ما لم يوافق هواهم، وفيما يلي أذكر أهم تلك المنافذ:

المنفذ الأول: الكشف:

عرف الشعراني الكشف فقال:

---

١ - «الرسالة» للشافعي (فقرة ١٤٦٤).

٢ - «أسباب البدع» (ص ٥٤).

«إنه علم ضروري يحصل للمكاشف، ويجده في نفسه لا يقبل معه شبهة، ولا يقدر يدفعه عن نفسه ولا يعرف لذلك دليلاً يستند إليه سوى ما يجده في نفسه»[1].

يعني أنه خواطر أو واردات - كما يسمونه أيضًا - ترد على قلب من هو من الخواص فيتحصل عنده يقين بصحته فيعمل به ويدعو الناس إلى العمل به.

وفي هذا الصدد جاء قول الخواص شيخ الشعراني: «إن الأولياء لهم الإشراف على حضرات الوحي، فربما تهب على قلوبهم من تلك الحضرة نفحات تكشف لهم عن حقائق الأمور الإلهية فيكون من الأدب قبول تلك النفحات بالإيمان كما قُبلت من الأنبياء»[2].

وهذه الواردات التي تخطر على بال من هو من الخواص كثيرًا ما تأتي بإضافات على ما في الكتاب والسنة، فقد ذكر علي حرازم معارف شيخه التجاني والمباحث التي كان يتناولها في مجلسه فذكر «أحوال القيامة ومواطنها على طريقة أهل الكشف تارة، وتارة بما ورد في الكتاب والسنة، وتارة ينسب ذلك لبعض الأكابر تسترًا»[3].

وفي هذا النص دليل على أن كشفهم يأتي أحيانًا بغير ما ورد في الكتاب والسنة، كما دل على أن المريدين تلقوه بالقبول على أي حال كان.

غير أن القول بقبول الكشف على علاته تسبب في تعريض هؤلاء لانتقادات شديدة من علماء الشريعة، الأمر الذي أدى ببعضهم إلى الاضطراب في هذا الموضوع فتظاهر بأنه ينبغي أن يقيد الكشف بالكتاب والسنة، فنجد الشعراني نفسه يقول: «ثم إن علم الكشف الصحيح لا يأتي قط إلا موافقًا للشريعة المطهرة»[4].

ويقول أيضًا: «واعلم أن الأحكام الشرعية لا تثبت بالكشف لعزتها، ولأنه لو

---

١ - «الجواهر والدرر» (ص ٢٦٠).
٢ - «الجواهر والدرر» (ص ١١٣).
٣ - «جواهر المعاني» (١/ ١٧٤).
٤ - «الجواهر والدرر» (ص ٢٦٠).

فتح هذا الباب تخالفت الأحكام وفسد نظام الشريعة لكثرة المدعين[1].

أقول: هذا هو الحق الذي طالما ردده دعاة الحق وأئمة الهدى، قد أجراه الله على لسان هذا القطب الصوفي وسطرته أنامله. وهذه العبارة على وجازتها تعد من العبارات القليلة التي لها قيمتها في الرد على هؤلاء؛ لأن أتباعهم قَل أن يستجيبوا لنداءات الناصحين من غير المتصوفة، بحجة أن غير الصوفي ليس من حقه أن ينتقد التصوف وأهله؛ لأنه لم يذقه حتى يحكم عليه، ومن ذاق حجة على من لم يذق.

فيقال لهم: هذا أحد من سلك وذاق ووصل إلى مرتبة «الهيكل الصمداني» عندكم، قد وضع لكم قاعدة في قبول الكشف ورده ألا وهي مقابلته بالكتاب والسنة فما وافقهما أخذتم به وما خالفهما طرحتموه.

لكن العقبة الكئود في هذا هي أن العبارة وإن كانت لها قيمة نظرية في الرد عليهم، إلا أنها تبقى عديمة القيمة في مجال التطبيق العملي، فنرى الشعراني نفسه يعمل على خلاف ما قرره هنا في كثير من المواقف، وهذا بلا شك اضطراب عجيب، يدل على أن القوم يسيرون على غير هدى، ويعيشون في معزل عن منهج مستقيم.

ويبدو أن سبب اضطرابهم في هذا الأمر يرجع إلى اعترافهم بأن الواردات الكشفية قد تأتي من الشيطان فاحتاجوا إلى ضوابط يعرفون بها الكشف الصحيح من الكشف الشيطاني.

يقول المنوفي[2]: «والواردات ما يرد على القلب من خاطر إلهي، أو ملكي، أو شيطاني. فكل وارد يبقى الإنسان بعد انفصاله عنه نشيطًا مسرورًا نشوان فإنه وارد ملكي، وكل وارد يبقى صاحبه بعد انفصاله خبيث النفس كسلان ثقيل الأعضاء والروح يجنح إلى فتور فهو وارد شيطاني. وكل وارد أعقب في القلب

---

١ – «الأنوار القدسية» (ص ١٤).

٢ – تقدمت ترجمته في (١/ ٥٨).

معرفة بالله ومحبة له وإنابة إليه وطمأنينة بذكره وسكونًا إليه فهو وارد إلهي حقًا[1].

أقول: إن المسلمين - والحمد لله - لا يحتاجون في معرفة الدين إلى هذه التخيلات، إذ الوسائل إلى ذلك ميسرة متوفرة، فعندنا كتاب الله تعالى الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وبين أيدينا سنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم الصحيحة وكلاهما محفوظ بحفظ الله تعالى وميسر كما قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: (٩)].

وقال: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر الآيات: (١٧، ٢٢، ٣٢، ٤٠)].

فمن جاءنا بشيء غير معروف عند سلف هذه الأمة لعدم ثبوتها في الشريعة فلا نحتاج لأن نقول له: لما انفصل عنك هذا الوارد هل كنت نشيطًا، أو كنت خبيث النفس، أو كنت على معرفة بالله، بل ننظر ما جاء به إذا كان موافقًا للسنة أخذنا به لا لأنه جاء به فلان ولكن لأنه وافق الحق، وإذا خالفها طرحنا به عرض الحائط ولا كرامة.

المنفذ الثاني: ادعاء التلقي من الرسول الإنسي أو الملكي أو الأخذ من اللوح المحفوظ:

لم يقف مُنَظِّرو الفكر الصوفي عند حد دعوى التلقي من الخواطر التي ترد على قلوب الأولياء والمشايخ من المتصوفة، ولكنهم فتحوا نافذة أخرى هي نشر اعتقاد أن الولي بإمكانه أن يتلقى العلم من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ومن الملَك ومن اللوح المحفوظ. وهذه العقيدة من الخطورة بحيث يفتح باب التشريع على مصراعيه أمام معتقديها، فإن العلم الذي يأتي من الرسول أو ينقل من اللوح المحفوظ لا يكون باطلاً بحال من الأحوال.

ومن ذلك أن علماء السودان اختلفوا اختلافًا شديداً وصل إلى حد سفك الدماء، وذلك في مسألة هل التنباك حلال أو حرام؟ فيحكي ابن ضيف الله أن

---

١ - «معالم الطريق» (ص ٢٧١).

الشيخ إديس بن الأرباب[1] أفتاهم في هذه المسألة فقال: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «التنباك حرام»[2].

ومن ذلك: أن أبا المواهب الشاذلي[3] قال: «رأيت امرأة بمصر تدور على الأبواب وهي تغني في مدح المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم فسألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عنها؟ فقال: هي ولية كبيرة»[4].

ومنه: أن الشيخ التجاني قال: «سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هل أذكر الاسم الأعظم بالتيمم للمرض إذا أصابني ولم أقدر على الوضوء؟ قال لي: لا، إلا أن تذكره بالقلب دون اللسان»[5].

ويقول ابن ضيف الله: إن أبا المواهب المذكور اجتمع عليه جماعة من الفقهاء فطرحوا عليه سبع عشرة مسألة مشكلة. فأجاب عليها. ثم يعلق ابن ضيف الله على هذا بقوله: «فمن ذلك اليوم أيقنوا أن علمه يغترفه من اللوح المحفوظ»[6].

ومن ذلك قول الشيخ جاكير[7]: «ما أخذت العهد قط على مريد حتى رأيت اسمه مكتوبًا في اللوح المحفوظ وأنه من أولادي»[8].

ومنه قول الشيخ الفوتي: «إن جميع أهل الفتح يشاهدون الملائكة، والكامل بينهم ينزل عليه ملك بالأمر والنهي». ثم يقول: «ولا يلزم من ذلك أن يكون ذا شريعة»[9].

ويضيف قائلاً: «وإذا كان المفتوح عليه على هذه المرتبة فلا يستبعد أن يكون منعه أهل طريقته من زيارة الأولياء بإذن من الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم بواسطة ملك من الملائكة»[10].

---

١ – تقدمت ترجمته في (١/٧١).
٢ – «طبقات ابن ضيف الله» (ص ٥٣).
٣ – تقدمت ترجمته في (١/٧٨).
٤ – ط.ك (٢/٦٦).
٥ – «جواهر المعاني» (٢/١٣٢ – ١٣٣).
٦ – «الطبقات» (ص ٥٥).
٧ – تقدمت ترجمته في (١/٢٠٩).
٨ – ط.ك (١/١٢٧).
٩ – «الرماح» (١/١٤٥).
١٠ – المصدر السابق (١/١٤٧).

أقول: نزول الملك عليه بالأمر والنهي لا يخلو من إحدى حالتين:

الأولى: أن تكون هذه الأحكام موافقة لما في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم فلا يكون هناك داعٍ لنزول ملك يأمر وينهى؛ لأن كتاب الله واضح جلي زادته السنة النبوية المطهرة وضوحًا وجلاء، فلم ينتقل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى الرفيق الأعلى إلا بعد أن بلغ الرسالة، وأدى الأمانة، وكمل الدين، وتمت النعمة والحمد لله.

الثانية: أن تكون هذه الأحكام أحكامًا جديدة غير واردة في الكتاب والسنة، فحكمها الرد على من ادعاها عملاً بقول المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم: «**من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد**»[1].

وهذا الشخص إما ملبس عليه من قبل الشيطان اللعين، وإما أن يكون هو دجالاً من المفترين المدعين للنبوة الذين ذكرهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قوله: «**لا تقوم الساعة حتى يبعث دجالون كذابون قريب من ثلاثين كلهم يزعم أنه رسول الله**». رواه الشيخان[2] وهذا لفظ مسلم.

ولا يصح أن يقال هنا إن المراد بالأمر والنهي ما خرج عن الأحكام الشرعية ودخل في العاديات - كما يزعمون - كنزول الملك على مريم عليها السلام وأمره لها بأن تهز جذع النخلة، وذلك لأمرين:

١ - إننا علمنا من كتاب الله أن الذي نزل على مريم رسول من عند الله وليس شيطانًا، أما هذا الكائن الذي نزل على هذا المدعي فإننا حتى لو صدقناه في نزول شيء ما عليه فإننا لا نقدر أن نعلم على وجه اليقين أنه ملك من عند الله، إذ يحتمل أن يكون من الشياطين ومردة الجن.

٢ - أن الموضوع الذي يدور حوله كلام الفوتي يختلف تمامًا عن الأوامر

---

١ - سبق تخريجه (ص ٢٧٥).

٢ - مسلم: في الفتن وأشراط الساعة، باب (١٨) (٤/ ٢٢٤٠) والبخاري: في الفتن، باب منه (٤/ ٣٢٤ح ٧١٢١).

الموصوفة بالخروج عن الشرعيات والدخول في العاديات، لأنه يتعلق بمنع المريد من زيارة الأولياء غير شيخه.

ولا ريب أن المنع من حكم شرعي ثابت نوع من النسخ وهو لا يثبت بغير حكم شرعي.

المنفذ الثالث: دعوى التلقي عن الله تعالى بلا واسطة:

من الدعاوي العريضة الخطيرة التي يدعيها أصحاب الفكر الصوفي أنهم يتلقون بعض الأحكام من الله تعالى بلا واسطة، ولا أظن أن أحداً يدعي هذه الدعوى إلا إذا كان مدعيًا في حقيقة الأمر للنبوة على أقل التقدير. كما أنه لا يتصور أن يصدق هذا المدعي إلا من لا يؤمن بعقيدة ختم النبوة بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم.

وفيما يلي بعض نصوصهم المتعلقة بهذا الجانب:

يقول ابن عربي: «وأما حالة أنبياء الأولياء في هذه الأمة فهو كل شخص أقامه الحق في تجلٍّ من تجلياته، وقام له مظهر محمّد صلى الله عليه وآله وسلم ومظهر جبريل عليه السلام فأسمعه ذلك المظهر الروحاني خطاب الأحكام المشروعة لمظهر محمد صلى الله عليه وآله وسلم حتى إذا فرغ من خطابه وفُزِّع عن قلب هذا الولي عقل صاحب هذا المشهد جميع ما تضمنه ذلك الخطاب من الأحكام المشروعة الظاهرة في هذه الأمة المحمدية، فيأخذها هذا الولي كما أخذها المظهر المحمدي»[1].

نلاحظ:

١ - أنه سمى هذا الصنف من الأولياء أنبياء صراحة، وفي ذلك خرق سافر لما هو معلوم من الدين بالضرورة ألا وهو انختام النبوة بسيد ولد آدم محمد بن عبد الله عليه الصلاة والسلام.

---

١ - «الفتوحات» (٢/٣٥٨).

٢ – خلاصة معنى عبارته هذه أن الله تعالى يتجلى لهذا الشخص فيعاين مظهر الوحي المحمدي والجبريلي، أي طريقة تلقيه صلى الله عليه وآله وسلم عن جبريل، وطريقة تلقي جبريل عن الله، وبهذه المعاينة أو المشهد يحيط علماً بجميع ما يحمله خطاب الله بين طياته من الأحكام الشرعية، فيكون بذلك مساوياً للنبي في التلقي (فيأخذها هذا الولي كما أخذها المظهر المحمدي).

٣ – في هذا النص بيان النتيجة التي ينشدها أهل التصوف ويريدون الوصول إليها، وهو التمكن من التلقي المباشر عن الله دون توجيه أدنى اهتمام بالعلوم الشرعية المدونة، والدعوة إلى نبذ تلك العلوم والاشتغال بَدَلَها بالمجاهدات.
ومن هنا نجد ابن عربي – كغيره من الصوفية – يكثر من نقل النصوص الصوفية القاضية بأن الولاية إنما تنال بالخلوات والمجاهدات، مثل ما ذكر عن الجنيد أنه قال لما قيل له: بم نلت ما نلت؟ «بجلوسي تحت تلك الدرجة ثلاثين سنة»[1].

سأل الشعراني شيخه الخواص: «هل للخواص من الأولياء الاطلاع على علوم الأنبياء من غير واسطة؟ فقال: ذهب ابن قسي[2] إلى أن لهم الاطلاع على ذلك من طريق الكشف لا الذوق. ولولا أن الله تعالى أيدهم بأن لا يدَّعوا ما ليس لهم لادعوا النبوة»[3].

أقول: بل ادعوها وأكثر، إذ لا يخفى أن الاطلاع على علوم الأنبياء من غير واسطة معناه التلقي عن الله مباشرة، ومن يدعي مثل ذلك لا يحتاج إلى ادعاء النبوة، لأن هذه الدعوى تشملها.

ويحكي ابن ضيف الله أن صالح ابن الشيخ بان النقا[4] قال: «وأنا في الخلوة

---

١ – «الفتوحات» (١/١٣٩).
٢ – أحمد بن قسي الأندلسي أبو القاسم، صوفي له كتاب «خلع النعلين في الوصول إلى حضرة الجمعين». مات سنة (٥٤٥هـ). انظر: «لسان الميزان» (١/٢٤٧).
٣ – «الجواهر والدرر» (ص ٢٦٤).
٤ – صالح بن بان النقا صوفي قادري سوداني، مات سنة (١١٨٩هـ) انظر: «طبقات ابن ضيف الله» (ص٢٣٨-٢٤٤).

مرقت روحي من جسمي وعرجت حتى خرقت السماوات فسمعت الخطاب من الله تعالى ومن الملك، فقال لها: توبي. فقالت: تبت لوجهك ياكريم. وقال لها: تْذكريني كل يوم باسم الجلالة مائة ألف مرة. فقالت: أذكرك ياسيدي ويامولاي. ثم قال لها تذكريني بخمسين ألف. فقالت أذكرك يا سيدي ويا مولاي. ثم قال لها: تذكريني بستاً[1] وعشرين ألف كل يوم. قالت: أذكرك ياسيدي ويامولاي. ثم نزل به إلى ستة آلاف ثم إلى ألف. ثم قال: وأنا في الخلوة رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن جملة ما أمرني به قراءة دلائل الخيرات»[2].

هذا النص يتضمن فواقر كثيرة منها ما يلي:

١ - دعوى سماع الخطاب من الله بالمباشرة.

٢ - مقارنة نفسه بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم من حيث المعراج، بل وادعاء منزلة تفوق منزلته ـ عليه الصلاة والسلام ـ حيث إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو الذي كان يطلب من الله تعالى التخفيف من التكاليف، أما هذا فيُسَلِّم في كل مرة فيتولى الله التخفيف ابتداء.

٣ - محاولة إضفاء صفة الشرعية على الذكر باسم الجلالة مفرداً، وسيأتي مزيد بيان يخصه ـ إن شاء الله.

٤ - محاولة إثبات شرعية قراءة دلائل الخيرات.

ومع هذا كله علق ابن ضيف الله على هذه القصة بقوله: «وقول الشيخ إن روحي عرجت وخرقت السموات وكلمها الباري جل وعلا وإن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ أمر جبريل بالعروج بروحه إلى البيت المعمور فهو جائز شرعًا وعقلاً عند الصوفية»[3].

وفي هذا التعليق إقرار بالمعراج الصوفي، وبإمكان مكالمة الباري عز وجل.

---

١ - هكذا.

٢ - «الطبقات» (ص ٢٤٠).

٣ - المصدر السابق (ص ٢٤٣).

وفي قوله: «عقلاً وشرعًا عند الصوفية» تأكيد لما نحن بصدده من بيان كون هؤلاء القوم مشرعين تشريعًا خاصًّا بهم؛ لأن من المعروف أن الشريعة الإسلامية لا تقر على من يدعي مكالمة المولى، لا سيما إذا كانت المكالمة المدعاة تتضمن أحكامًا غير واردة في الكتاب والسنة ولا عرفه أهل القرون المفضلة.

يقول القاضي عياض المالكي[1]: ومن ادعى مجالسة الله والعروج إليه ومكالمته أو حلوله في أحد الأشخاص كقول بعض الصوفية فذلك كفر بإجماع المسلمين»[2].

ونقله الدسوقي[3] في حاشيته على الشرح الكبير إلا أنه حاول أن يستثني من ذلك ما يدعيه الصوفية ولم يأت بطائل[4].

فإذا كان ابن ضيف الله الذي وصفه يوسف فضل ـ محقق طبقاته ـ بأنه «قد نهل من مصادر العلوم الدينية المنتشرة في السودان خاصة المذهب المالكي حتى صار حجة فيه»[5].

إذا كان هذا الرجل كما وُصف، فلا شك أنه عرف حكم من يدعي مكالمة الله من كتب الشريعة ومن مذهب مالك على الأقل. فلم يبق إلا أن يريد بقوله: «عقلاً وشرعًا عند الصوفية» شرعًا خاصًّا غير الشرع الإسلامي المتبادر إلى الفهم عند الإطلاق.

وإذا تقرر هذا عُلم أن صاحب هذه العبارة أقل ما يقال فيه أنه ملبَّس عليه؛ لما أسلفنا من أن مكالمة الله للإنسان غير النبي غير وارد أصلاً، خاصة إذا علمنا أن الخطاب المدعى يتضمن إضافات على الدين الكامل كهذا الخطاب الذي فيه

---

١ ـ القاضي عياض بن موسى اليحصبي، أحد علماء المغرب الأجلة، لقي كثيراً من علماء بلده، وأخذ عنه العديد. ولد سنة (٤٧٦هـ) وتوفي بمراكش سنة (٥٤٤هـ). انظر: «طبقات المالكية» (ص ١٤٠).

٢ ـ «الشفا» (ص ٢٨٣).

٣ ـ محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، ولد بدسوق، ودرس بالأزهر، وتصدر للتدريس، شارك بالتاليف في أكثر الفنون. توفي سنة (١٢٣٠هـ). انظر: «طبقات المالكية» (ص ٣٦١ ـ ٣٦٢).

٤ ـ انظر: «حاشية الدسوقي» (٤/٣٠٣).

٥ ـ «مقدمة الطبقات» (ص ١٧).

الأمر بالذكر بلفظ الجلالة مفرداً، والأمر بقراءة دلائل الخيرات، وذلك مما لا يعرف له محل في الشريعة المحمدية.

ويقول الشيخ عبد القادر الجيلاني في معرض بيان العلاقة بين الشيخ والمريد وهل تجوز للمريد مقاطعة شيخه: «فلا ينبغي له أن ينقطع عن الشيخ حتى يستغني عنه بالوصول إلى ربه عز وجل فيتولى تبارك وتعالى تربيته وتهذيبه، ويوقفه على معاني أشياء خفيت على الشيخ، ويستعمله فيما يشاء من الأعمال، ويأمره وينهاه، ويبسطه ويقبضه، ويغنيه ويفقره، ويلقنه ويطلعه على أقسامه وما سيئول أمره إليه، فيستغني بربه عن غيره... فحينئذ يقطع عن الشيخ قطعاً، وربما حَرُمَ عليه المرور إلى الشيخ إلا ما يتفق مع مجيء الشيخ إليه أو الملاقاة له في طريق أو جامع قدراً لا قصداً»[1].

إن هذا النص القادري لا تكمن خطورته في محتواه فحسب بل له خطورة أخرى لا تقل عن تلك، وهي كونه من رجل له وزنه وقيمته عند أهل السنة والجماعة وعند المتصوفة على حد سواء، ومن شأن ذلك أن تكون كلمته مسموعة، وما يكتبه موضعَ ترحاب وقبول لدى الكثير وخاصة أولئك الذين لا يعرفون الحق إلا بالرجال، ولا يرون أن أقوال الناس توزن بميزان الشرع.

أما المخاطر الموجودة في هذا النص فنلاحظ:

١ - إقراره بإمكان الأخذ عن الله مباشرة في قوله «ويأمره وينهاه»، «ويلقنه»، «فيستغني بربه عن غيره».

٢ - قرر أن المريد إذا وصل فإنه ينبغي أن ينقطع عن الشيخ وربما يحرم عليه مجرد المرور بالشيخ قصداً.

وقد علمنا أن الشيخ الجيلاني استدل على تقسيم المسلمين ما بين شيخ ومريد بحياة الصحابة مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

---

١ - «الغنية» (١٦٦/٢).

فيسأل هل يوجد من بين الصحابة من ادعى الوصول وانقطع عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ؟ قطعًا هذا غير موجود، فلم يبق إلا أن يقال: إن أحداً منهم لم يصل إلى هذه المرتبة. وهذا ما يقوله الصوفية بطرق ملتوية خفية ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وبعد: فهذه هي أهم المنافذ التي ظهر لي بالبحث والتتبع أن أنصارالفكر الصوفي فتحوها لينفذوا منها إلى إحداث كثير من البدع والخرافات وإلصاقها بالدين، فكانوا بذلك - شاءوا أم أبوا - معتدين على حق الله تعالى في التشريع باسم الكشف والواردات والتلقي عن الرسول وعن الله.

ومن تلبيساتهم العجيبة أن الشعراني الذي يؤمن بالكشف ويقول بوجوب تقييده بما ورد في الكتاب والسنة حين وقف على تشريعاتهم الكثيرة، والمخالفة لما في الشرع حاول التلفيق بين هذا وذاك فخرج بنتيجة غريبة هي أن الصوفية في تشريعاتهم هذه إنما هم مجتهدون وأن شأنهم في ذلك شأن مجتهدي الفقهاء فيقول:

«اعلم أن حقيقة الصوفي فقيه عمل بعلمه لا غير، فأورثه الله تعالى بعمله الاطلاع على دقائق الشريعة وأسرارها حتى صار أحدُهم مجتهداً في الطريق والأسرار، كما هو شأن الأئمة المجتهدين في الفروع الشرعية. ولذلك شرعوا في الطريق واجبات ومحرمات ومندوبات ومكروهات وخلاف الأولى زائداً على ما صرحت به الشريعة كما استنبط المجتهدون نظير ذلك»[١].

وهذا كما لا يخفى على متأمل قياس فاسد الاعتبار، لكونه مع فوارق عدة كل منها كاف في إبطاله، ومن هذه الفوارق:

١ - أن المجتهدين في الفقه بذلوا جهوداً كبيرة في طلب العلم الشرعي، ودرسوا الفقه الإسلامي دراسة عميقة، ووضعوا للاجتهاد شروطًا صعبة حتى لا

---

١ - «اليواقيت والجواهر» (٢/٩٢).

يكون الدين عرضة للعابثين.

وأما هؤلاء فليس للاجتهاد عندهم شروط أو ضوابط علمية، فالباب مفتوح لكل مدع وإن كان أميًّا، بدليل أن الشيخ عليًا الخواص شيخ الشعراني صاحب هذا الكلام، كان أميًّا وهو من مجتهديهم كما قال عن نفسه: «ما ثم لنا قول إلا وله أصل مجمل في الكتاب والسنة... نابت الرسل عليهم الصلاة والسلام عن الحق تعالى في تفصيل ما أجمله تعالى في كتابه العزيز، وناب المجتهدون مناب الرسل عليهم الصلاة والسلام في تفصيل ما أجملوه في كلامهم»[1].

٢ ـ أن المجتهدين الفقهاء يصرحون بأن ما يصلون إليه من أحكام بعد بذل الوسع في رد كل فرع إلى أصله غايته أن يكون مظنونًا، حتى إن الإمام مالكًا كان لا يفتي بشيء إلا تلا قوله تعالى: ﴿ **إِن نَّظُنُّ إِلاَّ ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ** ﴾ [الجاثية: (٣٢)][2].

وهؤلاء يدَّعون اليقين في اجتهادهم ويحكمون على من لا يعمل بموجبه بالجهل والضلال.

٣ ـ أن الفقهاء منعوا من الاجتهاد مع النص، وذكر العلامة ابن القيم الإجماع على ذلك[2].

وهؤلاء لا يلتفتون إلى وجود نص في محل اجتهادهم، لأن بعض مجتهديهم أمي لا يعرف نصوص الشرع باعترافهم.

٤ ـ أن الاجتهاد لا يرجع إليه في أحكام العبادات، فمن اجتهد وزاد ركعة في صلاة معينة، أو اجتهد ونقص منها ركعة فاجتهاده باطل من أساسه، فكيف بمن اجتهد وأتى بصلاة لم تكن معلومة عند أهل القرون الفاضلة؟ وبذا تعرف أن الأئمة المجتهدين ما شرعوا واجبات ومحرمات... إلخ كما يقول الشعراني.

هذا: وقد نشأ عن الجهل بمواطن الاجتهاد في الشريعة أن أوجدت الصوفية

١ ـ «اليواقيت والجواهر» (٢/ ٩٥). ٢ ـ وانظر: «الحلية» (٦/ ٣٢٣).
٣ـ «إعلام الموقعين» (٢/ ٢٦٠).

صلوات وأذكاراً بألفاظ وهيئات مبتدعة، وأثبتوا في الدين ما لم ترد به سنة ولا عمل به السلف الصالح من أئمة الأمة، واخترعوا لأنفسهم عبادات كثيرة غير ما ذُكر وعبدوا بها، وعلموها أتباعهم على أنها دين، وجهلوا أن القرب من الله إنما يكون بالتزام شريعة الله وأحكامه، وأن وسائل التقرب إليه تعالى محصورة فيما شرعه وبلغه عنه رسوله الأمين عليه الصلاة والسلام وليس ذلك بمجرد المنامات أو الواردات أو الاستحسان العقلي؛ فإن الإنسان إذا جعل عقله إمامًا متبوعًا في العبادات فسوف يحدث الكثير من البدع التي يحسبها الجاهل من السنن، وذلك لقربها في ظاهرها من العبادات المشروعة، ودقة سبل التمييز بينها. ومن هنا كثيراً ما نرى من ينكر على دعاة السنة فيقول: كيف ينكر هذا على من صلى؟ أو صام؟ أو ذكر الله؟ أو قرأ القرآن؟ غير فاقهٍ أن الداعي حين ينكر إنما أنكر فقط على مخالفة السنة، ولم ينكر على الصلاة لذاتها.

ومثل هذا المبتدع يقال له: أو لم تسمع قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أقرأ القرآن وأنا راكع أو ساجد. رواه مسلم[1].

ولا خلاف بين الأمة في وجوب قراءة القرآن في الجملة، ولكن لما ورد ما يفيد هذا الإطلاق من السنة وجب الوقوف عندها؛ لأن العبادة مهما عظمت صورتها في العين إذا نزع منها المشروعية بقيت هيكلاً لا روح فيه.

وهذا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد ضرب المنكدر[2]

١ـ مسلم: في (الصلاة، باب النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود) (١/٣٤٩).

٢ـ المنكدر بن عبدالله بن الهدير التميمي، والد محمد بن المنكدر، ولد على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، لكن ذكر ابن عبد البر أن حديثه مرسل، ونقله الذهبي ولم يتعقبه، وترجمه الحافظ في القسم الأول ولم يذكر الإرسال، وسكتوا عن تاريخ وفاته. انظر: «الاستيعاب» (٤/١٤٨٦)، و«تجريد أسماء الصحابة» (٢/٩٧)، و«الإصابة» (٦/١٤٣).

على صلاةٍ بعد العصر فقيل له: أعلى الصلاة؟ فقال: لا، على خلاف السنة[1].

وفي المطالب التالية نماذج لما شرعه الصوفية من العبادات التي لم يعرفها الجيل الأول، فكانت بذلك من جملة البدع الكثيرة التي تمارس في بلاد المسلمين شرقاً وغرباً.

المطلب الأول: تشريع صلوات ليس في الكتاب العزيز ولا في السنة المطهرة:

لقد أقدم كبار مشايخ الصوفية الذين اشتهروا بين الناس بالعبادة والزهد فاكتسبوا حسن ظن الناس بهم وقلدوهم تقليداً أعمى أقدموا على اختراع صلوات معينة في أيام معينة، ورتبوا عليها أجوراً محددة، يقصدون بذلك زيادة التقرب إلى الله عز وجل وغني عن البيان أن نقول إن التقرب إلى الله ليس طريقه الابتداع في الدين بعد أن بين الرسول صلى الله عليه واله وسلم: «**أن كل بدعة ضلالة**»[2]. وبعد أن سمى الله تعالى الرهبانية بدعة في قوله تعالى: ﴿ **وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلاَّ ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ** ﴾ [الحديد: (٢٧)] علماً بأن هؤلاء كانوا يقصدون برهبانيتهم زيادة التقرب إلى الله. ذكر القرطبي أن المعنى: «ما كتبناها عليهم لكن ابتدعوها ابتغاء رضوان الله»[3]. وذكر أيضاً أن الآية دالة على أن كل محدثة بدعة.

وقال الشوكاني عن المعنى: «ما كتبناها نحن عليهم رأساً ولكن ابتدعوها ابتغاء رضوان الله»[4].

فإذا تقرر توجيه الذم إلى هؤلاء مع سلامة مقاصدهم علمنا أن حسن النية

١ـ انظر: «الموطأ» (١/٢٢١ح ٥٠)، والطرطوشي: كتاب «الحوادث والبدع» (ح رقم ٢٥٣) تحقيق عبد المجيد زكي، وأبو شامة: كتاب: «الباعث على إنكار البدع والحوادث» (ص ٢١٥)، وأصل: قصة ضرب عمر الناس على ذلك في البخاري (ح ١٢٣٣).

٢ ـ سبق تخريجه في (١/٥).

٣ ـ «الجامع لأحكام القرآن» (١٧/٢٦٣).

٤ ـ «فتح القدير» (٥/١٧٨).

وحده لا يكفي لكي تنتج العبادة ثمرتها المرجوة، بل لا بد مع ذلك من توفير أصلين عظيمين:

«أحدهما: أن لا نعبد إلا الله. والثاني: أن لا نعبده إلا بما شرع، لا نعبده بعبادة مبتدعة، وهذان الأصلان هما تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، كما قال تعالى: ﴿ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً ﴾ [الملك: (٢)]. قال الفضيل ابن عياض[1]: أخلصه وأصوبه. قالوا: يا أبا علي ما أخلصه وأصوبه؟ قال: إن العمل إذا كان خالصًا ولم يكون صوابًا لم يقبل، وإذا كان صوابًا ولم يكن خالصًا لم يقبل حتى يكون خالصًا صوابًا. والخالص أن يكون لله، والصواب أن يكون على السنة، وذلك تحقيق قوله تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحًا وَلا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴾ [الكهف: (١١٠)]»[2].

وفيما يلي نضع بين يدي القارئ نماذج قليلة من الصلوات التي ابتدعوها:

١ ـ **صلاة الكفاية**: «وهي ركعتان يصليهما أي وقت كان، ويقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب و﴿ قل هو الله أحد ﴾ عشر مرات و﴿ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [البقرة: (١٣٧)] خمسين مرة ثم يسلم»[3].

هذه صلاة مبتدعة لم يشرعها رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وذكرها صاحب «السنن والمبتدعات» مع اختلاف فيما يقرأ ثم قال: «قال في الحصن الحصين: وصلاة الكفاية جُربت، ولا أعلمها وردت عنه صلى الله عليه وآله وسلم.

وقال الإمام الشوكاني: وهو حديث مكذوب والتجريب لا يدل

---

١ ـ الفضيل بن عياض بن مسعود بن بشر التميمي، أحد كبار المشايخ المشهورين، وأحد العلماء الأعلام، ولد بسمرقند، وارتحل في طلب العلم، فأخذ عن ليث، وعطاء وغيرهما. وأخذ عنه ابن مهدي، والشافعي وغيرهما. توفي سنة (١٨٧هـ). انظر: «حلية الأولياء» (٨/٨٤) و«شذرات الذهب» (١/٣١٦-٣١٨).

٢ ـ «حلية الأولياء» (٨/٩٥) وانظر: «قاعدة جليلة في التوسل» (ص ٢٦٩) تحقيق د. ربيع.

٣ ـ «الغنية» (٢/١٤٦ ـ ١٤٧).

على صحته»[1].

٢ ـ **صلاة الخير**: ذكرها الجيلاني فقال: «فأما الصلاة الواردة في ليلة النصف من شعبان فهي مائة ركعة بألف مرة ﴿**قل هو الله أحد**﴾ في كل ركعة عشر مرات». وأشار إلى أن من صلى هذه الصلاة في هذه الليلة نظر الله إليه سبعين نظرة، وقضى له بكل نظرة سبعين حاجة أدناها المغفرة»[2].

وهذه الصلاة ذكرها أبو حامد الغزالي ضمن الصلوات المتكررة بتكرر السنين[3].

وفيما يلي نذكر أقوال أهل العلم حول هذه الصلاة المبتدعة التي روج لها الصوفية ووضعوها في أشهر مصادرهم.

قال أبو شامة[4]: «وهي صلاة طويلة مستثقلة لم يأت فيها خبر ولا أثر إلا ضعيف أو موضوع»[5].

قال العراقي[6]: «حديث صلاة ليلة نصف شعبان حديث باطل»[7].

ذكر الذهبي[8] جزءاً من الحديث فقال: «... الحديث بطوله، وهو باطل»[9].

ذكر ابن القيم[1] هذه الصلاة فقال: «والعجب ممن شم رائحة العلم بالسنن

---

١ ـ «السنن والمبتدعات» (ص ١٣٢). ٢ ـ «الغنية» للجيلاني (١/١٩٢).

٣ ـ «الإحياء» (١/٢٣٨).

٤ ـ أبو شامة هو عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي، محدث، مؤرخ، مفسر له مصنفات كثيرة، ولد بدمشق سنة (٥٩٩هـ) وقتل بها سنة (٦٦٥هـ). انظر: «شذرات الذهب» (٥/٣١٨)، و«معجم المؤلفين» (٥/١٢٥).

٥ ـ «الباعث» (ص ١٢٤).

٦ ـ العراقي عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن الكردي، محدث حافظ، أصولي، مشارك في بعض العلوم، ولد سنة (٧٢٥هـ) وتوفي بالقاهرة سنة (٨٠٦هـ). له مصنفات غالبها في الحديث. انظر: «شذرات الذهب» (٧/٥٥) و«البدر الطالع» (١/٣٥٤).

٧ ـ «المغني» (١/٢٣٨) مع الإحياء.

٨ ـ هو محمد بن أحمد بن عثمان التركماني الذهبي، محدث، مؤرخ، أحد كبار المحققين في الفنون، ولد بدمشق سنة (٦٧٣هـ) وتوفي بها سنة (٧٤٨هـ). له مصنفات كثيرة في التاريخ والحديث ورجاله، مصادر ترجمته كثيرة، انظر مثلاً: «شذرات الذهب» (٦/١٥٣ ـ ١٥٧).

٩ ـ «الميزان» (٣/١٢٠).

أن يغتر بمثل هذا الهذيان ويصليها، وهذه الصلاة وضعت في الإسلام بعد الأربعمائة ونشأت من بيت المقدس»[2].

وذكرها ابن عراق الكناني[3] ثم نقل قول ابن الجوزي: جمهور رواته مجاهيل. وكلام الذهبي أنه موضوع[4].

وقال علي القاري[5]: «موضوع بالاتفاق»[6].

وذكرها محمد عبد السلام[7] باسم «صلاة البراءة» ونقل عن الفتني[8] في «تذكرة الموضوعات» قوله: «ومما أحدث في ليلة النصف الصلاة الألفية، مائة ركعة بالإخلاص عشراً عشراً بالجماعة. واهتموا بها أكثر من الجمع والأعياد، ولم يأت بها خبر ولا أثر إلا ضعيف أو موضوع ولا يغتر بذكره لها صاحب «القوت» والإحياء وغيرهما»[9].

٣ ـ صلاة الخصماء:

قال الجيلاني: «وهي أربع ركعات بتسليمة واحدة يقرأ في الأولى فاتحة الكتاب و﴿**قل هو الله أحد**﴾ إحدى عشرة مرة، وفي الثانية الفاتحة و﴿**قل هو الله أحد**﴾ عشر مرات، وثلاث مرات ﴿**قل يا أيها الكافرون**﴾ وفي الثالثة الفاتحة وعشر

---

١ ـ تقدمت ترجمته في (١/١٠٢).
٢ ـ «المنار المنيف» (حديث ١٧٥).
٣ ـ هو علي بن محمد بن علي المشهور بابن عراق الكناني، محدث، مؤرخ، ولد بساحل بيروت سنة (٩٠٧هـ)، وتوفي بالمدينة سنة (٩٦٣هـ)، انظر: «معجم المؤلفين» (٧/٢١٨).
٤ ـ «تنزيه الشريعة» (٢/٩٢ ـ ٩٣).
٥ ـ هو علي بن سلطان الهروي القاري، ولد بهراة، ورحل إلى مكة واستقر بها إلى أن توفي سنة (١٠١٤هـ)، له مصنفات في أنواع من العلوم، انظر: «معجم المؤلفين» (٧/١٠٠).
٦ ـ «الأسرار المرفوعة» (ص ٢٨٩).
٧ ـ محمد بن عبد السلام خضر: عالم مصري مطلع، وأحد من استفاد من الشيخ رشيد رضا، كان حيًّا سنة (١٣٥٢هـ) حيث انتهى من تأليف كتابه «السنن والمبتدعات» في هذه السنة. انظر الكتاب المذكور (ص ٧) و (ص ٤٢٧).
٨ ـ الفتني: محمد بن طاهر الهندي، محدث لغوي، ولد بالهند سنة (٩١٣هـ)، وقتله المبتدعة سنة (٩٨٦هـ). انظر: «شذرات الذهب» (٨/٤١٠).
٩ ـ «السنن والمبتدعات» (ص ١٤٤).

مرات ﴿قل هو الله أحد﴾ و﴿ألهاكم التكاثر﴾ مرة. وفي الرابعة الفاتحة وخمس عشر مرة ﴿قل هو الله أحد﴾ وآية الكرسي مرة. ثم يجعل ثوابها لخصمائه يكفيه الله أمرهم يوم القيامة إن شاء الله.

ويصلي هذه الصلاة في سبعة أوقات: أول ليلة من رجب، وليلة النصف من شعبان، وآخر جمعة من رمضان، ويومي العيدين، ويوم عرفة، ويوم عاشوراء»[1].

أقول: هذه الصلاة فائدتها ليست واضحة لأن الكفاية والوقاية من أمر الأعداء يوم القيامة تعد أمرً واقعًا إذ لا ظلم هناك كما قال تعالى: ﴿**الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ**﴾ [غافر: (١٧)]. اللهم إلا إذا كان هذا المصلي هو الظالم لأعدائه، وما أظن أن صلاة مبتدعة غير مشروعة تنجيه من رد حقوق الخلق، نعم لو ثبت فيه نص شرعي لقوبل بالتسليم، لكن مثلها لا يثبت حيث إنها تفتح بابًا للظلم لا يعلم مداه إلا الله.

٤ ـ صلاة ليوم عاشوراء:

ورد فيها خبر طويل وفيه: «من صلى يوم عاشوراء ما بين الظهر والعصر أربعين ركعة، يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب مرة، وآية الكرسي عشر مرات، و﴿قل هو الله أحد﴾ أحدى عشرة مرة. والمعوذتين خمس مرات فإذا سلم استغفر سبعين مرة.... » الخبر.

قال ابن الجوزي: «هذا حديث موضوع. وكلمات الرسول عليه السلام منزهة عن مثل هذا التخليط»[2].

وكذا قال السيوطي[3]، والشوكاني[4].

---

١ ـ «الغنية» (٢/١٤٧).
٢ ـ «الموضوعات» (٢/١٢٣).
٣ ـ «اللآلي المصنوعة» (٢/٥٥).
٤ ـ «الفوائد المجموعة» (ص ٤٧)

وقال ملا علي القاري: «موضوع بالاتفاق»[1].

أقول: هذه الصلاة مع كونها بدعة محدثة فهي منكرة أيضًا لأنها غير ممكنة إطلاقًا، وبيان ذلك أنني قمت بحساب ما ذكره هذا الوضاع من قراءة الفاتحة مرة، وآية الكرسي (١٠) والإخلاص (١١) والمعوذتين (٥) مرات فوجدت أن ما يقرؤه في الركعة الواحدة لا يقل عن سبع صفحات من أوراق مصحف المجمع المدني ذات (١٥) سطرًا. وإذا ضربنا سبع صفحات في (٤٠) ركعة كانت النتيجة (٢٨٠) صفحة أي من سورة البقرة إلى آخر سورة النحل. فهل يمكن أن تقع صلاة بهذا الوصف بين الظهر والعصر ثم يجلس صاحبها ليستغفر سبعين مرة؟

٥ - عقد الجيلاني فصلاً بعنوان: «ذكر فضائل الصلوات في أيام الأسبوع ولياليه». ثم سرد الأيام والليالي يذكر عدد ركعات كل صلاة وما يقرأ في كل ركعة، وما يترتب عليها من الثواب[2]. وكذلك صنع أبو حامد الغزالي تحت عنوان: «ما يتكرر بتكرر الأسابيع، وهي صلوات أيام الأسبوع ولياليه لكل يوم ولكل ليلة»[3].

قلت: وكلها بين موضوع وباطل ومنكر وضعيف[4].

وبعد عرض هذه النماذج من الصلوات الصوفية نذكر بعض الكلمات العامة التي توضح مواقف المحققين من علماء السلف تجاه هذه البدع وما حكوه من نشأة هذه الصلوات:

قال العز بن عبد السلام[5]: «لم يكن في بيت المقدس قط صلاة في رجب

---

١ - «الأسرار المرفوعة» (ص ٢٨٩).
ولعل هذا الخبر الموضوع هو الأصل في صلاة عاشوراء التي يعتقد فيها كثير من سكان أفريقيا الغربية، ويواظبون على أدائها جماعة كل عام، مضافًا إليها كثير من البدع والخرافات التي ما أنزل الله بها من سلطان، مما جعل ذلك اليوم أشبه بيوم العيد، بل أصبح في السنغال عيدًا رسميًا منذ سنة (١٤٠٩هـ) أقرته الحكومة نزولاً عند رغبة جمهور المسلمين ولا حول ولا قوة إلا بالله.

٢ - «الغنية» (٢/١٣٩-١٤٤).   ٣ - «الإحياء» (١/٢٣٢-٢٣٥).

٤ - انظر: «ابن الجوزي» (٢/١١٣ - ١١٩) و«المغني» للعراقي، الموضع السابق بهامش الإحياء، والسيوطي في «اللآلي» (٢/٤٨ - ٥١)، والشوكاني في «الفوائد» (ص ٤٤-٤٦).

٥ - هو عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الدمشقي، عز الدين الملقب بسلطان العلماء، ولد بدمشق سنة (٥٧٧هـ) وتوفي بالقاهرة سنة (٦٦٠هـ). انظر: «الأعلام» (٤/٢١).

ولا صلاة في نصف شعبان فحدث في سنة (٤٤٨هـ) أن قدم عليهم رجل من نابلس يعرف بابن الحي وكان حسن التلاوة فقام فصلى في المسجد الأقصى ليلة النصف من شعبان فأحرم خلفه رجل، ثم انضاف ثالث ورابع فما ختم إلا وهم جماعة كثيرة، ثم جاء في العام القابل فصلى معه خلق كثير، وانتشرت في المسجد الأقصى وبيوت الناس ومنازلهم ثم استقرت كأنها سنة إلى يومنا هذا»[١].

تحدث شيخ الإسلام ابن تيمية عن الصوفية فقال: «... وذكروا صلوات الأيام والليالي وكلها كذب موضوعة»[٢].

وقال الإمام ابن القيم: «وكل حديث في ذكر صوم رجب، وصلاة بعض الليالي فيه فهو كذب مفترى»[٣].

وقال: «ومنها: أحاديث صلوات الأيام والليالي كصلاة يوم الأحد وليلة الأحد، ويوم الإثنين، وليلة الإثنين إلى آخر الأسبوع كل أحاديثها كذب»[٤].

قال النووي: «صلاة رجب وشعبان بدعتان منكرتان قبيحتان»[٥].

هذا: وقد يقول قائل: إن هذه الصلوات كلها ليست من تشريع المتصوفة ولا من وضعهم فما وجه الاستدلال بها على أن أصحاب الفكر الصوفي أقدموا على تشريع صلوات لم ترد في الكتاب والسنة؟

---

١ - أفاده الطرطوشي فقال: أخبرني أبو محمد المقدسي قال: لم تكن عندنا ببيت المقدس... فذكره. «الحوادث والبدع» (ص ٢٦٦)، وعنه أبو شامة في الباعث (ص ١٢٤). وصرح صاحب «السنن والمبتدعات» أن أبا محمد العز بن عبد السلام قال: لم يكن في البيت المقدس... فذكره، وعزا هذا النقل إلى شارح «الإحياء».

ونلاحظ أن أبا محمد المقدسي المذكور غير أبي محمد بن عبد السلام المذكور ثانياً؛ لأن الطرطوشي توفي سنة (٥٢٠هـ). انظر: «شجرة النور» (ص ١٢٤ - ١٢٥). وابن عبد السلام ولد سنة (٥٧٧هـ) وتوفي سنة (٦٦٠هـ). انظر: «الأعلام» (٤/ ٢١). فيحتمل أن يكون ابن عبد السلام نقل القصة عن طريق المقدسي أو غيره ممن شاهد الحدث.

٢ - «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٤٠٤).

٣ - «المنار المنيف» (ص ٩٦).

٤ - المصدر السابق (ص ٩٥).

٥ - «السنن والمبتدعات» (ص ١٤٥).

والجواب من وجهين:

الأول: أن كبار الصوفية وأئمتها رحبوا بهذه الصلوات المبتدعة فدونوها في كتبهم وحثوا أتباعهم على العمل بها، وهذا يدل على تقبل الفكر الصوفي لهذه المبتدعات، ويؤكد هذا أنهم يثبتون هذه الصلوات في مصنفاتهم حتى وإن بان لهم أنها ليست واردة في رواية أصلاً، فهذا الغزالي أحد أئمة التصوف يقسم النوافل إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ **السنن**: ويعني بها ما نقل عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ المواظبة عليه.

٢ ـ **المستحبات**: ويعني بها ما ورد الخبر بفضله ولم ينقل المواظبة عليه، ويمثل لهذا النوع بصلوات الأيام والليالي. وقد علمت ما فيها.

٣ ـ **التطوعات**: ويعني بها ما لم يرد في عينه أثر[١].

وهذا يدل دلالة واضحة على أن الباب مفتوح أمام هذا الفكر لتقبل كل عبادة مهما كانت مبتدعة.

الثاني: أننا وجدنا في دواوين الفكر الصوفي صلوات لا تخفى أنها من اختراعهم، وكذلك ترتيب أجور على صلوات معينة، ولا شك أن هذا تشريع من عند أنفسهم. نمثل للأول بأن أحد تلاميذ الدباغ شكًا عند شيخه افتقاره لمن يشاوره في أموره، لأن المسافة بينه وبين شيخه بعيدة، فقال له الدباغ: «كلما عرضت لك مسألة ولم تدر ما تفعل فيها فاخرج إلى الخلاء وصل ركعتين بـ ﴿**قل هو الله أحد**﴾ إحدى عشرة مرة. وبعد أن تسلم عيط[٢] عليَّ ثلاث مرات، واعتقد واستحضر أني حاضر معك، وشاورني في مسألتك فإنك تجد الجواب».

يقول التلميذ: فعرضت لي مسألة وكثر عليَّ الهم فيها فخرجت إلى الخلاء وفعلت كما أمرني... فوجدت المخرج قريباً ببركته»[٣].

---

١ ـ «الإحياء» (١/٢٢٧).

٢ ـ التعييط: الصياح. انظر: «القاموس».

٣ ـ «الإبريز» (ص ٢٢).

فلا أظن أن أحداً من العقلاء يشك في كون هذا الشيخ هو الذي اخترع هذه الصلاة.

ونمثل للثاني - أعني ترتيب ثواب معين على صلاة موصوفة بوصف معين - بوصية الشيخ محمد الأزهري العجمي[1] لأحد المريدين حيث قال له: «يا علي متى كنت بمصر احرص على أن تصلي وراء الشيخ أبي العباس الحرار فإنها بسبعين صلاة»[2].

إن مثل هذا الكلام لا يقبله إلا جاهل غبي انطمست معالم الدين الحق في تصوره، ولم يهتد بعد إلى معرفة منبع الشرع وأصله الأصيل الذي لا يؤخذ إلا منه، ألا وهو الوحي الإلهي. غير أن هذا ليس أمراً غريباً في حق من يعتقد أن مسمى الولي لا بد أن يكون مرتبطًا بحقية التشريع، فيأمر بما شاء من العبادات على الكيفية التي يراها وتحلو له، ويرتب عليها ما يشاء من الأجور العاجلة والآجلة. ويعتقد أن الولي قد انفتح أمامه المنافذ الثلاثة التي أسلفناها: (الكشف، والتلقي عن الرسول، والتلقي عن الله).

المطلب الثاني: تشريع أذكار وصلوات بألفاظ وهيئات معينة وأجور مقدرة لم ترد في الشرع:

توطئة: إن من أعظم العبادات وأكبر المطالب الدينية ذكر الله تعالى، فقد أمر الله تعالى به في غير ما آية من كتابه ووعد الذاكرين بما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، كما أوعد الغافلين المعرضين عن الذكر. فقال تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: (١٥٢)] وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [سورة الأحزاب، آية: (٤١)] وقال

---

١ - هو أبو عبد الله محمد الأزهري العجمي، صوفي، غال، حاكت عناكب التصوف حوله قصصاً لا يشك من تأملها أنها مصنوعة. انظر: «سير الأولياء» (ص ٧٣)، «جامع كرامات الأولياء» للنبهاني (١/١٢٥).

٢ - «سير الأولياء» للخزرجي (ص ٣٦)

تعالى: ﴿ **وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيراً وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً** ﴾ [الأحزاب: (٣٥)] وقال تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلا أَوْلادُكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ** ﴾ [المنافقون: ٩] وقال تعالى: ﴿ **وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى** ﴾ [طه: (١٢٤)].

وكذلك أتت الأحاديث النبوية مؤكدة لما جاء في هذه الآيات الكريمة ونحوها.

فعن أبي هريرة وأبي سيعد الخدري رضي الله عنهما أنهما شهدا على النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «**لا يقعد قوم يذكرون الله ـ عز وجل ـ إلا حفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة، ونزلت عليهم السكينة، وذكرهم الله فيمن عنده**». رواه مسلم[1].

وعن أبي موسى الأشعري قال: قال النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «**مَثَلُ الذي يذكر ربه والذي لا يذكر ربه مثل الحي والميت**» متفق عليه، واللفظ للبخاري[2].

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**سبق المُفْرِدون قالوا: ما المفردون يارسول الله؟ قال: الذاكرون الله كثيراً والذاكرات**»[3].

وكذلك الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فإنها جليلة القدر كثيرة الثواب مأمور بها قال تعالى: ﴿ **إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً** ﴾ [الأحزاب: (٥٦)].

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أنه سمع النبي صلى الله عليه وآله

---

١ ـ مسلم: في الذكر والدعاء، الباب (١١) (٤/ ٢٠٧٤).

٢ ـ البخاري: في الدعوات ـ باب فضل ذكر الله عز وجل (٤/ ١٧٣ح ٦٤٠٧) ومسلم: في صلاة المسافرين، الباب (٢٩) (١/ ٥٣٩).

٣ ـ مسلم: في الذكر والدعاء ـ باب الحث على ذكر الله تعالى (٤/ ٢٠٦٢).

وسلم يقول: «**إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي فإنه من صلى علي صلاة صلى الله عليه بها عشراً....** » الحديث. رواه مسلم[1].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**رغم أنف[2] رجل ذكرت عنده فلم يصل علي...**» الحديث. رواه الترمذي، وأحمد، وقال الألباني: «والحديث صحيح وله شواهد كثيرة عن جماعة من الصحابة»[3].

لقد أفادت هذه النصوص وجوب ذكر الله تعالى، ووجوب الصلاة على نبيه صلى الله عليه وآله وسلم لكنها في الوقت نفسه تمثل أوامر مجملة تحتاج إلى بيان كيفية الذكر ومتعلقاته. ومعلوم أن الوحي لا يبينه إلا الوحي، فإذا وقف المسلم على قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيراً**﴾[الأحزاب - ٤١] وعلى قوله: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً**﴾ [الأحزاب: ٥٦] علم أنه قد وجب عليه ذكر الله تعالى والصلاة على نبيه صلى الله عليه وآله وسلم وأن دينه لا يكمل إلا بأداء هذا الواجب، ويبقى أن يعلم كيف يذكر ربه وكيف يصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم؟ والقيام بمثل هذا البيان هو أول واجب على النبي صلى الله عليه وآله وسلم تجاه أمته، وهو في مقدمة حقوقها عليه.

ولا ريب أنه صلى الله عليه وآله وسلم قد قام بهذا الواجب خير قيام؛ لأن من لازم كونه رسولاً أن يكون مبلغًا لكل ما يوحى به إليه ومفصلاً لكل ما يحتاج إلى ذلك؛ ولذا قال تعالى له: ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ**﴾ [المائدة: (٦٧)] وقال له: ﴿**وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ**﴾ [النحل: (٤٤)]. فكان عمله صلى الله عليه وآله وسلم على مقتضى هذا الأمر فلم يترك شيئًا

---

١ – مسلم: في الصلاة، الباب (٧) (١/ ٢٨٨).

٢ – أرغم الله أنفه إذا ألصقه بالرغام، وهو التراب، أي: أذله الله. «جامع الأصول» (١١/ ٧٠٣).

٣ – الترمذي: في الدعوات، باب (١٠١) (٥/ ٥٥٠ ح ٣٥٤٥)، المسند (٢/ ٢٥٤)، «تخريج المشكاة» (ح٩٢٧).

يقرب إلى الله إلا بلَّغه وبيَّنه وحث عليه، ولا شيئًا يبعد منه إلا بلغه وبينه وحذر منه، الأمر الذي جعل المشركين في حيرة من أمرهم لما رأوا من استقصائه في تبليغ أوامر الله حتى قالوا لسلمان الفارسي رضي الله عنه : «قد علمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة[1] قال: أجل....» الحديث رواه مسلم[2].

ومن هنا جاء البيان الإلهي المعبر عن كمال الدين: ﴿ **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا** ﴾ [المائدة: (٣)].

وإذا تقرر هذا فليعلم أن من بين الموضوعات التي حظيت بالبيان الشافي موضوع الأذكار والصلوات.

أما الأذكار فلم يترك صلى الله عليه وآله وسلم مجالاً من مجالات الذكر ولا موقعًا من المواقع التي يؤمر فيها بذكر معين إلا وبيَّن صيغة الذكر المطلوب في ذلك الظرف.

فلو أَجَلْنا نظرة عاجلة في كتاب «الأذكار» للنووي[3] ـ وهو من الكتب الجامعة في هذا الموضوع ـ لرأينا أن الأذكار النبوية شملت جميع أحوال المسلم وتصرفاته في الحياة سواء في داخل الصلاة أو خارجها.

ففي الصلاة ومتعلقاتها مثلاً نجد العناوين التالية: (باب ما يقول من سمع المؤذن والمقيم)، (باب الدعاء بعد الأذان)، (باب ما يقول بعد ركعتي سنة الفجر)، (باب ما يقول إذا انتهى إلى الصف)، (باب ما يقول عند إرادة القيام إلى الصلاة)، (باب الدعاء عند الإقامة)، (باب ما يقول إذا دخل في الصلاة)، (باب تكبيرة الإحرام)، (باب ما يقول بعد تكبيرة الإحرام)، (باب التعوذ بعد دعاء الاستفتاح)، (باب أذكار الركوع) (باب ما يقول في رفع رأسه من الركوع وفي

---

١ ــ الخراءة: التخلي والقعود للحاجة، ابن الأثير: «جامع الأصول» (٧/ ١٣٤).

٢ ــ مسلم: في الطهارة، باب الاستطابة (١/ ٢٢٣ ــ ٢٢٤).

٣ ــ يحيى بن شرف النووي الدمشقي، فقيه، محدث، حافظ كثير المؤلفات، ولد سنة (٦٣١هـ)، وتوفي سنة (٦٧٧هـ). انظر: «معجم المؤلفين» (١٣/ ٢٠٢).

اعتداله)، (باب أذكار السجود)، (باب ما يقول في رفع رأسه من السجود وفي الجلوس بين السجدتين) . . . (باب الأذكار بعد الصلاة)، وهكذا[1].

أما الأذكار خارج الصلاة فنجد ـ على سبيل المثال ـ: (باب ما يقول إذا لبس ثوبه)، (باب ما يقول إذا لبس ثوبًا أو نعلاً جديداً)، (باب ما يقول حال خروجه من بيته)، (باب ما يقول إذا دخل بيته)، (باب ما يقول إذا استيقظ في الليل وخرج)، (باب ما يقول إذا أراد دخول الخلاء)، (باب ما يقول إذا خرج من الخلاء) ثم (أبواب الأذكار التي تقال في أوقات الشدة)، وتحته (١٩) بابًا. ثم (كتاب أذكار المرض والموت)، وتحته أكثر من ثلاثين باباً. ثم (باب الأذكار المستحبة يوم الجمعة وليلتها)، (وباب الأذكار المشروعة في العيدين) ثم (باب ما يقول إذا هاجت الريح)، (باب ما يقوله إذا انقض الكوكب)، (باب ما يقول إذا سمع الرعد)، (باب ما يقول إذا نزل المطر)، (باب ما يقول بعد نزول المطر)[2] (باب ما يقول إذا سمع صياح الديك ونهيق الحمار ونباح الكلب)، (باب ما يقول إذا رأى الحريق)، (ما يقوله عند القيام من المجلس)، (باب الذكر في الطريق)، (باب ما يقول إذا غضب)[3]. وهكذا إلى آخر الأبواب التي تستغرق جميع الحركات والسكنات والعوارض المختلفة لحياة المسلم.

وأما بالنسبة للصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلما نزل الأمر بها فقد أشكل على الصحابة ماذا يقولون بعد أن فهموا بالسليقة أن الصلاة هي الدعاء، فسأله بشير بن سعد رضي الله عنه بقوله: «أمرنا الله تعالى أن نصلي عليك يا رسول الله، فكيف نصلي عليك؟ قال: فسكت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى تمنينا أنه لم يسأله، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «**قولوا: اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم،**

---

١ ـ «الأذكار» (ص ٣٧ ـ ٦٦).

٢ ـ المصدر السابق (ص ٢٢، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ١١١ ـ ١٢٢ ـ ١٥٣، ١٥٥، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥).

٣ ـ «الأذكار» (ص ٢٦٤، ٢٦٦، ٢٦٧).

وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ال إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد» رواه مسلم[1].

وهناك عدد آخر من الصيغ التي علمها النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأصحابه بناء على استفسار منهم[2].

وهذه الاستفسارات من الصحابة تدل على أمور في غاية من الأهمية منها:

١ - تعظيمهم للنبي صلى الله عليه وآله وسلم بتحريهم في السؤال عن النوع الأكمل والصلاة اللائقة بمقامه الشريف.

٢ - حرصهم على الإتيان بعين ما يختاره الله لهم ويرضاه منهم من اللفظ الأكمل والأفضل.

٣ - شدة عنايتهم بالعلم حيث عرفوا أن الصلاة عليه واجبة عليهم فبادروا إلى طلب البيان.

٤ - وقوفهم في باب العبادة عند حد التوقف لأنه لا مجال فيها للرأي ولا مدخل للاجتهاد أو القياس.

٥ - كما أن سكوته صلى الله عليه وآله وسلم بعد السؤال يدل على انتظار الوحي[3].

إذا تقرر أن الله تعالى أمر عباده بذكره وبالصلاة على نبيه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وأن الرسول بيَّن ذلك كله في صيغ معروفة ومحددة وواضحة جلية لا لبس فيها ولا إشكال، فليعلم أن أرفع الصيغ قدراً وأعظمها نفعًا هي الصيغ التي قالها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأصحابه في معرض البيان حينما سألوه، وأن الأكمل والأفضل أن يحافظ المسلم على الصيغ النبوية في الأذكار والصلوات، مع

---

١ - مسلم: في الصلاة، باب (١٧) (١/٣٠٥) عن أبي مسعود الأنصاري.

٢ - الملاحظ أن الصيغ الواردة على كثرتها لا تخلو صيغة منها من الصلاة على آل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولذا درج السلف على مراعاة ذلك حتى في مؤلفاتهم.

٣ - انظر: «دليل الخيرات وسبيل الجنات»، لخير الدين ونلي (ص ٢٣).

المحافظة على العدد المأثور إن وُجد بدون زيادة شيء من عنده عليها ولا أن ينقص شيئًا منها؛ لأن الصيغة الواردة توقيفية متعبَّدٌ بها، والتوقيفي في العبادات يؤتى بنص لفظه بلا زيادة ولا نقصان ولا تبديل.

ومن الأدلة الدالة على وجوب المحافظة على الألفاظ النبوية:

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[الأحزاب: (٢١)].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: (٧)].

فعموم الآية الأولى يقضي بوجوب الائتساء والاقتداء برسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في العبادة، بينما تنص الآية الثانية على وجوب الأخذ بكل ما جاء به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولا ريب أن هذه الصيغ الذِّكرية داخلة في ذلك.

وعن البراء بن عازب ـ رضي الله عنه ـ قال قال النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «**إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الأيمن ثم قل: اللهم إني أسلمت وجهي إليك وفوضت أمري إليك، وألجأت ظهري إليك رغبة ورهبة إليك، لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك. اللهم آمنت بكتابك الذي أنزلت، وبنبيك الذي أرسلت. فإن مت من ليلتك فأنت على الفطرة، واجعلهن آخر ما تتكلم به**. قال: فرددتها على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلما بلغت «**اللهم آمنت بكتابك الذي أنزلت**» قلت: ورسولك. قال: «**لا. ونبيك الذي أرسلت**». متفق عليه[1].

هذا الحديث نص في عدم جواز تغيير شيء من الأذكار والصلوات الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

قال الحافظ: «وأولى ما قيل في رده صلى الله عليه وآله وسلم على من قال

---

١ ـ البخاري: في الوضوء ـ باب فضل من بات على الوضوء (١/ ٩٩ح ٢٤٧)، ومسلم: في الذكر والدعاء ـ باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع (٤/ ٢٠٨١).

«الرسول» بدل «النبي» أن ألفاظ الأذكار توقيفية، ولها خصائص وأسرار لا يدخلها القياس، فتجب المحافظة على اللفظ الذي وردت به، وهذا اختيار المازري[1] قال: فيقتصر فيه على اللفظ الوارد بحروفه وقد يتعلق الجزاء بتلك الحروف، ولعله أوحى إليه بهذه الكلمات فيتعين أداؤها بحروفها»[2].

ومن مواصفات الذكر والصلاة الشرعية عدم الجهر بشكل يؤذي الناس أو يوحي بأن من يقصده الذاكر بذكره بعيد يحتاج إبلاغه إلى رفع الأصوات.

قال تعالى: ﴿**وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ**﴾ [الأعراف: (٢٠٥)].

قال القرطبي: «ودون الجهر، أي دون الرفع في القول»،

وقال أيضًا: «ودل هذا على أن رفع الصوت بالذكر ممنوع»[3].

وقال ابن كثير: «أما قوله: ﴿**تضرعا وخيفة**﴾ أي اذكر ربك في نفسك رغبة ورهبة وبالقول لا جهرًا، ولهذا قال: ﴿**دون الجهر من القول**﴾ وهكذا يستحب أن يكون الذكر، لا يكون نداء وجهرًا بليغًا. ولهذا لما سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه؟ أنزل الله عز وجل: ﴿**وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ**﴾ [البقرة: (١٨٦)][4].

قلت: وهذا السبب مروى عن الحسن البصري كما في القرطبي[5].

وعن أبي موسى رضي الله عنه قال: كنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فجعل الناس يجهرون بالتكبير. فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «**يأيها الناس أربعوا[6] على أنفسكم، إنكم ليس تدعون أصم ولا غائبًا،**

---

١ - محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، يعرف بالإمام، محدث، حافظ، فقيه، ولد بافريقية سنة (٤٥٣هـ) وتوفي بها (٥٣٦هـ). انظر: «معجم المؤلفين» (١١/٣٢).

٢ - «الفتح» (١١/١١٦).

٣ - تفسير القرطبي ٧/٣٥٥.

٤ - «تفسير ابن كثير» (٢/٤٤٥).

٥ - انظر تفسيره (٢/٣٠٨).

٦ - أي: ارفقوا ولا تجهدوا أنفسكم. «فتح الباري» (١١/١٩١).

إنكم تدعون سميعًا قريبًا . . . الحديث» متفق عليه[1].

وقد يرد الذكر مصرحًا بالأجر المرتب عليه، وقد لا يرد التصريح به، فينبغي للمؤمن أن يعتقد ثبوت الأجر في كل الأذكار الواردة، وأما التصريح وعدمه فلحكم يعلمها الله. ولا ينبغي له أن يرتب هو أجرًا على ذكر معين لم يذكر الشارع جزاءه. وكذلك الأمر بالنسبة للعدد فقد يرد الذكر محدداً بعدد معين وقد يرد مطلقًا من غير تقييد بعدد.

وقد ذكر العدد مع التصريح بالأجر في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير في يوم مائة مرة كانت له عدل عشر رقاب، وكتبت له مائة حسنة، ومحيت عنه مائة سيئة، وكانت له حرزاً من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي. ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به إلا أحد عمل أكثر من ذلك**» متفق عليه[2].

ومن هذه التوطئة يتلخص أن الأذكار والصلوات حتى تكون شرعية تنتج التقوى والصلة بالمولى والثواب في الآخرة لا بد أن يُتوخى فيها أمور تضاف إلى حسن النية وحضور القلب وهي:

١ - أن تكون بما ورد عن الشارع لأنها من العبادات التوقيفية التي لا مدخل فيها للقياس والاجتهاد.

٢ - أن يراعى فيها العدد في حالة وروده من الشارع، وعدم اعتبار عدد معين إذا لم يرد.

٣ - أن لا يخترع لها الإنسان أجرًا محدداً من تلقاء نفسه ويترك ذلك

---

١ - البخاري: في الدعوات - باب الدعاء إذا علا (٤/١٦٨ح ٦٣٨٤)، ومسلم: في الذكر باب (١٣) (٤/٢٠٧٦).

٢ - البخاري: في الدعوات - باب فضل التهليل (٤/١٧٢ح ٦٤٠٣)، ومسلم: في الذكر والدعاء - باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء (٤/٢٠٧١).

للشارع، مع التيقن بأن الذكر الوارد عن الشارع لا يخلو عن الثواب الجزيل وإن لم يحدد.

٤ ـ أن لا يكون جهراً؛ لأنه منهي عنه؛ ولأنه يوحي بأن من يخاطبه الذاكر بعيد عنه، ولما فيه من إيذاء الآخرين أحياناً، ويستثنى من ذلك ما ورد النص باستثنائه كالتلبية للحاج.

٥ ـ أن لا يضاف إليها أي شيء من الكيفيات والهيئات، ولا ينسب إليها شيء من الاعتقادات التي لم تنقل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأنه المكلف بالبيان وقد بين.

ولما كان المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم بيَّن هذه الأسس المتينة وأقام هذه القواعد العظيمة وتولى بنفسه ـ عملاً بما يوحى إليه ـ إرساء الضوابط المتعينة في باب الأذكار والصلوات وغيرها كان المفروض أن يلتزم جميع المسلمين بها ولا يبغون بها بدلاً، وكان المتوقع أن كلمة «لا إله إلا الله» التي تقرع الأسماع في كل مكان تجعلهم بعيدين كل البعد عن الابتداع في الدين والتدخل في أمور التشريع، وتملي عليهم العلم بأن المؤمن ليس له حق في اختيار عباداته بالقياس ﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ**﴾ [الأحزاب: (٣٦)] ولكن شتان ما بين كلمة يرددها اللسان آناء الليل وأطراف النهار والقلبُ عنها غافل، وبين ما ينبغي أن يكون عليه موقف المسلم تجاه «لا إله إلا الله» ومقتضياتها عقيدة وعملاً وخُلُقًا.

ومن هنا نجد أن الصوفية قد خرقوا كل الضوابط، والثوابت الشرعية التي أشرنا إليها آنفًا، فجعلوا لأنفسهم حقًّا في التشريع، وشرعوا من عند أنفسهم أذكاراً وصلوات، وأضافوا إليها هيئات، ورتبوا عليها أجوراً لم ترد في الشريعة الإسلامية، وأمروا الناس بالتزامها بعد ما فضلوها على كل الأذكار الواردة عن المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم بأقوالهم وأعمالهم..

يشهد بذلك كله واقع حياة المتصوفة الدينية، ودواوينهم الفكرية، ومن أراد التأكد من ذلك فما عليه إلا أن ينزل في أي بلد يقطنه القوم بحيث يباشرون تعاليمهم في العلن، ليقف بنفسه على العجب العجاب من التشبث بنتاج العقول، والإعراض عن المنقول.

وأما ما يتعلق بشأن الدواوين المذكورة فإني مقتبس منها نصوصًا تساعد القارئ الذي لم يطلع على تلك الدواوين على بناء فكرة دقيقة حول ما في هذه الكتب.

هذا: وقد ظهر لي من خلال البحث أن هؤلاء القوم حتى يتمكنوا من نشر تعاليمهم بين الأتباع، فقد مهدوا لذلك بشن هجوم كاسح على أفضل ذكر ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ألا وهو «لا إله إلا الله» كما قال عليه الصلاة والسلام: «**أفضل الذكر لا إله إلا الله**». رواه الترمذي وحسنه، وابن ماجة، وابن حبان، والحاكم، وقال: صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي، وحسنه الألباني[1].

ولما قللوا من شأن هذه الكلمة في نفوس أتباعهم تمكنوا من بث ما أرادوا من تعاليم شرعوها.

يقول الشيخ محمد الغوث[2]: «فذكر العامة كلمة الشهادة أو غيرها من التسبيحات، والذكر الخاص مما يكون بتلقين شيخ مرشد عارف بأدواء النفوس يكون أقوى في أزالة الحجب»[3].

وقال ابن عربي: «دخلت على شيخنا أبي العباس العرني[4] من أهل العليا، وكان مستهترًا بذكر الاسم المفرد «الله» لا يزيد عليه شيئًا، قلت له: ياسيدي لم

---

١ – الترمذي: في الدعاء، باب (٩) (٥/٤٦٢ح ٣٣٨٣)، وابن ماجة: في الأدب، باب فضل الحامدين (٢/١٢٤٩ح ٣٨٠٠)، «الإحسان» (٢/١٠٤ح ٨٤٣)، «المستدرك» (١/٥٠٣)، «صحيح الجامع» (ح١١٠٤).

٢ – محمد خطير الدين بايزيد العطار ويعرف بالغوث، متصوف هندي، مات سنة (٩٧٠هـ). له كتاب «الجواهر الخمس». انظر: «معجم المؤلفين» (٩/٢٨٢).

٣ – ««الرماح» (١/١٧٦).

٤ – لم أعثر على ترجمته، بعد طول البحث والتفتيش في المظان.

لا تقول: لا إله إلا الله؟ فقال لي: ياولدي الأنفاس بيد الله، ما هي بيدي فأخاف أن يقبض الله روحي عندما أقول: «لا» أو «لا إله» فأقبض في وحشة النفي. وسألت شيخًا آخر عن ذلك فقال لي: ما رأت عيني ولا سمعت أذني من يقول: «أنا الله» غير الله، فلم أجد من أنفي، فأقول كما سمعته يقول: الله الله»[1].

ويقول أبو المواهب الشاذلي[2]: «إنما اختار أهل التعريف ذكر «الله الله» فقط دون «لا إله إلا الله» لوحشتهم من توهم ثبوت الإلهية حتى ينفوها، والذي أقول به: إن من غلب عليه الأهواء فذكر «لا إله إلا الله» أنفع له، ومن خلص من الأهواء فذكر الجلالة فقط أنفع له»[3].

وقال أبو الفيض المنوفي[4]: «للنفس الأمارة: الاستغفار، وللوامة: لا إله إلا الله، وللملهمة: الله. والراضية: هو. المرضية: حي. والكاملة: قيوم، ثم: ودود. ثم: حكيم. ووراء ذلك كله اسم السر، وهذا لا يعطيه الشيخ إلا من ساررِه، وهو سر عنده يدخره لمن يرى فيه شأنًا لله يقتضي أن يكون مرشداً أو عارفًا متصلاً»[5].

إن القارئ لهذه الأقوال تأخذه الحيرة، لماذا يتبرم هؤلاء الناس من كلمة التوحيد التي أرسل الله بها رسله، بل وخلق الجن والإنس لأجل تحقيق مقتضاها؟

فتارة هي ذكر العوام وللخواص أذكارهم الخاصة.

وتارة هي لأصحاب الأهواء، وللمخلصين صيغهم الخاصة.

وأحيانًا هي لأصحاب النفوس اللوامة، ولأصحاب النفوس الملهمة والراضية والمرضية وسائل أخرى.

وأحيانًا يطعنون في الصيغة نفسها وكأنهم يتهمون من جاء بها بعدم الفهم أو بالعبث حيث ينفي أشياء غير موجودة أصلاً.

---

١ – «الفتوحات» (٥/١٢٤ – ١٢٥).

٢ – تقدمت ترجمته في (١/٧٨).

٣ – ط.ك (٢/٦٩).

٤ – تقدمت ترجمته في (١/٥٨).

٥ – «معالم الطريق» (ص ٣٥١).

ولا شك أن هذا الموقف تجاه كلمة التوحيد سببه الغرور، وتلبيس الشيطان، والجهل الشديد، والبعد عن الكتاب والسنة؛ لأن وجود آلهة باطلة تُعبد من دون الله أمر مشهود، وإنكار وجودها مكابرة ومناهضة لدعوة الرسل أجمعين.

وأما من قسم الناس في ذكر «لا إله إلا الله» إلى عوام وخواص، وإلى أصحاب أهواء ومخلصين فيسألون: هل كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يعلم أن كلمة التوحيد خاصة بالعامة ولفظ الجلالة لغيرهم؟وهل أرشد إلى ذلك؟ وهل فعله؟ كلا إن شيئًا من ذلك لم يحدث ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون.

بعد أن وقفنا على هجومهم على الأذكار المشروعة فلننتقل إلى ما شرعوه من أذكار وصلوات ومتعلقاتهما مرفقًا بما تمس إليه الحاجة من التحليل والتعليق.

أولاً: الذكر باللفظ المفرد[1]:

لقد تمادى صَنَعَةُ الفكر الصوفي في تجاوزاتهم وغلوهم فأباحوا للشيوخ أن يشرعوا لأنفسهم ولأتباعهم ذكرًا غريبًا لم يعرفه الجيل الأول من الصحابة والتابعين ومن تبعهم على السنة، بل ولا عرفه نبي الأمة صلى الله عليه وآله وسلم ألا وهو الذكر باللفظ المفرد مُظهرًا كقولهم: الله، الله الله، أو حي، حي، حي، أن مضمرًا كقولهم هو، هو، هو. أو ها، ها، ها. ففي السطور الآتية نماذج من نصوص الصوفية التي توضح هذا الأمر:

سأل الشعراني شيخه الخواص فقال: «هل لنا الذكر بقولنا: هو هو، و ذا ذا، و كا كا. أو نحو ذلك من أسماء الإشارة؟ فأجاب: نعم لنا الذكر بذلك بشرط الحضور خلافًا للغزالي، فيما عدا الذكر بهو فإنه قال: إن ذا وكا يطلب التحديد، وكان الحلاج يقول: إنما منع من ذلك من لا ذوق له في الطريق»[2].

وعن الفوتي: «فلا حرج على الذاكر ما دام مسلوب الاختيار، يستعمله كيف شاء على أنواع مختلفة كلها محمودة وصاحبها مشكور عليها، فلها كلها أسرار

---

١ – المراد بالمفرد هنا ما يشمل الأسماء المظهرة والمضمرة.
٢ – «الجواهر والدرر» (ص ٢٩٦).

فربـما يجري على لسانه: اللّه اللّه اللّه، أو هو هو هو، أو لا لا لا لا لا لا لا لا، أو آ آ (بالـمد) أو أأأأأأأ (بالقصر) أو آه آه آه آه آه آه آه، أو ها ها ها ها ها ها، أو ه ه ه ه»[1].

ولا تظن أن قوله «ما دام مسلوب الاختيار» يعني أن مثل هذه الألفاظ ترد فقط على ألسنة من فقد الوعي منهم، بل نجد مثلها مقرراً في أخص الأذكار الصوفية التجانية التي لا تلقن إلا للخواص من أهل الطريقة. فالذكر المعروف عندهم بـ (ياقوتة الحقائق في التعريف بسيد الخلائق) مثلاً أوله: الله الله الله، وآخره: لله لله لله آه آه آه آمين هو هو هو»[2].

ومن العجيب حقًّا أنهم يقدمون هذه الأذكار المبتدعة التي شرعوها على الأذكار الشرعية التي جاء بها النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى قال المستشرق نيكولسن: «ولكن الصوفية اتخذوا رياضة تكرير اسم الله أو ترديد بعض العبارات الدينية... مصحوبًا بتنغيم آلي وحشد تام لجميع القوى حول هذه الكلمة المفردة أو العبارة. وهم يجعلون لهذه العبادة غير الموقوتة من الأهمية في وصلهم بالله وصلاً غير منقطع ما لا يجعلون للصلوات الخمس، يؤديها في أوقاتها المفروضة بقية المسلمين»[3].

قلت: فكأن هذا الرجل وقف على قول القشيري: «والصلاة ـ وإن كانت أشرف العبادات ـ فقد لا تجوز في بعض الأوقات، والذكر بالقلب مستدام في عموم الحالات»[4].

يعني أن ذكرهم أفضل من الصلاة من بعض الوجوه، والقشيري يبذل جهداً كبيراً في رسالته للترويج لهذا النوع من الأذكار فيقول مثلاً: «كان من بين أصحابنا رجل يكثر أن يقول: الله الله. فوقع يومًا على رأسه جذع فانشج رأسه وسقط الدم فاكتتب على الأرض الله الله»[5].

---

١ - «الرماح» (١/١٦٨-١٦٩) عن يوسف العجمي. ٢ - «الرماح» (١/٢٣٥ - ٢٣٦).
٣ - «الصوفية في الإسلام» (ص ٥١). ٤ - «الرسالة القشيرية» (ص/٤٦٨).
٥ - «المصدر السابق» (٢/٤٧١).

وبدعية هذا النوع من الأذكار أمر واضح لا يحتاج إلى كثير بيان، بل هو ذريعة إلى ضلالات لا يعلم مداها إلا الله، حتى قال شيخ الإسلام: «وأما الاقتصار على الاسم المفرد مظهراً أو مضمراً فلا أصل له فضلاً عن أن يكون من ذكر الخاصة والعارفين، بل هو وسيلة إلى أنواع من البدع والضلالات، وذريعة إلى تصورات أحوال فاسدة من أحوال أهل الإلحاد وأهل الاتحاد»[1].

وقال أيضاً: «والذكر بالاسم المفرد مظهراً ومضمراً بدعة في الشرع، وخطأ في القول واللغة؛ فإن الاسم المجرد ليس هو كلاماً لا إيماناً ولا كفراً»[2].

وقال: «فأما الاسم المفرد مظهراً مثل: الله الله، أو مضمراً مثل هو هو، فهذا ليس بمشروع في كتاب ولا سنة، ولا هو مأثور أيضاً عن أحد من سلف الأمة ولا عن أعيان الأمة المقتدى بهم، وإنما لهج به قوم من ضلال المتأخرين»[3].

وقال: «وكذلك ظهر بالأدلة العقلية الذوقية أن الاسم وحده لا يعطي إيماناً ولا كفراً، ولا هدى ولا ضلالاً، ولا علماً، ولا جهلاً. وقد يذكر الذاكر اسم نبي من الأنبياء أو فرعون من الفراعنة، أو صنم من الأصنام ولا يتعلق بمجرد ذكر اسمه حكم إلا أن يقرن به ما يدل على نفي أو إثبات، أو حب أو بغض، وقد يذكر الموجود والمعدوم»[4].

والصوفية مبالغة في تنويم الآخرين واستغفالهم حاولوا الاستدلال على ذكرهم هذا بالقرآن والسنة.

أما القرآن فقد تشبثوا بقوله تعالى: ﴿ **قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ** ﴾ [الأنعام: (٩١)].

فزعموا أن معنى (قل الله) اذكر الله بهذا الاسم المفرد، وهو استدلال باطل ترد عليه الآية نفسها، كما بينها العلماء المحققون.

---

١ - «مجموع الفتاوى» (١٠/٢٣٣). ٢ - المصدر السابق (١٠/٣٩٦).
٣ - المصدر السابق (١٠/٥٥٦). وانظر: «العبودية» (ص ٤٨).
٤ - «مجموع الفتاوى» (١٠/٥٦١).

قال شيخ الإسلام: «ولو تدبروا ما قبل هذا تبين مراد الآية؛ فإنه سبحانه قال: **﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوا أَنتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴾** [الأنعام: ٩١] أي: قل الله أنزل الكتاب الذي جاء به موسى. فهذا كلام تام وجملة اسمية مركبة من مبتدأ وخبر حُذف الخبر منها لدلالة السؤال على الجواب. وهذا قياس مطرد في مثل هذا في كلام العرب كقوله تعالى: **﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾** [لقمان: ٢٥]»[١].

وقال أيضًا: «واحتجاج بعضهم على ذلك بقوله: **﴿قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون﴾** من أبين غلط هؤلاء؛ فإن اسم الله مذكور في الأمر بجواب الاستفهام وهو قوله: **﴿قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى﴾** فالاسم مبتدأ وخبره قد دل عليه الاستفهام كما في نظائر ذلك»[٢].

وهذا الذي قاله ابن تيمية يطابق ما فسر به الآية أعلام المفسرين:

قال ابن كثير: «وقوله تعالى: ﴿قُلِ اللهُ﴾ قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: أي قل الله أنزله. وهذا الذي قاله ابن عباس هو المتعين في تفسير هذه الكلمة، لا ما قاله بعض المتأخرين من أن معنى ﴿قُلِ اللهُ﴾ أي لا يكون خطابك لهم إلا هذه الكلمة، كلمة (الله). وهذا الذي قاله هذا القائل يكون أمرًا بكلمة مفردة من غير تركيب، والإتيان بكلمة مفردة لا تفيد في لغة العرب فائدة يحسن السكوت عليها»[٣].

وقال ابن جرير: «وأما قوله ﴿قُلِ اللهُ﴾ فإنه أَمْرٌ من الله جل ثناؤه نبيه محمداً صلى الله عليه وآله وسلم أن يجيب استفهامه هؤلاء المشركين عما أمره باستفهامهم عنه، بقوله: **﴿قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى﴾** بقيله: (الله)

١ – «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٥٥٩).
٢ – «العبودية» (ص ٤٨).
٣ – «تفسير القرآن العظيم» (٢/ ٢٥١).

كأمره إياه في موضع آخر في هذه السورة بقوله: ﴿**قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر...**﴾ ثم أمره بالإجابة عنه هنالك بقيله: ﴿**قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ**﴾ [الأنعام: (٦٤)]»[١].

وبمثل ذلك فسره جميع المفسرين المعتمدين[٢].

أما السنة فقد حاول الخواص أن يستدل بها على إثبات ذكرهم هذا، حيث سأله تلميذه الشعراني عن قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم: «**لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض: الله، الله**»[٣]. لمَ كرره ـ صلى الله عليه وآله وسلم ؟ فأجاب: إنما كرر الاسم مرتين ليثبت لنا بذلك أنه ذكر على الانفراد»[٤].

وهو استدلال ظاهر البطلان، ولكن لكي لا يبقى فيه متشبث لمبطل فإننا نزيد هذا الأمر وضوحًا فأقول:

أولاً: إنه لم يثبت أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كرر اسمًا مفردًا في ذكره ولا مرة واحدة، ولا عرفه أحد من أصحابه، وليس أحد من سلف الأمة فَهِم من الحديث هذا الذي تقول به الصوفية. ولا ريب أن عمله صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه من بعده هو خير ما يفسر به كلامه، وقد وجدنا أن أذكارهم لم تكن إلا على الجمل التامة المفيدة للتوحيد وإخلاص العبودية لله تعالى.

ثانيًا: إن هذا الحديث ورد في روايات أخرى مفسرًا بلفظ: «**لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض لا إله إلا الله**»[٥].

---

١ ـ «جامع البيان» (٧/١٧٩).
٢ ـ انظر: البغوي، «معالم التنزيل» (٢/١٥)، والقرطبي، «الجامع» (٧/٣٨)، وابن الجوزي، «زاد المسير» (٣/٨٤)، والشوكاني (٢/١٣٩)، و«المنار» (٧/٦١٩)، والقاسمي (٦/٦٢٤).
٣ ـ مسلم: في الإيمان ـ باب ذهاب الإيمان آخر الزمان (١/١٣١).
٤ ـ «الجواهر والدرر» (ص ٢٩٦).
٥ ـ رواه أحمد (٣/٢٦٨) بإسناده عن أنس، وهو إسناد مسلم في رواية الله الله، وابن حبان في صحيحه (٨/٢٩٩ح ٦٨٠٩) بالإسناد نفسه. وأبو نعيم في «الحلية» (٣/٣٠٥) وقال: هذا حديث صحيح ثابت من أنس بن مالك. والحاكم (٤/٤٩٥) وقال: صحيح على شرط مسلم.

فإذا تقرر أن الحديث ورد بإسناد واحد عن أنس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلفظ الله الله. وبلفظ: لا إله إلا الله، تعين الرجوع إلى أقواله الأخرى وأفعاله المروية عنه. وبهذا الرجوع نجد أنه صلى الله عليه وآله وسلم علَّم المسلمين أن يذكروا الله بكلمة لا إله إلا الله في غير ما حديث، بل وصرح بأنه أفضل الأذكار كما سبق.

كما علمهم صيغًا أخرى كثيرة، وليس في صيغة منها تكرار لفظ الجلالة قط، ولا فعله أحد من أصحابه أبداً.

إذا تقرر هذا عُلم أن معنى الحديث أن القيامة لا تقوم وعلى وجه الأرض مؤمن.

ثالثًا: لا بد من الإشارة إلى أن استدلالهم بالقرآن والحديث في هذا إنما هو مجرد تلبيس وتلاعب بالعقول، وإلا فإن الكثير من أذكارهم لم يحاولوا البحث عن دليل لها لاستحالة وجوده بداهة كقولهم: كا كا، و ذا ذا.

وأما التعليل الذي ذكره أبو العباس العريبي لابن عربي حين ذكر له أنه يذكر باللفظ المفرد لأنه يخاف إذا قال: لا إله إلا الله أن يموت بين النفي والإثبات فلا يخرج عن كونه تلبيسًا آخر غير مسوغ للخروج عما ثبت بالسنة، ويظهر بطلانه من أوجه:

١ ـ أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الذي أمر المسلمين بذلك كان يعلم أن الأعمار بيد الله، ولم ينقلهم عن الذكر بالتهليل إلى اللفظ المفرد، وبذلك يكون الامتناع عن قوله لا إله إلا الله استدراكًا على المعصوم، وفي ذلك من الخطورة ما لا يخفى.

٢ ـ «أن العبد لو أراد أن يقول «لا إله إلا الله» ومات قبل كمالها لم يضره ذلك شيئًا؛ إذ الأعمال بالنيات، بل يكتب له ما نواه»[1].

---

١ ـ «مجموع الفتاوى» (١٠/٥٥٧).

٣ ـ أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**لقنوا موتاكم لا إله إلا الله**» رواه مسلم وغيره[١].

وقال لأبي طالب ـ وهو على فراش الموت ـ: «**يا عم قل لا إله إلا الله**»[٢].

فلو كان الخوف من الموت بين النفي والإثبات موجبًا لترك «لا إله إلا الله» لم يأمر صلى الله عليه وآله وسلم بتلقينه لمن هو مشرف على الموت لأن احتمال موته قائم في أي لحظة.

ومن أعجب استدلالاتهم ما حكاه شيخ الإسلام ابن تيمية عن بعض الصوفية فقال: «وأغرب من هذا ما قاله لي مرة شخص من هؤلاء الغالطين في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللَّهُ﴾ قال: المعنى وما يعلم تأويل «هو» أي اسم «هو» الذي يقال فيه: هو، هو... فقلت له ـ وأنا آنذاك صغير جدًا ـ: لو كان كما تقول لكتبت في المصحف مفصولة (تأويل هو) ولم تكتب موصولة، وهذا الكلام الذي قاله هذا معلوم الفساد بالاضطرار، وإنما كثير من غالطي المتصوفة لهم مثل هذه التأويلات الباطلة في الكتاب والسنة»[٣].

وجملة القول أن هذا النوع من الأذكار تدخل ضمن التشريعات الصوفية التي بثها المشايخ على أتباعهم فاستبدلوها بالأذكار النبوية الثابتة فضلوا ضلالاً بعيداً، ولله دَرُّ الإمام ابن تيمية حيث يقول:

«ومن أشد الناس عيبًا من يتخذ حزبًا ليس بمأثور عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وإن كان حزبًا لبعض المشايخ، ويدع الأحزاب النبوية التي كان يقولها سيد بني آدم، وإمام الخلق وحجة الله على عباده»[٤].

ثانيًا: تشريع صيغ مستقلة بأعداد معينة، وأجور مقدرة من قبل المتصوفة:

زعم الدباغ أنه اجتمع بالخضر، فأعطاه وردًا يدعو به كل يوم سبعة آلاف

---

١ ـ مسلم: في الجنائز ـ باب تلقين الموتى لا إله إلا الله (٢/ ٦٣١).

٢ ـ سبق تخريجه في (١/ ١٦١).

٣ ـ «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٥٦٠).

٤ ـ المصدر السابق (٢٢/ ٥٢٥).

مرة، ولفظه: «اللهم يارب بجاه سيدنا محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله وسلم اجمع بيني وبين سيدنا محمد بن عبد الله في الدنيا قبل الآخرة»[١].

قلت: هذه صيغة مبتدعة، وعدد مخترع لم يرد في الشرع، ولاحظ الفرق الشاسع بين الأذكار النبوية المباركة النافعة، وبين هذه الصيغ الركيكة، وهذه الأدعية الغريبة التي لا معنى لها؛ لأن الاجتماع بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم في الدنيا غير ممكن بعد موته عليه الصلاة والسلام إلا عن طريق الرؤيا المنامية.

ومجرد الاجتماع به ـ على فرض إمكانه ـ لا يكفي للنجاة في الآخرة، وإلا فقد اجتمع به كثير من الناس وعايشوه، ولم يفدهم ذلك شيئًا حين لم يكن معهم من الإيمان والتقوى ما ينجي.

ومن المؤلم حقًا أن الصوفية حتى المنتسبين منهم إلى الدعوة ما زالوا يبيحون لأنفسهم المشاركة في تعيين الأعداد التي يلتزمها الذاكر في أوراده، فنجد أحدهم ينصح المريد بأن يشتغل بأوراد القوم وأن يكثر منها فيقول: «وليكن ذكره واستغفاره وصلاته على رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى غير ذلك من الأذكار المطلقة سبعين ألفًا لكل نوع على حدة»[٢].

فأنت ترى كيف صرح بأنها أذكار مطلقة ثم تصدى لتقييده بسبعين ألفًا، وهذا ما لا ينبغي قبوله إلا من الشارع الحكيم.

ومن الأحزاب المخترعة لغرض استبدالها بالأوراد النبوية حزب يسمى «السيفي» يقول التجاني عنه: «الحرز اليماني ـ وهو دعاء السيفي... ـ من فضله أن من ذكره مرة تكتب له عبادة سنة، ومرتين بسنتين وهكذا، ومن حمله معه كتب من الذاكرين كثيرًا، ولو لم يذكر»[٣].

إن ترتيب مثل هذا الأجر على ذكر غير وارد من الشارع أصلاً يعد اغتصابًا

---

١ ـ «الإبريز» (ص ٨).
٢ ـ «تربيتنا الروحية» (ص ١٢١).
٣ ـ «جواهر المعاني» (١/ ١٢٥).

لحق التشريع واقتحاماً لحمى حرمة الدين. وأما ما ذكره من أن حامل هذا الحزب يكتب من الذاكرين، فهو ما لا نظير له في الإسلام على الإطلاق، بل يظهر أن الهدف من هذا التشريع الجديد إنما هو نسخ ما شرعه الله تعالى من الذكر، لما في مجرد الحمل من الراحة وقلة الكلفة.

ويقول أيضاً عن هذا الحزب وعن صلاة الفاتح التي تأتي بعد مخاطباً أتباعه في رسالة له إلى أهل فاس: «وليكن من جملة أورادكم التي تحافظون عليها بعد الورد الذي هو لازم الطريقة: الحزب السيفي، وصلاة الفاتح لما أغلق، فإنهما يغنيان عن جميع الأوراد»[1].

قلت: نلاحظ هنا:

١ - الخطورة في قوله: يغنيان عن جميع الأوراد، لأنه دعوة صارخة إلى التزامهما، وترك ما سواهما بما في ذلك الأذكار النبوية.

٢ - فيه رد على من يزعم أن هؤلاء في أورادهم التي شرعوها إنما قصدوا زيادة خير يضاف إلى المشروع، وليس المقصود الأخذ بتلك الزيادات وترك المأثورات.

٣ - آخر كلامه ينقض أوله؛ إذ كيف يوصيهم بالمحافظة على جملة من الأوراد، مع الورد اللازم، في الوقت الذي يخبرهم فيه أن «السيفي» و«صلاة الفاتح» يغنيان عن جميع الأوراد؟

فإن هذه الجملة الأخيرة تقضي بإلغاء جميع الأوراد، والأخذ بالوردين المذكورين فقط.

ورد آخر يقال له «ياقوتة الحقائق» يزعمون أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أملاها على الشيخ التجاني، أولها: الله. الله. الله. يقول صاحب الجواهر في فضله: «ومن ذكرها مرتين في الصباح ومرتين في المساء غفرت له ذنوبه الكبائر

---

١ - المصدر السابق (٢/١٦٤).

والصغائر بالغة ما بلغت ولا يقع له وهم في التوحيد لكن بالإذن الصحيح»[1].

قلت: الذي عليه علماء الأمة أن الكبائر لا تغفر إلا بالتوبة، وأما الأعمال الصالحات التي ثبت شرعًا أنها تكفر الذنوب فقد خصت بالصغائر.

ففي حديث الوضوء الذي رواه عثمان بن عفان رضي الله عنه وغيره ورد قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «**من توضأ نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه**». متفق عليه[2].

وقال ابن حجر: «ظاهره يعم الكبائر والصغائر لكن العلماء خصوه بالصغائر لوروده مقيداً باستثناء الكبائر في غير هذه الرواية»[3].

قلت: ويقصد بالرواية الأخرى حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول: «**الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان مكفرات ما بينهن إذا اجتنبت الكبائر**» رواه مسلم[4].

ومعنى قولهم هذا أن «ياقوتة الحقائق» رغم أنها مخترعة مبتدعة فهي أقدر على تكفير الذنوب من الصلوات الخمس، ومن صلاة الجمعة، ومن صوم رمضان. ولا يخفى أن ذلك باطل قطعًا.

وهذا القول نفسه وهم في التوحيد، فكيف يكون منجيًا من الوقوع في ذلك؟

صلاة أخرى شرعها الصوفية وفضلوها على جميع الصلوات، ورتبوا عليها من الثواب ما لم يرتب على غيرها من الصلوات النبوية التي حفظها الحفاظ الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تلك الصلاة هي «صلاة الفاتح» ونصها:

«اللهم صل على سيدنا محمد الفاتح لما أغلق، والخاتم لما سبق، ناصر الحق بالحق، والهادي إلى صراطك المستقيم وعلى آله حق قدره

---

١ - «جواهر المعاني» (٢/٢٢٦ - ٢٢٨).

٢ - البخاري في الوضوء - باب الوضوء ثلاثًا ثلاثًا (١/٧٢ح ١٥٩)، ومسلم في الطهارة - باب صفة الوضوء (١/٢٠٤).

٣ - «الفتح» (١/٣١٣).

٤ - مسلم في الطهارة - باب (٥) (١/٢٠٩).

ومقداره العظيم»[1].

أما من أين جاءت «صلاة الفاتح» فيقول صاحب «الجواهر»:

«صلاة الفاتح لما أغلق، لم تكن من تأليف البكري، ولكنه توجه إلى الله مدة طويلة أن يمنحه صلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيها ثواب جميع الصلوات وسر جميع الصلوات... فأتاه الملك بهذه الصلاة مكتوبة في صحيفة من النور»[2].

معنى هذا أن الصلاة من كلام الله تعالى أوحاها إلى البكري بواسطة الملك، أو كتبها له بقلم القدرة.

ومن المعلوم ضرورةً أن الوحي لا ينزل بعد خاتم النبيين، والصلاة نفسها ترد على من يقول إنها من كلام الله، يقول العلامة محمد تقي الدين الهلالي[3]: «وكيف يقول الله تعالى: «اللهم صل على سيدنا محمد الفاتح لما أغلق... إلخ؛ لأن الله هو السيد ومحمد عبده ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم فلا يليق بذي الجلال والإكرام أن يخاطب نفسه ويقول: اللهم صل على سيدنا محمد... فإن قالوا: إن الله سبحانه وتعالى أنشأ هذه الصلاة لعباده لا لنفسه فلا يلزم ما ألزمتمونا به، قلنا: لو كان الأمر كذلك لقال الله تعالى فيما أوحى به إلى البكري أو كتبه له بقلم القدرة: «ياأيها البكري قل لعبادي يقولوا اللهم صل على سيدنا محمد...» كما قال تعالى لخاتم النبيين: ﴿ **وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ** ﴾ [الإسراء: (٥٣)]»[4].

وأما ما ذكروه من الأجر لهذه الصلاة فهو ما لم يذكر لكلام آخر حتى

---

١ – «أحزاب وأوراد القطب التجاني» (ص ١١)، و«الدرر السنية» (ص ١١).

٢ – «جواهر المعاني» (١/ ١٣٧ – ١٣٨).

٣ – هو العالم العلامة السلفي محمد تقي الدين الهلالي، ولد بسلجماسة بالمغرب. وطاف وأقام في كثير من البلاد فأقام في القاهرة، والبصرة، وبغداد، والهند، وبون، وبرلين، والحجاز، وغيرها. عالم، محدث، فقيه، أديب، مترجم، مشارك في علوم كثيرة. انظر: «علماء ومفكرون عرفتهم» (١/ ١٩٣-٢٢٧).

٤ – «الهداية الهادية» (ص ١٠٦).

لكتاب الله تعالى الذي أنزله على سيد ولد آدم صلى الله عليه وآله وسلم .

ومن ذلك قول التجاني : « واعلم أن كل ما تذكره من الأذكار والصلوات على النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأدعية، لو توجهت بجميعها مائة ألف عام كل يوم تذكرها مائة ألف مرة، وجميع ثواب ذلك كله ما بلغ مرة واحدة من « صلاة الفاتح لما أغلق » فإن كنت تريد نفع نفسك للآخرة فاشتغل بها على قدر جهدك، فإنها كنز الله الأعظم »[1] .

نلاحظ :

١ – أنه فضل هذه الصلاة المخترعة على جميع الأذكار والصلوات والأدعية حتى النبوية منها. وهذا التفضيل هو ما أكدوه في أمهات كتب التجانية، حيث جعلوا الركن الثاني من أركان ورد الصباح: « الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأي صيغة من الصلاة عليه مائة مرة، وبـ« صلاة الفاتح لما أغلق » أفضل »[2] .

٢ – لاحظ كيف يأمر من أراد نفع نفسه في الآخرة بالاشتغال بهذه الصلاة مع العلم بأنها لم تكن معلومة في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا عرفها أصحابه رضي الله عنهم ونحن معاشر المسلمين نعتقد اعتقاداً جازمًا لا يتزعزع بعون الله أنه لا يوجد شيء ينفع المؤمن في الآخرة لم يبينه النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأمته ولم يحثها عليه.

٣ – لاحظ قوله: « فإنها كنز الله الأعظم » نعم كنز الله الأعظم يخفيه عن نبيه ومصطفاه وعن الجيل الأول - خير القرون - حتى يأتي شخص اسمه محمد البكري فينزله عليه ويعطيه هو بدوره للشيخ التجاني لينشره بين مريديه.

وتحدث التجاني أيضًا عن فضل هذه الصلاة فقال: « كنت مشتغلاً بذكر صلاة الفاتح لما أغلق حين رجعت من الحج إلى تلمسان لما رأيت من فضلها وهو: أن المرة

---

١ – « جواهر المعاني » (٢ / ١٨٣).

٢ – انظر مثلاً: « الدرر السنية » للرباطي (ص ١١).

الواحدة منها بستمائة ألف صلاة... إلى أن رحلت من تلمسان إلى أبي سمعون، فلما رأيت الصلاة التي فيها المرة الواحدة بسبعين ألف ختمة من «دلائل الخيرات» تركت (الفاتح لما أغلق) واشتغلت بها... ثم أمرني صلى الله عليه وآله وسلم بالرجوع إلى صلاة الفاتح لما أغلق... فأخبرني أولاً بأن المرة منها تعدل من القرآن ست مرات، ثم أخبرني ثانيًا أن المرة الواحدة منها تعدل من كل تسبيح وقع في الكون ومن كل ذكر ومن كل دعاء كبير أو صغير ومن القرآن ستة آلاف مرة»[1].

وقال أيضًا: «من صلى بها - أي بالفاتح لما أغلق - مرة واحدة حصل له ثواب ما إذا صلى بكل صلاة وقعت في العالم من كل جن وإنس وملك ستمائة ألف صلاة، من أول العالم إلى وقت تلفظ الذاكر بها»[2].

وقال أيضًا: «فلو قدرت مائة ألف أمة في كل أمة مائة ألف قبيلة في كل قبيلة مائة ألف رجل وعاش كل واحد منهم مائة ألف عام يذكر كل واحد منهم كل يوم ألف صلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم من غير صلاة الفاتح لما أغلق، وجميع ثواب هذه الأمم كلها في مدة هذه السنين كلها في هذه الأذكار كلها ما لحقوا كلهم ثواب مرة واحدة من صلاة الفاتح»[3].

وكذلك صرح بأن من أخذ ورده فهو من أهل الجنة وجميع أهله كذلك، فقال: «وكذلك كل من أخذ وردنا يبعث من الآمنين ويدخل الجنة بغير حساب ولا عقاب هو ووالده وأزواجه وذريته المنفصلة عنه...»[4].

إن الواقف على هذا الكلام لن يأخذه الاستغراب إذا وجد المسلمين في أكثر بقاع الأرض معرضين عن الأذكار والصلوات النبوية الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الوقت الذي يتمسكون بأوراد المشايخ ويعضون عليها بالنواجذ آملين أن يحصلوا على هذا الثواب الذي لو فكروا قليلاً لأدركوا

---

١ - «جواهر المعاني» (١/١٣٥-١٣٦).
٢ - المصدر السابق (١/١٣٧).
٣ - المصدر السابق (١/١٣٩).
٤ - «جواهر المعاني» (٢/١٦٢).

أنه لا يعدو أن يكون دعاوى عارية لا حجة عليها من الشرع، بل باطلة لأنها تتضمن أن ما يحصل عليه هذا الذاكر المبتدع يفوق ما يحصل عليه كل ذاكر من الجن والإنس والملائكة من أول العالم إلى وقت تلفظ الذاكر بها بمن فيهم الأنبياء وأصحابهم. ولأنها تتضمن تفضيل هذا الذكر على القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

ولما كان هذا صريحًا في تفضيل الصوفية لأتباعهم على صحابة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فقد تفطن بعض أتباع الشيخ التجاني فطرح عليه سؤالاً مفاده: لمَ لمْ يذكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم هذه الصلاة لأصحابه؟ فركب الصعب والذلول في تكلف الجواب ولم يأت بشيء، حيث يرى أن الذي منعه من ذلك أمران:

الأول: أنه علم بتأخير وقته وعدم وجود من يظهره الله على يديه.

الثاني: أنه لو أخبرهم بها على شرط الكتمان فإنهم يبينونه لحرصهم على الخير»[1].

وقال أيضًا مؤكدًا ما سبق: «قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :«ما صلى أحد بأفضل من صلاة الفاتح لما أغلق» لو اجتمع أهل السموات السبع وما فيهن، والأرضين السبع وما فيهن على أن يصفوا ثواب «الفاتح لم أغلق» ما قدروا... ويزيد: كل ما سمعتموه في فضل صلاة الفاتح لما أغلق فهو بالنسبة لما هو مكتوم كنقطة في بحر»[2].

هذه هي التعاليم الصوفية التى دأب الشيوخ على نشرها بين أتباعهم ومريديهم، وليس الشيخ التجاني سوى واحد من هؤلاء الذين روجوا لتعاليمهم على حساب السنة النبوية، وتلقاها تلاميذهم وعملوا هم أيضًا على الإسهام في هذا الترويج الذي يشبه الإعلانات التجارية.

فيقول الشيخ الفوتي مثلاً: «ومن هنا يعلم كل موفق سعيد أن طريقتنا هذه

١- انظر المصدر السابق (١/ ١٤١-١٤٢)

٢-«جواهر المعاني» (١/ ١٤٩).

الأحمدية الإبراهمية الحنفية التجانية أسهل الطرق وأفضل، وأن وردنا أجل الأوراد وأفضل، وأن أهلها محبوبون معتنى بهم، لأن سيد الوجود صلى الله عليه وآله وسلم ضمن لولده الأكبر وخليفته الأشهر شيخنا أحمد بن محمد التجاني أن لا يموت أحد ممن تمسك بأوراده بالتزام شروطها إلا وليًّا قطعًا ضمانًا لا خلف فيه»[1].

ويقول صاحب الدرر السنية: «إن صلاة الفاتح... إلخ لها من الفضائل ثمان مراتب، والمذكور من فضلها جزء من المرتبة الأولى وغير ذلك كله مكتوم، ومما ذكر من فضلها غير المكتوم أن من قرأها مرة واحدة تضمن له سعادة الدارين، ومنه أن من واظب على قراءتها كل يوم عشر مرات يموت على الإيمان، ثم روى بإسناده عن أحمد سكيرج عن التجاني أنه قال: «لقنوا الناس صلاة الفاتح ليموتوا على الإيمان»[2].

ويقول الشيخ إبراهيم الكولخي: «وأفضل أذكار اللسان «صلاة الفاتح لما أغلق» فيلازمها دائمًا»[3].

ليس لمسلم تجاه هذه الخزعبلات إلا أن يحوقل ويسترجع ويقول: حسبنا كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم.

ورد آخر أطلق عليه التجانيون «جوهرة الكمال» وهي من أورادهم اللازمة التي لها حكم الفرض العيني[4]. ووضعوا لهذا الورد أحكامًا تخصه ورتبوا له فضائل كثيرة، ونصه: «اللهم صل وسلم على عين الرحمة الربانية، والياقوتة المتحققة الحائطة بمركز الفهوم والمعاني، ونور الأكوان المتكونة، الآدمي صاحب الحق الرباني، البرق الأسطع بمزون الأرياح المالئة لكل متعرض من البحور والأواني، ونورك اللامع الذي ملأت به كونك الحائط بأمكنة المكاني، اللهم صل وسلم على عين الحق التي تتجلى منها عروش الحقائق عين المعارف

---

١ - «الرماح» (١/١٧٨).
٢ - (ص ٢٤).
٣ - «السر الأكبر» (ص ٤٤٧) مع تحقيق ميغري.
٤ - «الدرر السنية» (ص ١٣).

الأقوم، صراطك التام الأسقم. اللهم صل وسلم على طلعة الحق الكنز الأعظم إفاضتك منك إليك إحاطة النور المطلسم. صلى الله عليه وعلى آله صلاة تعرفنا بها إياه»[١].

من أين جاءت هذه الصلاة؟

يقول الشيخ الرباطي: «وأما جوهرة الكمال فهي من إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لسيدنا الشيخ... يقظة لا مناماً»[٢].

من فضائلها:

١ - أن المرة الواحدة منها تعدل تسبيح العالم ثلاث مرات.

٢ - أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والخلفاء الأربعة يحضرون مع الذاكر عند السابعة منها ولا يفارقونه حتى يفرغ من ذكرها.

٣ - أن من قرأها اثنتي عشرة مرة وقال: هذه هدية مني إليك يارسول الله فكأنما زار النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأولياء والصالحين من أول الوجود إلى وقته.

٤ - أن من نزلت به شدة أو ضيق وقرأها خمساً وستين مرة فرج الله عنه في الحين.

٥ - إذا داوم على ذكرها صار وليًّا من أولياء الله[٣].

وفي بعض هذه الفضائل يقول صاحب «منية المريد»:

«ومن تلا جوهرة الكمال ... سبعًا يكون سيد الأرسال
والخلفاء الراشدون الأربعة ... مادام ذاكرًا لها بعدمعه
وذاك بالأرواح والذوات ... وليس للمنكر من نجاة»[٤].

من أحكامها:

١ - أن لا تقرأ إلا بالطهارة المائية.

---

١ - «أحزاب وأوراد القطب التجاني» (ص ١٣ - ١٤)، و«الدرر السنية» (ص ١٢).
٢ - «الدرر السنية» (ص ٢٥).
٣ - «الدرر السنية» (ص ٢٥).
٤ - المصدر السابق (ص ٦).

٢ – إذا لم يكن الذاكر متوضئاً يبدلها بعشرين من صلاة الفاتح لما أغلق ولا تقرأ بالتيمم في الوظيفة ولا خارجها.

٣ – يجوز للمسافر أن يقرأ أوراده على ظهر الدابة فإذا وصل إلى جوهرة الكمال نزل عن الدابة وذكر ماشياً فإذا وصل إلى السابعة جلس حتى يتم الوظيفة إلا لضرورة فادحة فإنه يذكرها ماشياً على رجليه، بشرط أن لا يطأ نجاسة[١].

٤ – يستحب لذاكر الجوهرة نشر ثوب طاهر محقق الطهارة وإن كانت البقعة طاهرة حكماً[٢].

وفي المنية:

«ونشرنا للثوب ليس يجب | على الذي يذكرها بل يندب
وشيخنا فعل ذا بمحضره | فدع مقالة جهول منكر».

قلت: ومن تأمل هذا لا يشك في أن القوم يشرعون لأنفسهم المادة والكيفية التي يعبدون بها، ولكن للرد على ما سبق نكتفي بإيراد كلمة الدكتور محمد تقي الدين الهلالي عن «جوهرة الكمال»؛ لأنه كان زعيماً صوفياً تجانياً ثم هداه الله إلى التزام الكتاب والسنة عقيدة وعبادة وسلوكاً فرحمه الله رحمة واسعة.

يقول الشيخ: «اعلم أيها القارئ الذي حفظه الله من ظلمات البدع والشرك، وأنار بصيرته بنور التوحيد والاتباع أن هذه الصلاة التي زعم التجانيون أن شيخهم أخذها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وذكروا لها ما تقدم من الفضل يستحيل أن تكون من كلام العرب الفصحاء وهي بعيدة منه بعد السماء من الأرض، وكل من يعرف لسان العرب معرفة حقيقية لا يكاد يصدق أن ذلك الكلام الركيك يقوله أحد من العرب وفيها كلمتان إحداهما سب لا يجوز أن يطلق على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا يتناسب مع ما قبله وهي كلمة (الأسقم) فإن

---

١ – المصدر السابق.
٢ – المصدر السابق (ص ١٩).

الصراط لا يوصف بالسقم إذ لا يقال صراط مريض وهذا الصراط أمرض من ذاك، وإنما يقال صراط مستقيم أو قويم وهذا الصراط أقوم من ذلك.

وقد رد العلماء على التجانيين وعابوا عليهم هذه الكلمة القبيحة فقال الشيخ الكمليلي الشنقيطي[1] في أرجوزته التي انتقد بها الطريقة التجانية:

«ولم يجز إطلاق لفظ موهم ... نقصاً على النبي مثل الأسقم
كذا مطلسم وما يدريكا ... لعله كفر عنى الشريكا»

ولم يتفطن أولئك العلماء إلى سبب هذا الخطأ ولو تفطنوا له لا نحل الإشكال بلا كلفة، فسببه أن مؤلف هذه الصلاة مغربي وأهل المغرب في لغتهم العامية يقولون: سر مسقم، يريدون: امش مستقيماً. ويقولون كذلك: سر أسقم. بعضهم ينطق به قافاً وبعضهم ينطق به كافًا. ولما كان منشئ هذه الصلاة غير عالم بالعربية وقد ذكر الأقوم من قبل في قوله (عين المعارف الأقوم) وقال بعدها: (صراطك التام) أراد أن يصف الصراط بالاستقامة مع المحافظة على السجع لمقابلة الأقوم واستثقل أن يكرر الأقوم، عبر بالأسقم، ظنًّا منه أنهما في المعنى سواء كما يفهمه عامة المغاربة، وقد علمت من مصاحبتي للشيخ أحمد سكيرج[2] - وهو من كبار المقدمين في الطريقة التجانية - وكنت في ذلك الوقت تجانيًا لا يخفى عني سرًّا، أن هذه الصلاة وجدت أول أمرها عند شخص يسمى محمد بن العربي التازي... وقد تكلف أحمد بن أمين مؤلف كتاب «الوسيط في تراجم أدباء شنقيط» فألف جزءاً في دعوى صحة بناء أفعل التفضيل من المستقيم على أسقم... وركب في ذلك الصعب والذلول ونقل عن علماء اللغة نقولاً ظن أنها تؤيد ادعاءه.

---

١ - لم أجد ترجمته.

٢ - هو أحمد سكيرج العياشي، أحد كبار أتباع الطريقة التجانية، ولد بفاس سنة (١٢٩٥هـ) وتوفي بمراكش سنة (١٣٦٣هـ - ١٩٤٤م) له حوالي (١٤٠) مؤلفًا. انظر: «غاية الأماني في مناقب أصحاب أحمد التجاني» (ص ١٣٠).

وأخبرني الشيخ محمد بن أمين الحسني الشنقيطي أن صاحب «الوسيط» في آخر عمره تاب إلى الله من الطريقة التجانية وصار يخجل عندما يذكر له أحد أنه كان تجانيًّا، وألَّف ذلك الجزء في الدفاع عن الأسقم. وهذا أيضًا مما يزيدك يقينًا بأن الكلمة عامية مغربية، وأنت إذا نظرت في كلمات هذه الصلاة من أولها إلى آخرها وجدتها في غاية البعد عن الكلام الفصيح ولم تستبعد صدور الأسقم والمطلسم من مؤلفها، وإذا ظهر السبب بطل العجب.

وكل ما ذكروه في فضلها فهو كذب على الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم وحسب ما تقدم كذب على الشيخ التجاني أيضًا.

وما معنى قولهم: لا يموت حتى يكون من الأولياء؟ هل هو من أعداء الله الآن؟ وإذا داوم عليها يصير من أولياء الله وقد تقدم أن كل من لم يكن ولي الله وبلغته الدعوة فهو عدو الله. ومجيء النبي صلى الله عليه وآله وسلم والخلفاء الأربعة وجلوسهم أمام قارئها كذب نشأ عن بلادة، فإن كان مقصودهم بالأجساد فلا يرتاب أحد في أنه بهتان، ولا يصدقه عاقل؛ لأن الجسد لا بد أن يرى بالعين ويلمس باليد، وإن كان مقصودهم أن أرواحهم تجيء فهو من بنات غيرهم؛ لأنه لا دليل عليه، وكيف تترك أرواحهم الطاهرة جنة الفردوس وتخرج منها ثم تجيء لتجلس أمام قوم جاهلين يشركون بالله ويستمدون من غيره ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ﴾ [مريم: (٨٩)] فسبحان الله كيف تمسخ عقول البشر، حتى تصل إلى هذه الدركة التي ينزه عنها البقر، ومن يضلل الله فما له من سبيل»[1].

قلت: يضاف إليه أنه يستحيل أن تحضر أجسادهم الشريفة جميع حلقات الذكر التجانية التي تعقد يوميًّا في كثير من بقاع الأرض في آن واحد.

وفي اشتراط الطهارة المائية لقراءة الجوهرة يقول الشيخ:

«ومعنى ذلك أن من كان فرضه التيمم لا يجوز له أن ينطق بجوهرة الكمال

---

١ ـ «الهدية الهادية» (ص ١١٠ ـ ١١١).

وإن كان يجوز له أن يقرأ القرآن كله، وأن يصلي الصلوات الخمس، فهذا تشريع جديد واستدراك على الله ورسوله؛ فإن شريعة الله تجعل الطهارة الترابية كالمائية فقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «**الصعيد وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليتق الله وليمسه بشرته**» رواه البزار من حديث أبي هريرة[1].

وقال أيضًا: «ولما كانت جوهرة الكمال جزءًا من الوظيفة المفروضة على كل تجاني وكانت لا تقرأ إلا بالطهارة المائية لا الترابية، وجب على من عجز عن استعمال الماء أو لم يجد ماء أن يقرأ بدلها عشرين مرة من صلاة الفاتح، وفي ذلك تناقض لا يخفى، وبيانه أن صلاة الفاتح هي أفصح لفظًا وأحسن معنى من جوهرة الكمال لأنها من كلام المتقدمين، وقد زعموا أنها أفضل من القرآن ومن جميع الأذكار بأضعاف مضاعفة فما بالها تقرأ بالطهارة الترابية وجوهرة الكمال التي هي دونها في الفضل بمراحل لا تقرأ إلا بالطهارة المائية، ويقرأ التجاني عوضًا عن جوهرة الكمال (١٢) مرة عشرين مرة من صلاة الفاتح، فأنت ترى أن المرة الواحدة من قراءة جوهرة الكمال تعدل أكثر من مرة ونصف من الفاتح وذلك من نسبة عشرين إلى اثنتي عشرة، فإن كنت -أيها القاريء تجانيًّا- فبادر إلى الخروج من الطريقة واغسل قلبك منها بالزلال العذب من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وإن كنت معافًى منها فاحمد الله على العافية وانبذ الطرق كلها واستقم على الطريقة المحمدية التي قال الله تعالى فيها: ﴿**وَأَن لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاءً غَدَقًا**﴾ [الجن: (١٦)]»[2].

ومن نظر في كتب الطرق وما فيها من الشروط والواجبات والممنوعات والمندوبات والمكروهات يعلم علم اليقين أن هؤلاء أتوا بشريعة أخرى يجارون

---

١ - قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح: «المجمع» (١/٢٦١)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٣٨٦١).

٢ - «الهداية الهادية» (ص ١١٢).

بها الشريعة الإسلامية المطهرة، فلنلق ـ مثلاً ـ نظرة عاجلة على محتويات كتاب «الدرر السنية في شروط وأحكام وأوراد الطريقة التجانية» فنجد أنه مؤلف من مقدمة، وسبعة فصول وخاتمتين، وهي كالآتي:

الفصل الأول: ـ في شروط الطريقة.

الثاني: ـ في ذكر ما يرفع الإذن.

الثالث: ـ في الأذكار اللازمة.

خاتمة: في مقاصد الأوراد اللازمة.

الرابع: في أحكام أورادها اللازمة ويشمل: الاجتماع لذكر الوظيفة ثم مبطلات الورد ومكروهاته.

الخامس: في فضائل الأذكار اللازمة ـ ويشمل: فضل صلاة الفاتح، ثم فضل جوهرة الكمال، ثم بعضاً من فضائل المتعلقين بالشيخ.

السادس: في آداب المريد.

السابع: في بعض الأوراد الاختيارية.

خاتمة: في الدعاء وفضله.

ومما يؤكد هذا أنهم يصرحون بتعلق الوجوب والندب بهذه الأذكار المبتدعة ثم يبالغون في التدليس ويدخلونها في باب النذر. ففي الفصل الرابع يقول صاحب الدرر: «حكم أورادها اللازمة الوجوب العيني على كل من التزمها بالنذر فتصير فرضاً عينيًا يجب الوفاء به، كما قال تعالى: ﴿**يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيراً**﴾ [الإنسان: (٧)].

أقول: قياس أخذ الأوراد الطرقية على النذر قياس فاسد من وجوه:

الأول: أن النذر الشرعي لا يكون إلا بأمر مشروع معمول به عند الجيل الأول جيل الصحابة والتابعين، وهذه الأوراد اللازمة منها ما هو محدث مثل «صلاة

الفاتح» «وجوهرة الكمال» «وذكر الجمعة» الذي يكون أحيانًا باللفظ المفرد. فالعبادة لا تكون إلا بما هو مشروع يقينًا.

الثاني: أن النذر بعد تحقق مشروعيته لا يجب الوفاء به إلا مرة واحدة، ثم بعد ذلك لا يطالب بتكراره، بل لو استمر عليه واتخذه عادة أوقعه في البدعة. وهؤلاء يصرحون بأن من ترك الورد بعد أخذه فإنه ينفصل من الطريقة تلقائيًّا[١].

الثالث: أن ناذر النذر الشرعي لو تكاسل عن القيام بما نذره عمدًا حتى ثقل عليه الوفاء به فإنه لا يخرجه من الإسلام ولا يضلل لأجل ذلك، بل يكفيه الاستغفار وعدم الإقدام مرة أخرى على النذر الثقيل، وأما هؤلاء فيرون أن من أخذ وردهم ثم تركه فإنه تحل به المصائب دنيا وأخرى ولا يعود أبدًا إلا إذا تاب توبة نصوحًا وجدد الأوراد بإذن صحيح[٢].

الرابع: النذر الشرعي لا يحتاج من الناذر أكثر من أن يقول: لله عليَّ فعل كذا من الطاعات المعروفة في الشرع، ثم يفعل ذلك مرة واحدة على حسب ما حدده الإذن الشرعي العام، ولا يحتاج معه إلى طلب إذن من أي شخص آخر، وهذا يخالف ما عليه هؤلاء فإنهم يجعلون الإذن الخاص شرطًا أساسيًّا في الورد، يقول الفوتي: «اعلم أن جميع أذكار هذه الطريقة بل وغيرها لا ينال شيئاً من أسرارها المطلوبة منها إلا من كان له الإذن الصحيح حتى ينتهي إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم»[٣].

الخامس: أنهم صرحوا بأن هذه الأوراد واجبة لذاتها بصرف النظر عن النذر، فكل من سلك الطريقة فقد وجب عليه الورد اللازم، وإلا فلمَ يقسمون هذه الأوراد إلى لازمة واختيارية إذا كانت المسألة ترجع إلى النذر؟ لأنها جميعًا تكون واجبة بالنذر، لكننا وجدنا الرباطي كغيره يقول بعد أن ذكر الأوراد اللازمة وأركانها: «فهذه هي أوراد الطريقة التجانية اللازمة وما عداها أوراد اختيارية»[٤].

---

١ – انظر: الشرط الثالث في جميع كتبهم، ومنها «الدرر السنية» (ص ١٠).

٢ – المصدر السابق. ٣ – «الرماح» (٢/٨٢). ٤ – «الدرر السنية» (ص ١٢).

السادس: أن الناذر يجوز له في الشريعة الإسلامية أن يجمع بين نذرين فيقول مثلاً: لله عليَّ أن أصوم اليوم الفلاني وأتصدق بكذا ويكون نذره صحيحًا، **بل هو أفضل؛ لأن العمل الكثير أكثر ثمرة إذا تحقق شرطه. وهذا يخالفه تمامًا** هذا النذر الصوفي المدعى، فلو أخذ المريد وردًا تجانيًا بالنذر ـ كما يزعمون ـ ثم أخذ وردًا آخر من أوراد الطرق الأخرى معه فإنه يحكم عليه بالمروق من الطريقة في الحال، لذلك يشترطون فيمن يريد الدخول في الطريقة «أن يكون خاليًا من أوراد المشايخ أو ينسلخ عنها ولا يعود لها أبدًا»[1]. كما أنهم قالوا في أول شيء يرفع الإذن عن المريد: «أخذ ورد على الورد التجاني بمجرد أخذه وردًا آخر انسلخ عن الطريقة التجانية»[2].

ولا ريب أن هذه الفروق كافية في إبطال هذا القياس، وبيان زيفه ولله الحمد والمنة.

وعند الطريقة الرفاعية ورد يسمونه «حزب السيف القاطع» يذكرون له فضائل كثيرة منها: أن من داوم عليه لا يخذل ولا يهان، ويكون بعين الله وظل رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وفي هذا الورد تلاعب عجيب بالآيات القرآنية وخلط بعضها ببعض، فيذكرون مثلاً: ﴿**تقطعت بهم الأسباب، جند ما هنالك مهزوم من الأحزاب، وجعلنا له نورًا يمشي به في الناس، فلما رأينه أكبرنه، قالوا تالله لقد آثرك الله علينا إن الله اصطفاه عليكم شاكرًا لأنعمه**﴾.

وبين كل مجموعة من الآيات يكتبون الآتي: «أعداؤنا لن يصلوا إلينا بالنفس ولا بالواسطة، لا قدرة لهم على إيصال السوء إلينا بحال من الأحوال»[3].

وهنا نلاحظ أن هذا الورد ـ شأنه شأن أكثر الأوراد الصوفية ـ ليس المقصود من ممارسته العبادة المحضة، لكنهم يتعاطونه لظنهم أنه يحميهم من الأعداء

---

١ ـ المصدر السابق ـ الشرط الثاني (ص ٤). ٢ ـ المصدر السابق (ص ١٠).
٣ ـ «قلادة الجواهر» (ص ٢٧١).

ويكفيهم البلايا، فهي إلى الشعوذة أقرب منها إلى ذكر الله، كما أن هذا المنحى يؤثر سلبيًّا على الجهاد بالقوة ضد أعداء الله، ويدعو إلى الاكتفاء بالاختباء في الزوايا والخلايا لترداد هذه الأوراد الطرقية.

وعندهم ورد آخر يقال له «حزب الأسرار» جاء فيه: «اللهم إني أسألك بالباء المعطوف، وبياء البهاء، بتاء التأليف، بثاء الثناء، بجيم الجلالة، بحاء الحياء، بخاء الخوف، بدال الدلالة ، بذال الذكر، براء الربوبية، بزاي الزلفى، بسين السناء، بشين الشكر، بصاد الصفاء، بضاد الضمير، بظاء الظلمة... إلخ»[1]. هكذا بقي يتوسل إلى الله بالحروف والألفاظ الغامضة، كالدلالة والضمير - والألفاظ المنكرة كالظلمة وغيرها.

ومثله في التوسلات ورد آخر لهم يطلقون عليه «الحزب الكبير» الذي يقولون فيه: «اللهم إني أسألك بالحقوق الأزلية والنعوت الإلهية، والأجسام السماوية والملائكة العرشية والأفلاك الدائرة النورانية...»[2].

ألا من أظلم ممن اتخذ هذه الألفاظ الغامضة والصيغ الركيكة والتوسلات المنكرة بدلاً عن الأوراد النبوية الواضحة الجلية الفصيحة النافعة في الدنيا والآخرة.

تلك قطرة من بحر الصيغ التي شرعها حملة لواء الفكر الصوفي ونشروها، وقد أطلنا بعض الإطالة في التمثيل لها وذكر ما رتبوه عليها من الأجور وأحاطوه بها من الدعايات وأضافوه من الترويج، ولكن ليس هذا كل ما شرعوه في باب الذكر وملحقاته، فإليكم بقية تشريعاتهم في الذكر وهيئته بإيجاز:

ثالثًا: القيام أثناء الذكر عند ذكر الولادة:

من الإضافات غير المشروعة التي اعتادها كثير من الصوفية قيامهم عند ورود ذكر الولادة النبوية، وهذا القيام بني على تصور خاطئ يتصورونه، وهو أن النبي

---

١ - «قلادة الجواهر» (ص ٢٥٧ - ٢٥٨).

٢ - المصدر السابق (ص ٢٥٦).

صلى الله عليه وآله وسلم يحضر عند ذكر الولادة، وحضوره صلى الله عليه وآله وسلم يقتضي من الحاضرين القيام له. وفي ذلك يقول صاحب كتاب «الختمية»: «أما القيام في حالة ذكر الولادة فإن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بشَّر الختم في منامه بأنه يحضر حين ذكر الولادة، وبما أن الشيطان لا يتمثل بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم فقد وجب التصديق بحضوره صلى الله عليه وآله وسلم ولذلك وجب القيام لحضوره إكرامًا له...»[١].

إنها صورة غريبة من صور الطقوس الصوفية: قوم متحلقون، متحركون حركات مضطربة تشترك فيها جميع أطراف الجسم، تمازجها أصوات عالية مزعجة، ثم تنقطع تلك الأصوات بصورة مفاجئة وتهدأ تلك الحركات فيقوم الجمهور المنهك، قائمين على الأقدام، وتطرق الرءوس إلى الأرض في جو يسوده الصمت المطبق، لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد حضر!

ولمناقشة هذا القيام نقول:

١ - إن هذه صورة من العبادة لم يعرفها النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا أصحابه، وما لم يكن يومئذ دينًا فلن يكون اليوم دينًا.

٢ - إن الأحكام التعبدية لا تثبت بالرؤى، فالدين كامل شامل تام، فمن أتانا بشيء زائد على ما عرف من العبادات الشرعية التي تناقلها أجيال الأمة من عهد النبوة وزعم أنه تلقاها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في المنام، فإننا لن نصدقه في رؤياه وعلمنا أن الشيطان تمثل له، لأن قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**من رآني في المنام فقد رآني، فإن الشيطان لا يتمثل بي**» متفق عليه[٢]. مشروط بأن يكون قد رآه بصفته المعروفة، وإذا خاطبه أن لا يكون في خطابه ما يخالف الشرع، وأن يكون مدعي الرؤية من ذوي الصلاح. وهذا هو الذي قرره علماء

---

١ - الختمية (ص ١٣٥).

٢ - البخاري: تعبير الرؤيا - باب من رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم في المنام (٤/ ٢٩٩ح ٦٩٩٤)، ومسلم: الرؤيا - باب (١) (ح١٠).

السلف. فكان الإمام محمد بن سيرين: «إذا قص عليه رجل أنه رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: صف لي الذي رأيته، فإن وصف له صفة لا يعرفها قال: لم تره» قال الحافظ: «وسنده صحيح»[1].

وعن ابن أبي جمرة أنه قال: كلامه صلى الله عليه وآله وسلم في النوم يعرض على سنته فما وافقها فهو حق، وما خالفها فالخلل في سمع الرائي»[2].

وقال الحافظ: «إن النائم لو رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يأمره بشيء هل يجب عليه امتثاله ولا بد، أو لا بد أن يعرضه على الشرع الظاهر؟ فالثاني هو المعتمد»[3].

وإذن حتى يكون المنام معتبراً من الناحية الشرعية لا بد من أن يشترط فيه صدق المخبر أنه رأى كذا وكذا، وهذا أمر من الصعوبة بمكان لكثرة الكاذبين في هذا، يقول شيخ الإسلام: «فأما المنامات فكثير منها ـ بل أكثرها ـ كذب وقد عرفنا في زماننا بمصر والشام والعراق من يدعي أنه رأى منامات تتعلق ببعض البقاع أنه قبر نبي، أو أن فيه أثر نبي ونحو ذلك ويكون كاذبًا، وهذا الشيء منتشر، فرائي المنام غالبًا ما يكون كاذبًا»[4].

وإذا سلمنا بصدق صاحب المنام فإننا لا بد أن نعرض ما جاء فيه على الكتاب والسنة فما خالفهما طرحناه ولم نلتفت إليه، وما وافقهما أخذنا به لا لأن فلانًا رآه في نومه بل لموافقته الشرع.

وهذه القضية التي نحن بصددها ـ وهي أن أحد مشايخ الطرق رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم في نومه فبشره بأنه يحضر مجلس ذكره عند ذكر ولادته ـ هذه المسألة لو طبقنا عليها ماسبق لألفينا أن حقها أن تطرح ولا يلتفت إليها.

أما أولاً: فلأن هذا الشيخ المسمى بالختم لو فرضنا أنه صادق في نفسه فإننا نتيقن أن الخلل جاء من قبل سمعه؛ لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يخبر

---

١ – الفتح (١٢/٤٠٠).
٢ – المصدر السابق (١٢/٤٠٤).
٣ – المصدر السابق (١٢/٤٠٥).
٤ – «مجموع الفتاوى» (٢٧/٤٥٧ ـ ٤٥٨).

أحداً بعد موته عليه الصلاة والسلام أنه يحضر مجلس ذكره. وسيأتي مزيد بيان لهذا الشأن إن شاء الله تعالى.

وأما ثانيًا: فلأننا لو فرضنا فرضًا أنه رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأخبره بذلك فلا يلزم من حضوره أن يقوم له الحاضرون؛ لأن ذلك منهي عنه، ومكروه عنده في حياته فيجب احترامه حيًّا وميتًا، وفي مقدمة ذلك اتباع أوامره وترك نواهيه. فعن أنس رضي الله عنه قال: «لم يكن شخص أحب إليهم من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكانوا إذا رأوه لم يقوموا له لما يعلمون من كراهته لذلك». رواه الترمذي وقال: حسن صحيح غريب.

وقال ابن القيم: «إسناده على شرط مسلم». ونقل ابن حجر تصحيح الترمذي للحديث وأقره، وصححه الألباني[(١)].

وعن أبي مجلز قال: «خرج معاوية فقام عبد الله بن الزبير وابن صفوان حين رأوه فقال: اجلسا، سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «**من سره أن يتمثل له الرجال قيامًا فليتبوأ مقعده من النار**» رواه الترمذي وحسنه، وصححه ابن القيم على شرط مسلم، وقال الألباني: صحيح[(٢)].

وعند أبي داود رواية أخرى بلفظ «خرج معاوية على ابن الزبير وابن عامر فقام ابن عامر وجلس ابن الزبير فقال معاوية لابن عامر: اجلس فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: **من أحب أن يتمثل له الرجال قيامًا فليتبوأ مقعده من النار**»[(٣)].

ورجح الحافظ ابن حجر الرواية التي فيها عدم قيام ابن الزبير لكثرة رواته، وأما إبدال ابن عامر بابن صفوان فقد فسره بأن ذلك يحتمل أن يكون وقع لهما معًا،

---

١ - الترمذي: الأدب (باب ١٣) (٥/ ٩٠ح ٢٧٥٤) «تهذيب السنن» (١٤/ ١٢٦) مع «عون المعبود» «الفتح» (١١/ ٥٥) و«الصحيحة» (رقم ١١٢٠).

٢ - سنن الترمذي (ح٢٧٥٥) «تهذيب السنن» (١٤/ ١٢٧) «صحيح الجامع» (ح٥٩٥٧).

٣ - أبو داود: الأدب - باب في قيام الرجل للرجل (٥/ ٣٩٧ح ٥٢٢٩).

ويؤيده الإتيان فيها بصيغة التثنية (اجلسا)[1].

وعلى هذا فلا خلاف بين المحققين من أهل العلم في أن القيام لأحد حتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا كان على وجه الإعظام والإكبار فهو محظور.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وبالجملة فالقيام والقعود والركوع والسجود حق للواحد المعبود خالق السموات والأرض، وما كان حقًّا خالصًا لله لم يكن لغيره فيه نصيب»[2].

أما النووي فيقول: «وأما إكرام الداخل بالقيام فالذي نختاره أنه مستحب لمن كان فيه فضيلة ظاهرة من علم أو صلاح أو شرف أو ولاية مصحوبة بصيانة، أو له ولادة أو رحم مع سن ونحو ذلك، ويكون هذا القيام للبر والإكرام والاحترام لا للرياء والإعظام... وقد جمعت في ذلك جزءاً جمعت فيه الأحاديث والآثار وأقوال السلف وأفعالهم الدالة على ما ذكرته...»[3].

أقول: لقد نقل العلامة ابن الحاج المالكي ذلك الجزء في كتابه «المدخل»ورد على استدلالاته فرداً فرداً، وأبرز ما استدل به النووي ثلاثة أدلة أسوقها فيما يلي مع ما أجاب به ابن الحاج (بتصرف).

الأول: قوله تعالى: ﴿**واخفض جناحك للمؤمنين**﴾ قال: «ومن الخفض لهم والاحترام أن يُحترموا بالقيام لا على طريق الرياء والإعظام».

الرد: ملخص ما أجاب به ابن الحاج أن الآية خوطب بها النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأمته مندرجون بعده في الخطاب، والله تعالى يقول: ﴿ **لِتبيِّنَ للنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ**﴾ [النحل: (٤٤)] والنبي صلى الله عليه وآله وسلم أول من يبادر إلى امتثال أمر الله، ولم ينقل أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند نزوله هذه الآية قام لأحد أو أمر بالقيام لأحد مع أنه ندب إلى تنزيل الناس منازلهم[4].

---

١ - «الفتح» (١١/٥٣).
٢ - «مجموع الفتاوى» (٢٧/٩٣).
٣ - «الأذكار» (ص ٢٣٩).
٤ - انظر: «المدخل» (١/١٦٤-١٦٥).

الثاني: حديث أبي سعيد: «أن أهل قريظة نزلوا على حكم سعد بن معاذ، فأرسل النبي صلى الله عليه وآله وسلم إليه فجاء على حمار، فلما دنا قريباً من المسجد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للأنصار: **قوموا إلى سيدكم أو خيركم**». متفق عليه[1].

فقال: إنما أمرهم بذلك لأجل البر والإكرام والاحترام لكونه عظيماً فيهم.

الرد: أنه صلى الله عليه وآله وسلم خص في الحديث الأمر بالقيام للأنصار، والأصل في أفعال القرب العموم... فلو كان أمره لهم بالقيام من طريق البر والإكرام لكان عليه السلام أول من يبادر إلى ما ندب إليه وهو المخاطب خصوصاً بخفض الجناح وأمته عموماً. فلما لم يقم ولا أمر بذلك المهاجرين ولا فعلوه بعد أمره صلى الله عليه وآله وسلم للأنصار بذلك، دل ذلك على أنه ليس المراد به القيام للبر والإكرام؛ إذ لو كان ذلك كذلك لاشترك الجميع في الأمر به وفي فعله وإذا كان ذلك كذلك فيحمل أمره عليه السلام بالقيام على غير ذلك من الضرورات... وذلك أن بني قريظة كانوا نزلوا على حكم سعد بن معاذ وكان إذ ذاك تركه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالمدينة مثقلاً بالجراح لم يملك نفسه أن يخرج... فلما نزلت بنو قريظة على حكمه أرسل النبي صلى الله عليه وآله وسلم إليه فأُتي به على دابة وهم يمسكونه يميناً وشمالاً لئلا يقع عن دابته فلما أقبل قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم للأنصار: «**قوموا إلى سيدكم**» أي قوموا فأنزلوه عن الدابة، وقد ورد في رواية أخرى. لأن عادة العرب جرت أن القبيلة تخدم سيدها فخصهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بتنزيله وخدمته على عادتهم المستمرة»[2].

قلت: الرواية الأخرى التي أشار إليها هي ما وقع في مسند عائشة عند أحمد في قصة سعد بن معاذ ومجيئه، وفيه «قال أبو سعيد فلما طلع على رسول الله

١ ـ البخاري: الاستئذان ـ (باب ٢٦)، (٤/١٤٣ح ٦٢٦٢)، ومسلم: الجهاد والسير ـ (باب ٢٢)، (١٣٨٨/٣).

٢ ـ انظر: «المدخل» (١/١٦٦-١٦٧).

صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**قوموا إلى سيدكم فأنزلوه**»[1].

الثالث: حديث توبة كعب بن مالك الطويل في الصحيحين وفيه:

«حتى دخلت المسجد فإذا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جالس في المسجد وحوله الناس، فقام طلحة بن عبيد الله يهرول حتى صافحني وهنأني والله ما قام رجل من المهاجرين غيره ولا أنساها لطلحة»[2].

قال ابن الحاج: «الحديث في الحقيقة دليل على المنع؛ إذ لو كان القيام مندوبًا إليه أو مشروعًا لم يكن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليتركه؛ لأنه أول من يبادر إلى ما شرع صلى الله عليه وآله وسلم أو ندب إليه ولم يكن من جالسه يجهل هذا المندوب أو الجائز حتى يفعله أحد منهم...

وقد بين في الحديث سبب قيامه وهو التهنئة والمصافحة والبشارة،... وقد مضت السنة على أن التهنئة والبشارة والمصافحة تكون بين الناس على قدر المودة بينهم والخلطة والممازجة، بخلاف السلام فإنه مشروع على من عرفت وعلى من لم تعرف»[3].

قلت: ويؤيد ما ذكره الشيخ أن البخاري أورد هذا الجزء من الحديث في «باب المصافحة» أيضًا[4].

وعن علة القيام للتهنئة والمصافحة واستقبال الغائب قال ابن الحاج: «وقد أجاز علماؤنا رحمة الله عليهم القيام للغائب؛ لأن السنة في الوارد من السفر أنك تأتي إليه فتسلم عليه فإن لم تفعل ذلك حتى قدم عليك فأقل ما يمكن أنك تقوم ماشيًا إليه عوضًا عما فاتك من المشي إلى بيته»[5].

وقال شيخ الإسلام: «لم تكن عادة السلف على عهد النبي صلى الله عليه

---

١ – المسند (٦/١٤٢)، قال الحافظ: وسنده حسن، «الفتح» (١١/٥٣) وانظر: «الصحيحة» (٦٧).

٢ – البخاري: المغازي ـ باب حديث كعب بن مالك (٣/١٧٩ح ٤٤١٨) ومسلم: التوبة ـ باب (٤٩) (٤/٢١٢٠).

٣ – «المدخل» (١/١٧٠).

٤ – «صحيح البخاري» (٤/١٤٤).

٥ – «المدخل» (١/١٧٧).

وآله وسلم وخلفائه الراشدين: أن يعتادوا القيام كلما يرونه عليه السلام كما يفعله كثير من الناس... وكانوا إذا رأوه لم يقوموا له، لما يعلمون من كراهته لذلك، ولكن ربما قاموا للقادم من مغيبه تلقيًا له... والذي ينبغي للناس أن يعتادوا اتباع السلف على ما كانوا عليه على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فإنهم خير القرون، وخير الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وآله وسلم فلا يعدل أحد عن هدي خير الورى وهدي خير القرون إلى ما هو دونه، وينبغي للمطاع أن لا يقر ذلك مع أصحابه»[1].

غير أن شيخ الإسلام فرق بين القيام إلى الإنسان والقيام له وهو قاعد، فالثاني هو المحظور لا الأول، فيقول: «وإذا كان من عادة الناس إكرام الجائي بالقيام ولو ترك لاعتقد أن ذلك لترك حقه أو قصد خفضه ولم يعلم العادة الموافقة للسنة فالأصلح أن يقام له؛ لأن ذلك أصلح لذات البين، وإزالة التباغض والشحناء. وأما من عرف عادة القوم الموافقة للسنة فليس في ترك ذلك إيذاء له، وليس هذا القيام المذكور في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**من سره أن يتمثل له الرجال قياماً فليتبوأ مقعده من النار**» فإن ذلك أن يقوموا له وهو قاعد، ليس هو أن يقوموا لمجيئه إذا جاء، ولهذا فرقوا بين أن يقال قمت إليه وقمت له، والقائم للقادم ساواه في القيام بخلاف القائم للقاعد»[2].

قلت: والذي يبدو أن حصر النهي فيمن قام للقاعد دون من قام إليه غير ظاهر لأن حديث معاوية هذا لا يساعد على تقوية هذا المعنى، قال ابن القيم في معرض شرحه لهذا الحديث: «وفيه رد على من زعم أن معناه أن يقوم الرجل للرجل في حضرته وهو قاعد، فإن معاوية روى الخبر لما قاما له حين خرج»[3].

وقال أيضاً تعليقاً على حديث جابر: «اشتكى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصلينا وراءه، وهو قاعد... فالتفت إلينا فرآنا قياماً. فأشار إلينا فقعدنا

---

١ - «مجموع الفتاوى» (١/ ٣٧٤-٣٧٥). ٢ - المصدر السابق (١/ ٣٧٥).

٣ - «تهذيب السنن» (١٤/ ١٢٧) مع «العون».

فصلينا بصلاته قعوداً فلما سلم قال: «**إن كدتم آنفًا لتفعلون فعل فارس والروم. يقومون على ملوكهم وهم قعود، فلا تفعلوا**» رواه مسلم[1].

«وحمل أحاديث النهي عن القيام على مثل هذه الصورة ممتنع. فإن سياقها يدل على خلافه، وأنه صلى الله عليه وآله وسلم كان ينهى عن القيام له إذا خرج عليهم؛ لأن العرب لم يكونوا يعرفون هذا، وإنما هو من فعل فارس والروم، ولأن هذا لا يقال له: قيام للرجل، إنما هو قيام عليه، ففرق بين القيام للشخص المنهي عنه، والقيام عليه المشبه لفعل فارس والروم، والقيام إليه عند قدومه الذي هو سنة العرب»[2].

وسئل الإمام مالك عن الرجل يقوم للرجل له الفضل والفقه؟ قال: أكره ذلك. وقال عن قيام المرأة لزوجها حتى يجلس: «من فعل الجبابرة» وعن الرجل ينتظره الناس فإذا طلع قاموا قال: «فليس هذا من فعل الإسلام وهو فيما ينهى عنه من التشبه بأهل الكتاب والأعاجم»[3].

وحاصل أقوال هؤلاء العلماء: أن القيام إذا كان للإعظام والغلو والتقديس فهو حرام بلا خلاف، وإذا كان لتلقي الشخص لمصافحته واستقباله لقدومه من السفر فلا حرج فيه بلا خلاف معتبر أيضاً. فالأول داخل في البر والعبادات، والثاني من الأعراف والعادات.

فكل ما فرقوا به بين القيام عليه والقيام له والقيام إليه فإنه راجع إلى هذين. وعلى النوع الأول يحمل ما ورد في النهي عن القيام، وعلى الثاني يحمل ما نقل عن قيام السلف بعضهم لبعض.

ويضاف إلى ما يستثنى من النهي ما إذا كان القيام على رأس الكبير لأجل إظهار القوة أمام الأعداء الكافرين، ويدل عليه ما جاء في حديث المسور بن

---

١ - مسلم: الصلاة - باب ائتمام المأموم بالإمام (١/٣٠٩).

٢ - «تهذيب السنن» (١٤٢/١٤) مع «العون».

٣ - «اقتضاء الصراط المستقيم» (ص ١٢٢) وبعضه في «فتح الباري» (٥٣/١١).

مخرمة ومروان الطويل في قصة الحديبية أن المغيرة بن شعبة كان قائمًا على رأس النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومعه السيف. رواه البخاري[1].

قال ابن القيم: «في قيام المغيرة بن شعبة على رأس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالسيف ـ ولم يكن من عادته أن يقام على رأسه وهو قاعد ـ سنة يقتدى بها عند قدوم رسل العدو من إظهار العز والفخر وتعظيم الإمام، وطاعته ووقايته بالنفوس، وهذه هي العادة الجارية عند قدوم رسل المؤمنين على الكافرين، وقدوم رسل الكافرين على المؤمنين، وليس هذا من هذا النوع الذي ذمه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقوله: «**من أحب أن يتمثل له الرجال قيامًا فليتبوأ مقعده من النار**» كما أن الفخر والخيلاء في الحرب ليسا من هذا النوع المذموم في غيره»[2].

قلت: قياسه على إظهار الخيلاء والفخر في الحرب يدل على أنه رخصة في هذا الموضع دون غيره.

هذا: والأولى ـ والله أعلم ـ عدم اتخاذ ذلك[3] عادة دائمة. قال الألباني: «فمن كان صادقاً في بحثه العلمي لهذه المسألة (مسألة القيام للمصافحة) مخلصًا فيه لا يريد منه إرضاء الناس ولا إقرارهم على ما اعتادوه مع مشايخهم على خلاف سنة الصحابة مع نبيهم صلى الله عليه وآله وسلم فليحي هذه السنة التي أماتها أهل العلم فضلاً عن غيرهم وليتبع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في كراهته لهذا القيام، وعلامة ذلك أن لا يغضب إذا دخل مجلسًا لم يقم له أهله، بل إذا قاموا له حسب العادة وعلى خلاف سنته صلى الله عليه وآله وسلم تلطف معهم وشكرهم على حسن نيتهم وعلمهم ما كان خافيًا عليهم من سنة نبيهم صلى الله عليه وآله وسلم وبذلك تحيا السنن وتموت البدع»[4].

المقصود أننا لو نظرنا إلى قيام الصوفية للنبي صلى الله عليه وآله وسلم عند اعتقادهم حضوره لوجدنا أنه داخل تحت النوع المحظور لأنه:

---

١ ـ البخاري: في الشروط (ح ٢٧٣١ ـ ٢٧٣٢). ٢ ـ «زاد المعاد» (٣/٣٠٤).
٣ ـ أعني القيام للمصافحة. ٤ ـ «الضعيفة» (٣/٢٤٨).

١ - يعتبرونه جزءاً من عبادتهم عند الذكر، وهو ابتداع في الدين لم يأذن به الله.

٢ - أن ذلك القيام ليس للتهنئة والمصافحة بل هو للإعظام والتقديس، وهذا هو الذي كان يكرهه النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حياته كما في حديث أنس.

٣ - أن هذا القيام مبني أصلاً على تصور فاسد وهو أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يحضر حلقات الذكر الصوفية في جميع أرجاء العالم، حتى ولو وقع الذكر في وقت واحد، ومعلوم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليس له إلا ذات واحدة فكيف تتوزع إلى كافة البقاع ويحضر جلساتهم عند ذكر الولادة أو عند المرة السابعة من جوهرة الكمال؟ ولا شك أن ما بني على فاسد فهو باطل حتماً، والله أعلم.

رابعًا: السماع والذكر:

من الإضافات التي أضافها أصحاب الفكر الصوفي إلى موضوع الذكر وعدوها من صميم العبادات والطقوس المعتبرة في الشريعة الصوفية لون آخر يسمونه السماع وهو عبارة عن اللحن والغناء والاستماع إليه والرقص.

ويبدو أن السماع له وزنه واعتباره في الفكر الصوفي وفي سلوك الصوفية منذ وقت مبكر، ويدل عليه أن معظم المؤلفين المعتبرين في التصوف اهتموا به اهتمامًا كبيراً فعقدوا له أبوابًا وفصولاً خاصة في مصنفاتهم، مثل ما صنع السراج في «اللمع»[١]، والقشيري في رسالته[٢]، والسهروردي في «عوارف المعارف» حيث عقد أربعة أبواب في السماع[٣]، والغزالي في الإحياء[٤].

هذا ونلاحظ أنه قد بلغ مجموع ما ألف في موضوع السماع نيفًا وخمسين

١ - (ص ٣٣٨ - ٣٧٤).
٢ - (ص ٦٣٧ - ٦٥٩).
٣ - وهي الأبواب: (٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥)، (ص ١٢٤ - ١٤٧).
٤ - (جـ ٢ ص ١٩٢ - ٢٣٢).

مؤلفًا بين مؤيد وناقد[١]. مما يؤكد خطورة المسألة وتفاقمها.

لكن أكثر الباحثين والمحققين ناقشوا هذا الموضوع ضمن مناقشتهم لمسألة الغناء واللهو، وطردوا حكم الغناء على حكم السماع فحرموه مقيداً بقيود تحريم اللهو واللعب.

لكننا إذا دققنا النظر وأمعناه في هذه المسألة نجدها أكبر من ذلك بكثير؛ لأن الرقص والغناء بالألحان المعبر عنها بالسماع يقصد بها العبادة لله تعالى، فهي بذلك تتضمن محظوراً أكبر من مجرد الغرق في اللهو واللعب، وهو جعل هذا اللهو دينًا مشروعًا يتقرب به إلى الله: ويدلنا على ذلك أمور:

الأول: قول القشيري: «سمعت أبا علي الدقاق يقول: السماع حرام على العوام لبقاء نفوسهم، مباح للزهاد لحصول مجاهداتهم، مستحب لأصحابنا لحياة قلوبهم»[٢].

نلاحظ الآتي:

أ – صرح بكون السماع من جملة العبادات؛ لأنه مستحب لهذه الفئة من الناس، والاستحباب حكم شرعي لا يجوز إثباته بدون دليل شرعي، ولاعتقادهم أن السماع عبادة كانوا يحثون الناس عليه ويرغبونهم فيه، فنقل القشيري عن الجنيد أنه قال: «تنزل الرحمة على الفقراء ـ يعني الصوفية ـ في ثلاثة مواطن: أولها: السماع»[٣].

ب – قوله: «حرام على العوام» يدل على حرصهم على السماع مع شدة الحرص على اكتساب احترام العوام لهم؛ لأنهم إن خالطوهم في مواطن السماع رأوا ما يحصل منهم من منكرات فيسقط الوقار وتضعف عوامل تقديسهم في نفوس المريدين.

---

١ – انظر: «مقدمة تحقيق كشف القناع» (ص ١٩ – ٢٨).

٢ – «الرسالة» (٦٤٤).

٣ – المصدر السابق (ص ٦٤٥).

وفي هذا الصدد يقول الجنيد محذراً المبتدئين من ذلك: «إذا رأيت المريد يحب السماع فاعلم أن فيه بقية البطالة». ويقول: «السماع يحتاج إلى ثلاثة أشياء: الزمان، والمكان، والإخوان»[1].

والمشهد الآتي يبين مدى حرص القوم على احتكار مجالسهم في الغناء والرقص، وعلى ألا يدخلونها من ليس في طبقتهم وهم (الإخوان) في عبارة الجنيد.

«لما دخل ذو النون المصري بغداد اجتمع إليه الصوفية ومعهم قوال ـ يعني مغنيًا ـ استأذنوه أن يقول بين يديه شيئًا، فأذن له فابتدأ يقول:

صغير هواك عذبني ... فكيف به إذا احتنكا[2]
وأنت جمعت من قلبي ... هوى قد كان مشتركا
أما ترثي لمكتئب ... إذا ضحك الخلي بكى

فقام ذو النون وسقط على وجهه والدم يقطر من جبينه... ثم قام رجل من القوم يتواجد ـ يظهر أنه من الدخلاء أو العوام الذين تحرم عليهم المشاركة ـ فقال له ذو النون ـ زاجراً ـ: ﴿**الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ**﴾ [الشعراء: ٢١٨] فجلس الرجل.

وعلق القشيري على الحدث بأن ذا النون نبه الرجل بأن ذلك ليس مقامه، وكان ذلك الرجل صاحب إنصاف حيث قبل منه ذلك فرجع وقعد»[3].

أما الغزالي فعلق عليه بقوله: «وكان ذلك اطلاعًا من ذي النون على قلبه أنه متكلف متواجد، فعرفه أن الذي يراه حين يقوم هو الخصم في قيامه لغير الله تعالى، ولو كان الرجل صادقًا لما جلس»[4].

ولا شك أن هذا تصرف ذكي من الصوفية، فإن التلميذ المبتدئ إذا اطلع على هذه المخازي قد يهتدي بفطرته التي لم تلوث بعد إلى إدراك بطلانها

---

١ ـ «الرسالة» (ص ٦٥٠).
٢ ـ احتنك: استولى. انظر: «اللسان».
٣ ـ «الرسالة» (ص ٦٥٠).
٤ ـ «الإحياء» (٢/٣٢٠).

فيسقط الشيخ من عينيه، وهذا ما لا يريدون وقوعه، ولا سيما أن القشيري نقل أن السماع فيه نصيب لكل عضو: فما يقع إلى العين تبكي، وما يقع إلى اللسان يصيح، وما يقع على اليد تمزق الثياب وتلطم، وما يقع إلى الرجل يرقص[١].

فالشيخ لا يحب ـ وحق له ذلك ـ أن يبكي ويصيح ويمزق ثيابه ويلطم وجهه ويرقص بحضور تلميذه.

ويبدو أن الغزالي تفطن لهذا الأمر فوجه تحذيراً لطيفاً إلى الشيوخ حثهم فيه على التقليل من الرقص حسب الإمكان فقال: «لا يليق اعتياد ذلك بمناصب الأكابر وأهل القدوة؛ لأنه في الأكثر يكون عن لهو ولعب، وما له صورة اللعب واللهو في أعين الناس فينبغي أن يجتنبه المقتَدى به لئلا يصغر في أعين الناس فيترك الإقتداء به»[٢].

لكن هذا التحذير من أبي حامد لم يلق آذاناً صاغية من هؤلاء الأكابر؛ لأن المسألة مسألة تعبد ـ في اعتقادهم ـ وعليه فليس من السهل القضاء على هذه الظاهرة إلا ببيان بدعيتها وكونها مخالفة للهدي النبوي، وهذا ما لم يكن ليتوقع من الغزالي الذي خصص مساحة كبيرة في إحيائه للدفاع عن السماع، ومن هنا وجدنا حسبما تؤكد المصادر الصوفية أن أمر السماع والرقص وصل في القرن السادس والسابع إلى حد خطير، حيث إن الأكابر زاحموا الراقصين المحترفين ونافسوهم في الشهرة والمقدرة على الرقص، بل استغلوا عواطف الجماهير وسلطاتهم الدينية حتى كسبوا كثيراً من المعارك «الفنية» التي كانت تدور رحاها في تلك الحقبة من الزمن.

وفيما يلي مشهد من تلك المشاهد يصور لنا جانباً منها: وهو أن الشيخ فخر الدين الفارسي الصوفي كان من أكابر المشهورين تزوره الملوك والأعيان، فحدث أن أحد صلحاء القرافة مات فعمل له أصحابه «عرساً»! ودعوا إليه خلقاً كثيراً

١ ـ «الرسالة» (ص ٦٥٧).

٢ ـ «الإحياء» (٢/ ٣٣١).

وأحضروا قوالاً كان قد انفرد بالغناء في وقته يقال له الفصيح، وكان في أول شهرته وإقبال الناس عليه وكان شابًّا حسن الصورة. فلما اجتمعوا قالوا: من المصلحة أن نعلم الشيخ فخر الدين بهذه الصورة قبل أن نفعلها، فمضوا إليه وأعلموه، فقام معهم وحضر بحرمته العظيمة وهيئته المحترمة، وأصحابه حوله وبين يديه، فلما هدأ المجلس بالجميع وأخذ الناس محدقين بالشيخ ينتظرون ما يصدر عنه، أنكر الشيخ الاجتماع لمثل هذا الشخص، وفوراً هرب الفصيح خوفًا من الشيخ مما أدى إلى إثارة سخط غالبية الحاضرين، فعلم الشيخ ذلك منهم فتكلم فقال: ضمان السماع علي، ثم أشار إلى صوفي يقال له: علي بن الزرزور بأن يجلس بين الجموع ويغني، فلما غنى وبلغ المدى في غناه قام الشيخ فخر الدين ووضع عمامته على الأرض ورقص بهيئته وحرمته فما بقي على الأرض إلا من طرب وكشف الناس رءوسهم صارخين وقتًا طويلاً، وحمدوا الله إذ عوضهم من الشيخ وسماعه وبجلالة قدره ما فاتهم من قوال كانوا يفتتنون به»[1].

انظر إلى فعال هذا الشيخ وكيف احتال على هذا القوال مستخدمًا مركزه الديني الصوفي، وعواطف الناس نحوه وثقتهم فيه، وهو موصوف بأنه آمر بالمعروف ناه عن المنكر كما في ترجمته في ذلك الكتاب!

الثاني: مما يدل على كون السماع عندهم من الدين أن أبا الفضل بن طاهر المقدسي الصوفي (ت ٥٠٧هـ) بعد أن أورد ما ظنه أدلة على مشروعية السماع قال: «فهذا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه والأولياء قد اجتمعوا للسماع وتواجدوا ورقصوا في اليقظة والنوم، فكيف ينكره أحد اليوم وما كان كذلك فهو دين معروف»[2].

فقد صرح في هذا النص بأن الرقص والسماع دين معروف.

الثالث: أنهم حاولوا أن يستدلوا عليه بالنصوص الشرعية، وهي نصوص إما

---

١ ـ «سير الأولياء» (ص ١٢٢ ـ ١٢٣).

٢ ـ «صفة أهل التصوف» للمقدسي، عن «كشف القناع» (ص ١٥٩)

استخدموها في غير ما تدل عليه، وإما لا تصح نسبتها إلى الشارع، وفيما يلي سرد أهمها:

أ – استدل القشيري على السماع بالألحان بقوله تعالى: ﴿ **فَبَشِّرْ عِبَادِ* الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ** ﴾ [الزمر: (١٧، ١٨)] قال: ووجهه أن اللام في قوله: ﴿**القول**﴾ تقتضي التعميم والاستغراق...

ب – واستدل بالسنة التقريرية فقال: «ولا خلاف أن الأشعار أنشدت بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأنه سمعها ولم ينكر عليهم في إنشادها، فإذا جاز استماعها بغير الألحان الطيبة فلا يتغير الحكم بأن يسمع بالألحان»[1].

جـ – واستدل بالقياس حيث قال: «والجمل يقاسي تعب السير ومشقة الحمولة فيهون عليه بالحداء[2] وقال الله تعالى: ﴿**أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ**﴾ [الغاشية: ١٧][3].

والجواب على هذه الشبهات أن يقال: يلزم من الاستدلال الأول جواز سماع كل قول مهما كان ماجناً وفاحشاً، وهذا باطل، وهو ما حاولوا تقريره ونسبته إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال القشيري:

«وقد روي أن رجلاً أنشد بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

أقبلت فلاح لها	عارضان كالسبج[4]
أدبرت فقلت لها	والفؤاد في وهج
هل علي ويحكما	أن عشقت من حرج

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: **لا**»[5].

---

١ – «الرسالة» (ص ٦٣٧).

٢ – الحداء: سوق الإبل والغناء لها. «مختار الصحاح» مادة (ح د و).

٣ – «الرسالة» (ص ٦٤٢).

٤ – الخرز الأسود. «مختار الصحاح» مادة (س ب ج).

٥ – «الرسالة» (ص ٦٤٢).

وذكر القرطبي بأن هذا الحديث مما «لا يوجد مسنداً ولا أخرجه في كتابه أحد من أئمة المحدثين، وإنما هي أحاديث مروجة، وأكاذيب مبهرجة وضعها الزنادقة وأهل المجون المخرفة يرمون بذلك نسبة اللهو والمجون إلى الأنبياء والفضلاء»[1].

وكذلك اعترف محقق «الرسالة» عبد الحليم محمود بأن الحديث موضوع[2].

وأما ما استدل به من إنشاد الشعر فلا دليل فيه لما يأتي:

أ-لأن إنشاد الشعر ليس هو محل النزاع، وهو غير السماع المتعارف عليه لدى المتصوفة.

ب - أنه ليس هناك ألحان ولا رقص وهما شرطان في السماع الصوفي، وما أشار إليه بأن إضافة الألحان إلى إنشاد الشعر لا يغير حكمه فهو من العجائب التي تدل على شدة الإعراض عن السنة والإقبال على البدعة مع ركوب صهوة العقل وعدم الالتفات إلى النقل.

جـ - أن الذين كانوا ينشدون الشعر في عهد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ما كانوا يعتقدون أن ذلك من العبادات التي تَعبَّد الله بها عباده، وذلك يخالف ما عليه هؤلاء حيث جعلوه ديناً وشددوا النكير على من ينكر عليهم وألصقوا بهم كل يستحقونه هم من الألقاب.

وأما القياس الذي جاء به فغريب بل فاسد؛ لأن هذه الآية إنما تتحدث عن آيات الله الكونية التي منها خلق الإبل، وليس هنا ما يشير إلى مشاركة الإنسان لها في الخصائص حتى يقيس نفسه بها.

قال القرطبي في تفسير هذه الآية: « لما ذكر الله عز وجل أهل الدارين تعجب الكفار من ذلك، فكذبوا وأنكروا فذكرهم الله صنعته وقدرته وأنه قادر على كل شيء، كما خلق الحيوانات والسماء والأرض، ثم ذكر الإبل أولاً لأنها

---

١ - «كشف القناع عن حكم الوجد والسماع» (ص ١٠١-١٠٢).

٢ - «الرسالة» (ص ٦٤١) الحاشية.

كثيرة في العرب، ولم يروا الفيلة فنبههم جل ثناؤه على عظيم من خلقه قد ذلله للصغير يقوده وينيخه وينهضه ويحمل عليه الثقيل من الحمل... يدلهم بذلك على توحيده وعظيم قدرته»[١].

وفي الجملة هذه الآية لا تدل على الغناء ولا على الرقص ولا على السماع الصوفي، لكن هؤلاء إذا أرادوا الاحتجاج على شيء مقرر عندهم توسعوا في القرآن والسنة ووضعوهما في غير مواضعهما وحادوا بهما عن سواء السبيل وما أدق عبارة الإمام ابن الجوزي حين قال: «والعجب من ورعهم في الطعام وانبساطهم في القرآن»[٢].

هذا وقد رد ابن الحاج على هذا القياس فقال: «انظروا ياذوي الألباب كيف قادهم ركوب الهوى وعشق الباطل وقلة الحيلة إلى هذه السخافة وحسبك من مذهب إمامُهم فيه الأنعام... وهكذا يفضح الله تعالى من اتبع الباطل، وحسبك من عقول لا تقتدي بأحبار المسلمين وعلمائهم وتقتدي بالإبل، فلئن كان كل ما طربت به البهائم مندوبًا أو مباحًا فإنا نرى البهيمة تدور على أمها وأختها وتركب بنتها فيلزم الاقتداء بالبهيمة في مثل هذا»[٣].

ومن شبهاتهم في مشروعية السماع ما ذكره الغزالي حيث قرر أن اللحن يجوز السرور به، وكل ما جاز السرور به جاز إثارة السرور فيه، قال: «ويدل على هذا من النقل إنشاد النساء على السطوح بالدف والألحان عند قدوم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

طلع البدر علينا ... من ثنيات الوداع
وجب الشكر علينا ... ما دعا لله داع

فهذا إظهار السرور لقدومه صلى الله عليه وآله وسلم وهو سرور محمود، فإظهاره بالشعر والنغمات والرقص والحركات أيضًا محمود»[٤].

---

١ - «الجامع» (٢٠/ ٣٤-٣٥).
٢ - «تلبيس إبليس» (ص ١٥٩).
٣ - «المدخل» (٣/ ١١٠).
٤ - «الإحياء» (٢/ ٣٠٢)

والجواب: أن هذا الخبر أخرجه البيهقي في «دلائل النبوة»[1]، من حديث ابن عائشة معضلاً وليس فيه ذكر للدف والألحان.

وعزاه العراقي إلى البيهقي، غير أنه قال: «من حديث عائشة»[2].

والذي في سند البيهقي: «أخبرنا أبو نصر بن قتادة، قال: أخبرنا أبو عمرو بن مطر قال: سمعت أبا خليفة يقول: سمعت ابن عائشة يقول: «لما قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم المدينة.... »فذكره.

وابن عائشة هذا اسمه عبيد الله بن محمد بن حفص، ثقة توفي سنة (٢٢٨هـ)[3].

والحاصل:

١ – أن رفع الخبر إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ضعيف رواية، بل أشار القرطبي إلى كونه كذباً[4].

٢ – ليس فيه ذكر الألحان.

٣ – لو فرض ثبوته لم يكن فيه دليل على السماع الصوفي؛ لأن الغناء لم يقع على وجه الذكر والعبادة.

والحجج التي تمسك بها الغزالي كلها من هذا القبيل أو أدنى، حتى قال ابن الجوزي: «وقد احتج لهم أبو حامد الطوسي بأشياء نزل فيها عن رتبته في الفهم»[5].

ومما تمسكوا به في مشروعية الرقص المرافق للسماع حديث «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لعلي: **أنت مني وأنا منك**. فحجل علي، وقال لجعفر: **أشبهت خَلقي وخُلقي**. فحجل وراء علي، وقال لزيد: **أنت أخونا ومولانا**. فحجل زيد وراء جعفر» حيث قال الغزالي:

---

١ – (٥/٢٦٦).

٢ – انظر: «المغني» للعراقي (٢/٣٠٢) مع «الإحياء».

٣ – ترجمته في «الجرح والتعديل» (٥/٣٣٥) و«التهذيب» (٧/٤٥) و«التقريب» (ترجمة ٤٣٣٤).

٤ –«كشف القناع» (ص ١٠١)

٥ – «تلبيس إبليس» (ص ٢٣٧).

«وقد روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم أنهم حجلوا لما ورد عليهم سرور أوجب ذلك في قصة ابنة حمزة لما اختصم فيها علي بن أبي طالب وأخوه جعفر وزيد بن حارثة رضي الله عنهم... ثم ذكر القصة. وقال في التعليق: «والحجل هو الرقص»[1].

وقال ابن طاهر: «ومما يدل على صحة الرقص ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لعلي...» فذكر القصة[2].

ذكر ابن طاهر عدداً من الشبه التي سماها حججًا كلُّها ساقطة لا تستحق الرد حتى قال ابن الجوزي: «وقد استدل لهم محمد بن طاهر بأشياء لولا أن يعثر على مثلها جاهل فيغتر لم يصلح ذكرها لأنها ليست بشيء»[3].

وقال الشيخ الفوتي: «فإذا انضم إلى هذا القيام رقص أو وجد ونحوه فلا إنكار عليهم؛ فإن ذلك من لذات الشهود والمواجيد، وقد ورد في بعض طرق الحديث رقص جعفر بن أبي طالب بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين قال له: **اشبهت خَلقي وخُلقي**، من لذة هذا الخطاب، ولم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكان هذا أصلاً في الجملة في رقص الصوفية ووجدهم مما يدركونه من لذات المواجيد»[4].

والجواب: أن يقال لهم أثبتوا العرش أولاً ثم انقشوا، فهذا الحديث لا يصلح حجة لما ذهبوا إليه وذلك لما يأتي:

أولاً: هذا الحديث جاء موصولا ومقطوعًا، وجاء بزيادة ذكر الحجل وبدونها.

أما الموصول ففي حديث البراء، وعلي، وابن عباس، وجابر، وعبيد الله بن أسلم مولى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

أما حديث البراء فقد رواه البخاري[5]، والترمذي[6]، والبيهقي في سننه[7]،

---

١ - «الإحياء» (٢/ ٣٣١).
٢ - «صفة أهل التصوف» بواسطة «كشف القناع» (ص ١٥٧).
٣ - «تلبيس إبليس» (ص ٢٣٢).
٤ - «الرماح» (١/ ١٦٨) وعزاه إلى السيوطي.
٥ - (٢/ ٢٦٧ح ٢٦٩٩).
٦ - (٥/ ٦٥٤ح ٣٧٦٥) من طريق البخاري.
٧ - (٨/ ٥).

كلهم من طريق عبيد الله بن موسى عن إسرائيل عن أبي إسحاق عنه.

وأما حديث علي فقد رواه أحمد في مواضع من مسنده[1]، والطحاوي في «المشكل»[2]، والحاكم في «المستدرك»[3]، والبيهقي في موضعين من «السنن الكبرى»[4]، كلهم من طريق إسرائيل عن أبي إسحاق عن هانئ بن هانئ ومعه هبيرة بن يريم في روايتي أحمد وإحدى روايتي البيهقي عن علي.

وأما حديث ابن عباس فقد رواه أحمد[5]، بإسناد فيه حجاج بن أرطاة[6]، ومقسم بن بجرة[7].

وأما حديث جابر فرواه الطبراني في «الأوسط» مطولاً بإسناد فيه مكي بن عبيد الله الرعيني[8].

وأما حديث عبيد الله بن أسلم فقد رواه أحمد[9]، بإسناد فيه ابن لهيعة[10].

وأما المقطوع فقد جاء من حديث أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي، رواه ابن سعد[11]. ومن حديث قتادة، رواه عبد الرزاق[12].

وليس في هذه الروايات كلها ذكر الحجل إلا في رواية ابن سعد، وإحدى روايات أحمد[13]، وفي روايتي البيهقي، وكلها ضعيفة لا تصلح للاحتجاج.

أما رواية ابن سعد فمعضل لأن محمد بن علي لم يسمع من جده الحسين فضلاً عن جد أبيه علي بن أبي طالب[14].

وأما الروايات الباقية ففيها:

١ - عنعنة أبي إسحاق السبيعي وهو مدلس من الثالثة.

---

١ - (١/١٠٨، ٩٨، ١١٥).
٢ - (٤/١٧٣).
٣ - (٣/١٢٠).
٤ - (٨/٦، ١٠/٢٢٦).
٥ - «المسند» (١/٢٣٠).
٦ - صدوق كثير الخطأ والتدليس، «التقريب» (١١١٩).
٧ - صدوق كان يرسل، «التقريب» (٦٨٧٣).
٨ - وهو ضعيف: «مجمع الزوائد» (٥/٢٠٩).
٩ - «المسند» (٤/٣٤٢).
١٠ - صدوق خلط، «التقريب» (٣٥٦٣).
١١ - «الطبقات» (٤/٣٥).
١٢ - «المصنف» (١١/٢٢٧ح ٢٠٣٩٤).
١٣ - «المسند» (١/١٠٨).
١٤ - انظر: «التهذيب» (٩/٣٥٠-٣٥٢).

٢ - أنها جميعًا من رواية هانئ بن هانئ وهو مجهول[١].

وبهذا يظهر تقصير محقق كتاب «كشف القناع» حيث اكتفى بقوله: «أخرجه الإمام أحمد... وأصل الحديث في البخاري والترمذي»[٢].

وبمناسبة بيان ضعف هذه الأخبار التي يستدل بها هؤلاء القوم في تقرير العقيدة والشريعة أذكر قول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهكذا عامة أهل البدع لا يميزون بين الحديث الصحيح وغير الصحيح، لكن ما وافق آراءهم وأهواءهم كان هو الحق عندهم، وإن كان راويه قد اختلقه على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وما خالف ذلك دفعوه، بخلاف أهل السنة وعلماء الأمة الذين يقصدون متابعة الرسول والاستنان بسنته، والعمل بشريعته... فإن هؤلاء يميزون بين ما قاله الرسول وما قاله غيره وما نقل عن الرسول، فيميزون بين الصدق والكذب، والصحيح والضعيف»[٣].

ثانيًا: لو فرضنا ثبوت الخبر فإننا لا نسلم بأن الحجل هو الرقص والغناء واللحن الذي يدور حوله البحث والنزاع؛ لأن مصادر اللغة تؤكد أن الحجل نوع من المشي ربما قصد به التعبير عن الفرح. ففي «القاموس»: «حجل... رفع رِجلاً وتريث في مشيته على رجله»[٤]. وفي «اللسان»: «والحجل مشي المقيد، وحجل يحجل حجلاً إذا مشى في القيد». ثم نقل خبر جعفر مستدلاً به على أنه قفز من الفرح[٥]. وفي «المختار»: «حجل يحجل... إذا نزا في مشيته»[٦].

والفرق واضح بين رقص الراقص الذي يتخذ ما يلزمه من آلات اللهو والمعازف، ويرقص على تلك الأنغام، وبين مشي من يمشي مشية معينة ويدور معبراً عن فرحته، ويؤيد هذا ما جاء في رواية ابن سعد حيث قال: «فقام جعفر

---

١ - انظر: «الميزان» (٤/ ٢٩١) و«التقريب» (٧٢٦٤).
٢ - (ص ١٥٧ حاشية ٧).
٣ - «قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان وعبادات أهل الشرك» (ص ١٦٠).
٤ - مادة (حجل).
٥ - مادة (حجل).
٦ - مادة (حجل).

فحجل حول النبي صلى الله عليه وآله وسلم دار عليه، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم **ما هذا**؟ قال: شيء رأيت الحبشة يصنعونه بملوكهم»[1].

قال ابن الجوزي بعد أن ذكر استدلالهم بقصة الحجل: «أما الحجل فهو نوع من المشي يفعل عند الفرح فأين هو من الرقص؟»[2].

ثالثًا: لو سلمنا أن الحجل رقص فعلاً، فإنه لا يعدو كونَه تعبيراً عن الفرح والسرور، وليس المقصود منه العبادة على غرار ما يقصد هؤلاء الصوفية من رقصاتهم عند الذكر، ومن المؤسف حقًّا أن هؤلاء الصوفية روجوا لهذا السماع ترويجًا وصل إلى حد التأثر به أكثر مما يتأثرون بالقرآن الكريم وباعترافهم هم، وإليك الدليل:

الشيخ يوسف بن الحسين الرازي (ت ٣٠٤هـ) أتاه زائر وهو أبو الحسين الدراج من بغداد إلى الرى فوجده وقد فتح المصحف يقرأ فيه، فأنشده الزائر:

«رأيتك تبني دائبًا في قطيعتي ولو كنت ذا حزم لهدمت ما تبني»

قال أبو الحسين فأطبق المصحف ولم يزل يبكي حتى ابتلت لحيته وثوبه، حتى رحمته من كثرة بكائه ثم قال لي: من وقت الصلاة هو ذا أقرأ القرآن فلم تقطر من عيني قطرة، وقد قامت علي القيامة بهذا البيت»[3].

فهذا اعتراف من هذا الشيخ بأن القوم لا يتأثرون بالقرآن تأثرهم بالسماع، والسبب كما يحلل الدكتور هلال هو أن «تأثرهم وتحركهم في الحقيقة إنما هو للحن والنغمة الموسيقية التي يختارها الموقِّع حسب هوى نفوس المستمعين وحسبما يريد من نوع الإثارة»[4].

ولذا وصفه الشعراني فقال: «وكان... إذا سمع القرآن لا تقطر له دمعة، وإذا سمع شعراً قامت قيامته»[5].

---

١ - «الطبقات» (٤/ ٣٥).
٢ - «تلبيس إبليس» (ص ٢٥٠).
٣ - «القشيرية» (ص ٦٥٢ - ٦٥٣).
٤ - «ولاية الله» (ص ١٥٤).
٥ - ط.ك (١/ ٧٨).

وذكر القصة ابن الجوزي[1] بعد أن مهد لها بقوله:

«وقد نشب السماع بقلوب خلق منهم فآثروه على قراءة القرآن، ورقت قلوبهم بما لا ترق عند القرآن، وما ذاك إلا لتمكن هوًى باطنٍ، وغلبة طبع وهم يظنون غير هذا».

وقال الحافظ ابن القيم منكرًا على فرقة الصوفية التي آثرت السماع على قراءة القرآن:

«تُلِيَ الكِتَابُ فأَطْرَقُوا، لا خِيفَةً — لكنه إطراقُ ساهٍ لاهي
وأَتَى الغناءُ فكَالذُّباب تراقصوا — واللهِ ما رَقَصُوا لأجلِ الله
دُفٌّ، ومِزمارٌ، ونغمةُ شاهدٍ — فمتى شهِدْتَ عبادةً بملاهِي؟
ثَقُلَ الكِتابُ عليهم لمَّا رأوا — تقييدَه بأوامر ونواهِي
وعليهم خَفَّ الغِنا لمَّا رأوا — إطلاقَه في اللهوِ دون مناهِي
يا فرقةً ما ضَرَّ دينَ محمدٍ — وجَنَى عليه ومله إلاَّ هِي
سمِعوا له رعداً وبرقًا إذ حَوَى — زجرًا وتخويفًا بفعلِ مناهِي
ورأوه أعظَمَ قاطعٍ للنفسِ عن — شهواتِها ياويحَها المُتناهِي
وأَتَى السماع موافقًا أغراضَها — فلأجلِ ذاك غدا عظيمَ الجاه...
إنْ لم يكن خمرَ الجُسوم فإنَّه — خمرُ العقولِ مماثلٌ ومُضاهِي
فانظر إلى النشوانِ عند شرابِه — وانظر إلى النشوان عند تلاهِي
وانظر إلى تمزيقِ ذا أثوابه — من بَعدِ تمزيق الفؤادِ اللاهي
فاحْكُم بأي الخمرتَين أحقّ بالـ — تحريمِ والتأثيمِ عند الله»[2].

بل يبدو أنهم كانوا يتحمسون للسماع والرقص أكثر مما ينشطون عند أداء الصلاة، حتى إن «الشيخ عبد الله الوزان كان مقعداً لا يصلي إلا قاعداً، وكان في السماع إذا ظهر به وجد يقوم ويستمع»[3].

---

١ - «تلبيس إبليس» (ص ٢٤٠).
٢ - «مدارج السالكين» (١/٤٨٧ - ٤٨٨).
٣ - «القشيرية» (٢/٧٠٤).

ونظراً لتفشي السماع في المجتمع الصوفي منذ وقت مبكر فإننا نجد أن بعض الشيوخ تبرموا منه. فهذا الجيلاني يقول أنه لا يرى السماع والقول والقصب[1] والرقص، ويذكر أن أهل زمانه قد لهجوا بذلك في أربطتهم ومجامعهم، ويذكر أن في الاستئناس بالله مندوحة «عن الأشعار والقيانة والأصوات وصراخ المدعين شركاء الشياطين»[2].

قلت: وهذه قاصمة ظهر لأتباع الطريقة القادرية؛ لأنهم معروفون بالتغني بالأشعار مع دق الطبول.

وإذا تقرر هذا كله فليعلم أنه إذا كان هناك ما يمكن أن يطلق عليه السماع عند السلف الصالح فهو سماع آيات القرآن.

يقول شيخ الإسلام: «فأما السماع الذي شرعه الله تعالى لعباده، وكان سلف الأمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم يجتمعون عليه لصلاح قلوبهم وزكاة نفوسهم، فهو سماع آيات الله تعالى. وهو سماع النبيين والمؤمنين، وأهل العلم وأهل المعرفة... وبهذا السماع أمر الله تعالى كما قال تعالى: ﴿ **وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ** ﴾ [الأعراف: (٢٠٤)] وعلى أهله أثنى كما في قوله تعالى: ﴿ **فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ** ﴾ [الزمر: (١٧ - ١٨)]... وكما أثني على هذا السماع ذمَّ المعرضين عن هذا السماع فقال تعالى: ﴿ **وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا** ﴾[لقمان: ٧][3].

وهذا الذي ذكر شيخ الإسلام أنه حال الصحابة مع القرآن هو ما أكده الصحابة أنفسهم.

روى ابن الجوزي بإسناده عن حصين بن عبد الرحمن قال: قلت لأسماء بنت أبي بكر: كيف كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عند قراءة

---

١ ـ القصب: المزمار. والقصاب النافخ فيه. (الوسيط: مادة قصب).

٢ ـ «الغنية» (٢/١٦٧).

٣ ـ «مجموع الفتاوى» (١١/٥٥٧-٥٥٩).

القرآن؟ قالت: كانوا كما ذكرهم الله أو كما وصفهم عز وجل تدمع عيونهم وتقشعر جلودهم. فقلت: إن ها هنا رجالاً إذا قرئ على أحدهم القرآن غشي عليه فقالت: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»[١].

ولهذا لما احتج الصوفية على الوجد والرقص بأنه لما نزلت ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٤٣] صاح سلمان الفارسي صيحة ووقع على رأسه ثم خرج هارباً ثلاثة أيام، رد عليهم الإمام ابن الجوزي بأمور منها ما عُرف من حال الصحابة. حيث قال: «**والجواب**:

١ – أن هذا محال وكذب.

٢ – ثم ليس له إسناد.

٣ – والآية نزلت بمكة وسلمان أسلم بالمدينة.

٤ – ولم ينقل عن أحد من الصحابة مثل هذا أصلا»[٢].

وقال شيخ الإسلام أيضاً: «وأما سماع المكاء والتصدية، وهو التصفيق بالأيدي والمكاء مثل الصفير ونحوه، فهذا سماع المشركين الذي ذكره الله تعالى في قوله: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً﴾ [الأنفال: ٣٥]»[٣].

وقال: «وأما الرقص فلم يأمر الله به ولا رسوله ولا أحد من الأئمة، بل قد قال الله في كتابه: ﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾ [لقمان: ١٩] وقال في كتابه: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: (٦٣)]أي بسكينة ووقار، وإنما عبادة المسلمين الركوع والسجود، بل الدف والرقص لم يأمر الله به ولا رسوله ولا أحد من سلف الأمة»[٤].

«ولو كان هذا مما يؤمر به ويستحب وتصلح به القلوب للمعبود المحبوب لكان ذلك مما دلت الأدلة الشرعية عليه»[٥].

قلت: قوله: «إنما عبادة المسلمين الركوع والسجود» لعله إشارة منه

١ – «تلبيس إبليس» (ص ٢٤٥).
٢ – «تلبيس إبليس» (ص ٢٤٣).
٣ – «مجموع الفتاوى» (١١/٥٦٢).
٤ – «مجموع الفتاوى» (١١/٥٩٩).
٥ – المصدر السابق (١٠/٧٧).

رحمه الله إلى أن العبادة بالرقص وسماع الأغاني بدعة يهودية تسربت إلى المنتسبين إلى الإسلام بطريقة أو بأخرى، وهذا ما تأكد لي حين وقفت على نص في أحد أسفار العهد القديم عند اليهود يدعو إلى عبادة الله بالرقص والدف والغناء. يقول النص: «هللوا يا غنوا للرب ترنيمة جديدة تسبيحة في جماعة الأتقياء ليفرح إسرائيل بخالقه، ليبتهج بنو صهيون بملكهم، ليسبحوا اسمه برقص. بدف وعود ليرنموا له لأن الرب راض عن شعبه... سبحوه برباب[1] وعود سبحوه بدف ورقص سبحوه بأوتار ومزمار»[2].

ويؤكد أن الرقص كان دينًا معروفًا عند مبتدعي اليهود ما ذكر القرطبي عن أحد العلماء حين سئل عن مذهب الصوفية في الرقص والتواجد حتى يقع أحدهم مغشيًّا عليه؟ فأجاب: «مذهب الصوفية بطالة وجهالة وضلالة، وما الإسلام إلا كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وأما الرقص والتواجد فأول من أحدثه أصحاب السامري لما اتخذ لهم عجلاً جسداً له خوار قاموا يرقصون حواليه ويتواجدون، فهو دين الكفار وعباد العجل... إلى أن قال: فينبغي للسلطان ونوابه أن يمنعهم من الحضور في المساجد وغيرها، ولا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يحضر معهم، ولا يعينهم على باطلهم، هذا مذهب مالك، وأبي حنيفة، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وغيرهم من أئمة المسلمين»[3].

ولا ريب أن أنكر ما في هذا السماع وما رافقه من الألحان والرقصات إنما هو اتخاذهم إياه دينًا، لهذا يقول شيخ الإسلام: «فإن طائفة من المتصوفة والمتفقرة تتخذ سماع الغناء دينًا، وإن لم تقل بألسنتها أو تعتقد بقلوبها أنه قربة، فإن دينهم حالٌ لا اعتقاد[4]، فحالهم وعملهم هو استحسانها في قلوبهم ومحبتهم لها ديانة وتقربًا إلى الله، وإن كان بعضهم قد يعتقد ذلك ويقوله بلسانه»[5].

---

١ ـ الرباب آلة وَتَرية شعبية ذات وتر واحد. «المعجم الوسيط».

٢ ـ «العهد القديم» ـ المزامير ـ المزمور (١٤٩ ـ ١٥٠).

٣ ـ «تفسير القرطبي» (١١/ ٢٣٧ ـ ٢٣٨).   ٤ ـ بل هو اعتقاد أيضاً.

٥ ـ «مجموع الفتاوى» (٣/ ٣٥٩).

ويقول: «فمن اتخذ نظير هذا السماع عبادة وقربة يتقرب بها إلى الله فقد ضاهى هؤلاء في بعض أمورهم»[1].

يعني المشركين الذين اتخذوا المكاء والتصدية عبادة.

يقول الشيخ أبو بكر الطرطوشي في كتابه المسمى بـ «كتاب النهي عن الأغاني»:

«وقد كان الناس فيما مضى يستتر أحدهم بالمعصية إذا واقعها ثم يستغفر الله ويتوب منها، ثم كثر الجهل، وقل العلم، وتناقص الأمر، حتى صار أحدهم يأتي المعصية جهاراً، ثم ازداد الأمر إدباراً حتى بلغنا أن طائفة من إخواننا المسلمين - وفقنا الله وإياهم - إستزلهم الشيطان واستهوى عقولهم في حب الأغاني واللهو وسماع الطقطقة واعتقدته من الدين الذي يقربهم من الله تعالى، وجاهرت به جماعة من المسلمين»[2].

ومن العجائب أن هذه الرقصات والألحان المزعجة والحركات المهلكة هي قمة المثالية، وذروة القيم عند القوم فسموه «المبادئ السليمة» اسمع ما يقول هذا الصوفي الميرغني: «فهل لرجال التصوف أن ينشروا مبادئهم السليمة... هل لهم أن يفتحوا مدارسهم الروحية ذات المناهج العالية التي تُخرج لنا أمثال ابن عطاء، وأبي يزيد، وابن عربي، والغزالي؟ فنستعيد بذلك تلك الأنغام والألحان، وهذه الوثبات والنشوات، والمناجاة والخلوات، والإلهامات والمكاشفات التي تسمو فوق التصور والخيال»[3].

ولذا يقول المستشرق الصوفي المتخصص نيكولسن: «وسرعان ما عرف الصوفية أن الإنجذاب يمكن أن يستعان عليه بالصنعة لا بجمع الفكر وبالذكر وغيرها من طرق التنويم الذاتي وحدها، بل كذلك بالموسيقى والغناء

---

١ - «مجموع الفتاوى» (٣/٣٥٩). ٢ - «المدخل» لابن الحاج (٣/١٠٠).

٣ - حامد محمود الميرغني «لمحات عن التصوف» (ص ٦٥).

والرقص، وهذه جميعًا تدخل تحت كلمة «السماع» التي لا تدل إلا على الاستماع للغناء[1].

نختم القول في مسألة السماع بفتوى نفيسة لأحد العلماء المشهود لهم بالجمع بين الرواية والدراية والديانة، وَرَدَ على العلامة ابن قدامة المقدسي سؤال جاء فيه: «ما تقول السادة الفقهاء... فيمن يسمع الدف والشبابة[2] والغناء ويتواجد حتى إنه يرقص... مع اعتقاده أنه محب لله وأن سماعه وتواجده ورقصه في الله؟

فكان مما أجاب به قوله: «إن فاعل هذا مخطئ ساقط المروءة، والدائم على هذا الفعل مردود الشهادة في الشرع غير مقبول القول، ومقتضى هذا أنه لا تقبل روايته لحديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا شهادته برؤية هلال رمضان، ولا أخباره الدينية.

وأما اعتقاده محبة الله عز وجل فإنه يمكن أن يكون محبًا لله سبحانه مطيعًا له في غير هذا... وأما هذا فمعصية ولعب ذمه الله تعالى ورسوله، وكرهه أهل العلم وسمَّوه بدعة، ونهوا عن فعله، ولا يُتقرب إلى الله سبحانه بمعاصيه، ولا يطاع بارتكاب مناهيه.

ومن جعل وسيلته إلى الله سبحانه معصيته كان حظه الطرد والإبعاد، ومن اتخذ اللهو واللعب دينًا كان كمن سعى في الأرض بالفساد، ومن طلب الوصول إلى الله سبحانه من غير طريق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وسنته فهو بعيد من الوصول إلى المراد»[3].

وجاء فيها أيضًا: «ومن المعلوم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان شفيقًا على أمته حريصًا على هداهم رحيمًا بهم، فما ترك طريقًا تهدي إلى

---

١ – «الصوفية في الإسلام» (ص ٦٦).

٢ – مزمار من القصب، مولدة. «الوافي» مادة «شبب».

٣ – ابن قدامة: «ذم ما عليه مدعو التصوف» (ص ٦).

الصواب إلا وشرعها لأمته ودلهم عليها بفعله وقوله، وكان أصحابه من الحرص على الخير والطاعة والمسارعة إلى رضوان الله بحيث لم يتركوا خصلة من خصال الخير إلا تسابقوا إليها. فما نقل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا عن أحد من صحابته أنه سلك هذه الطريقة الرديئة، ولا سهر ليلة في سماع يتقرب به إلى الله سبحانه ولا قال: من رقص فله من الأجر كذا، ولا قال: الغناء ينبت الإيمان في القلب، ولا استمع الشبابة فأصغى إليها وحسَّنها، أو جعل في استماعها وفعلها أجراً، وهذا أمر لا يمكن مكابرته.

وإذا صح هذا لزم أن لا يكون قربة إلى الله سبحانه، ولا طريقًا موصلاً إليه، ووجب أن يكون من شر الأمور»[1].

قلت: إن المسلم الناصح لنفسه الحريص على بقاء دينه إذا وقف على مثل هذا ارعوى وازدجر، وتخلى عن كل ما يمت إلى البدعة بصلة، واكتفى بما رضيه سلف هذه الأمة فإنه كافٍ شافٍ ولله الحمد.

خامسًا: من الهيئات التي لم ترد «الاجتماع» للذكر مع افتراش ثوب أبيض:

إن اشتراط الجماعة في الذكر وفي الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم محدث لم يكن معروفًا عند أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

ومن نافلة القول أن نعيد هنا أن ما لم يكن يومئذ دينًا فلن يكون اليوم أو غداً دينًا.

فذكر الله سبحانه وتعالى المأثور عن نبيه صلى الله عليه وآله وسلم لم ينقل عنه أنه صلى الله عليه وآله وسلم ذكر له شرط الاجتماع ولا افتراش ثوب ولا غير ذلك من الشروط سوى ما يشترط في سائر العبادات من الإخلاص لله والمتابعة للسنة.

ونقل الشعراني أن أول من ابتدع إضافة الاجتماع للذكر على الهيئة المعروفة

---

١ – «ذم ما عليه مدعو التصوف» (ص ٩ - ١٠).

وأسس مجالس الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم في جميع أقاليم العالم الإسلامي شخص يدعى الشيخ نور الدين الشوني (ت ٩٤٤هـ).

فقال: «وتفرعت عنه سائر مجالس الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم التي على وجه الأرض الآن في الحجاز والشام ومصر والصعيد والمحلة الكبرى، وإسكندرية وبلاد المغرب وبلاد التكرور. وذلك لم يعهد لأحد قبله، إنما كان الناس لهم أوراد في الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فرادى في أنفسهم، وأما اجتماع الناس على هذه الهيئة فلم يبلغنا وقوعه من أحد»[1].

معنى هذا أن الناس منذ عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم كانوا على هديه، فواظبوا على ذكر الله والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فرادى، من غير اشتراط الجماعة إلى أن جاء القرن العاشر فظهر ذلك الرجل فشرع هذه البدعة ونشرها حتى عم البلدان.

وهذا الأمر لا ريب أنه ذَمٌّ له وإن كان الشعراني إنما ساقه على وجه الثناء وذكر الأوليات، وأسلفنا موقف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الابتداع في الدين، ولا أدل عليه من قصة أبي موسى الأشعري حين أتى ابن مسعود رضي الله عنهما فقال له: «رأيت في المسجد قومًا حلقًا جلوسًا ينتظرون الصلاة، في كل حلقة رجل، وفي أيديهم حصى، فيقول: كبروا مائة فيكبرون مائة، فيقول: هللوا مائة، فيهللون مائة، فيقول: سبحوا مائة، فيسبحون مائة، قال ابن مسعود: فما قلت لهم؟ قال: ما قلت لهم شيئًا انتظار رأيك. قال: أفلا أمرتهم أن يعدوا سيئاتهم وضمنت لهم أن لا يضيع من حسناتهم شيء، ثم مضى ومضينا معه حتى أتى حلقة من تلك الحلق فوقف عليهم فقال: ما هذا الذي أراكم تصنعون؟ قالوا: يا أبا عبد الرحمن حصى نعد به التكبير والتهليل والتسبيح، قال: فعدوا سيئاتكم فأنا ضامن أن لا يضيع من حسناتكم شيء. وَيْحَكُم يا أمة محمد ما أسرع هلكتكم، هؤلاء صحابة نبيكم صلى الله عليه وآله

١ - ط.ك (٢/١٤٩).

وسلم متوافرون، وهذه ثيابه لم تبل، وآنيته لم تكسر، والذي نفسي بيده إنكم لعلى ملة أهدى من ملة محمد أو مفتتحو باب ضلالة، قالوا: والله يا أبا عبد الرحمن ما أردنا إلا الخير. قال: وكم من مريد للخير لم يصبه...»[1].

«فإذا كان ابن مسعود رضي الله عنه قد أنكر هذه الهيئة التي يذكرون الله بها رغم أن الذكر الوارد فيها مشروع، بيد أنه أنكر عليهم الشكل والصفة ـ من حيث الاجتماع ورفع الأصوات ـ وتخصيص هذا الوقت بالذات بالذكر.

فكيف لو اطلع ابن مسعود على هذه الأذكار التي يذكر بها بعض المسلمين اليوم، وهي لا تمت إلى ذكر الله بصلة، مما ابتدعه أصحاب الطرق الصوفية وغيرهم من الأذكار التي زينها لهم الشيطان، منها ما يرددونه بصوت واحد من قولهم (هو هو) أو (حي حي) وغير ذلك من ألوان الهذيان الذي يرددونه ويزعمون أنه ذكر الله في الوقت الذي لو سمعتهم وهم يترنمون بهذه الأذكار التي لا يفهم منها شيء في كثير من الأحيان لخيل إليك أن أمامك سباعًا تتعاوى، أو كلابًا تتهارش على فريسة، بل تحولت أذكار كثير ممن ينتسب إلى الإسلام اليوم إلى أنواع من الرقصات المختلفة، فضلاً عما يصحب ذلك من آلات الطرب والمعازف، واختلاط الرجال بالنساء وشرب المسكرات، وغير ذلك من أنواع الفساد التي يمليها عليهم الشيطان.

فياليت شعري ماذا سيقول هذا الصحابي الجليل لو اطلع على هذه المناظر أو سمع تلك الأصوات المنكرة﴿ **إِنَّ أَنكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ** ﴾[لقمان: ١٩]»[2].

ويبدو أن الصحابة رضوان الله عليهم تمكنوا من كبت تلك الظاهرة والقضاء عليها في مهدها، إلى أن جاء وقت قل فيه الدعاة إلى الاعتصام بالسنة فنبتت نابتتهم وأيقظوا ما كان قد اندرس من بدع الأذكار وغيرها، فانتشرت حلقات الذكر بهيئاتها المعروفة سواء على يد الشوني ـ كما يقول الشعراني ـ أو على يد غيره، لكننا نجد الذين جاءوا بعد هذه الفترة قد بالغوا في ذلك حتى جعلوا الاجتماع

---

١ ـ سبق تخريجة ١/ ٢٤٥).

٢ ـ «تنبيه أولي الأبصار» (ص ٦٧ ـ ٦٨).

للذكر شرطًا من شروط طرقهم.

فيقول الشيخ التجاني - مثلاً -: «من الأوراد اللازمة للطريقة ذكر الهيللة بعد صلاة العصر يوم الجمعة مع الجماعة، وإن كان له إخوان في البلد فلا بد من جمعهم وذكرهم جماعة وهذا شرط في الطريقة»[1].

وظاهر هذا الكلام أن الذاكر منهم لو باشر أذكاره منفرداً مع وجود إخوان له (يعني تجانيين) يكون قد أخل بشرط من شروط الطريقة، ويكون بذلك معرضًا نفسه لوعيد أكيد، وهذا ما أكده الرباطابي فقال: «وترك الاجتماع من غير عذر شرعي يعرض في الوقت ممنوع عندنا في الطريق ويعد تهاونًا، ولا يخفى وخامة مرتع التهاون»[2].

انظر كيف رتب هذا الوعيد الشديد على التشريع الجديد الذي لم يعرفه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولا أصحابه.

وتؤكد المصادر على أن هذه الحلقات كانت قد ذاعت وشاعت في جميع الأوساط الطرقية، حيث يقول الشعراني: «أخذ علينا العهد أن نكون هينين في يد إخواننا المسلمين ما لم يدعونا إلى مذموم شرعًا... واعلم يا أخي أن من جملة اللين أنك إذا دخلت على جماعة يذكرون الله تعالى على طريقة المغاربة أو العجم أو الشناوية أو الرفاعية أو غيرهم أن تذكر كأحدهم في النغمة والصوت ولا تخالفهم فتشوش عليهم، ولا تسكت فيفوتك أجر الذكر»[3].

نستفيد من هذا النص:

١ - مدى انتشار هذه الطرق وأن لكل طريقة نغمتها في الذكر.

٢ - أن الجماعة شرط في الذكر عند جميع هؤلاء؛ لأن قوله «ولا تخالفهم...» إلخ يفيد أن المخالفة ممنوعة لأجل التشويش، وإذا كان ذلك كذلك لم يبق إلا السكوت فيفوت الأجر، أما أن يجلس وحده ويذكر في نفسه

---

١ - «جواهر المعاني» (١/ ١٢٥).   ٢ - «الدرر السنية» (ص ١٨).

٣ - «الرماح» (١/ ١٦٧) عن «البحر المورود في المواثيق والعهود» للشعراني

على نهج الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه فهو ما لا اعتبار له عندهم، لذلك لم يشر إليه أصلاً.

٣ - بدعة الجهر التي تنضم إلى الاجتماع تلقائياً وتفهم من قوله: «في النغمة والصوت». ولا يخفى على أحد أن مجرد اشتراط الاجتماع اشتراط للجهر؛ لأنه لا فائدة من الجماعة إذا كان كل واحد يذكر في نفسه، وقد صرح بذلك الرباطابي حين تكلم عن أحكام الاجتماع للوظيفة فقال: «ومنها الجهر؛ لأنه لا معنى للاجتماع إذا ذكر كل واحد وحده سراً وفائدة ذلك شهيرة عند أهل الطريق حتى كاد أن يكون عندهم من الأمر الضروري»[١].

هذا وقد شدد الشعراني في الدفاع عن هذه الأذكار بما فيها من البدع ما دام منسوباً إلى الله أو رسله، فراح يصرح - بكل وقاحة - أن البدعة إذا قصد بها القربة فإنها تتحول إلى السنة، ثم يشنع على كل من ينكر على هذه الهيئات المبتدعة، فيقول: «لا ينبغي لأحد أن يعترض على أحد فيما هو منسوب إلى الحق سبحانه وتعالى أو رسله، كمن يعترض على الذاكرين كثيراً أو المسبحين أو التالين لكلام الله تعالى أو المصلين على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو لأصحاب الأوراد؛ لأن الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق، والطريق الذي يظن المعترض أنها لا توصل إلى الله تعالى بحسب ما عنده قد توصل إليه... إلى أن قال: «فإن كل ما ابتدع على طريق القربة إلى الله تعالى فهو من الشريعة والسنة الظاهرة... فالمفتي بغير دليل شرعي بأن الاجتماع على ذكر الله تعالى على الهيئة المشهورة بدعة جاهل غبي مطرود ملعون»[٢].

أقول: هذا الكلام فيه من التدليس ما لا يخفى فإن أحداً من المسلمين لا يعترض على من ذكر الله أو تلا كتابه أو صلى على رسوله، من حيث هو ذاكر وتالٍ ومُصلٍّ، بل الإنكار منصب على ألفاظ الذكر المبتدعة، وعلى الهيئات البدعية التي شرعوها لأنفسهم، فالمعترض لا يقول: لا تذكروا الله ولا تسبحوه،

---

١ - «الدرر السنية» (ص ١٨).
٢ - «الأنوار القدسية» (ص ٢٠ - ٢١).

فإن ذلك لا يقوله مسلم، ولكنه يدعو إلى متابعة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لكونه مبلغًا عن الله، بخلاف غيره من الشيوخ والمدعين.

أما ما أطلقه من عبارات على من يعترض عليهم في هذه الأوراد التي يرتبها المشايخ لتلاميذهم من كونه «جاهلاً وغبياً ومطروداً وملعوناً» فمن عجائبه الكثيرة وتناقضاته الغريبة، فإن شيخه الذي طالما سبح بحمده وأكثر من ذكره في مؤلفاته، بل وألف المؤلفات في تمجيده، وذكر فضائله - أعني عليًّا الخواص - فإنه من جملة المعترضين على هذه الأوراد، كما حكى الشعراني نفسه عنه حيث يقول: «وسألته عما يفعله المشايخ من ترتيب الأوراد للمريدين هل هو مذهبكم؟ فقال: لا، ذلك مما أكرهه ولا أقول به؛ لأن الأوراد تصير حينئذ يفعلها العبد بحكم العادة، يمر الإنسان عليها بحكم الغفلة والطبع والقلب في محل آخر، وإذا لم يتقيد الإنسان بالأوراد وذكر الله تعالى متى وجد إلى ذلك سبيلاً في أي وقت كان بحضور وإقبال صادق وهمة وعزم كان أقوى في الاستعداد»[1].

انظر إلى هذا الشيخ كيف وُفِّق بفطرته إلى حدٍّ ما في هذا الموضوع رغم أميته فصرح بكراهته لما عليه هؤلاء الشيوخ من تشريع الأوراد وترتيبها للمريدين معللاً تلك الكراهة بما علمه منهم عن طريق المعايشة. فهل يرضي الشعراني بعد هذا كله أن يصف شيخه بأنه «جاهل وغبي ومطرود وملعون»؟. نسأل الله العافية ونعوذ به من التعصب الممقوت.

وأما نشر الثوب أثناء الذكر فأمر اشتهر به أتباع الطريقة التجانية، وصفته أن يتحلقوا على شكل دائرة ثم ينشروا ثوبًا أبيض في وسط الحلقة عند ذكر جوهرة الكمال، وقد اختلفت أنظار التجانيين في فائدة هذا الثوب وتحليلها فذكروا أشياء كثيرة ولم يأتوا بمقنع شرعًا. فصاحب «الرماح» يقول: «إن نشر الثياب إنما يفعل لعدم طهارة المكان جزمًا أو ظنًّا أو شكًّا، كما يبسط المصلي ثوبًا طاهرًا على فراش غير طاهر ليصلي عليه، كما هو في كتب الفقه وذلك ظاهر»[2].

---

١ - «درر الغواص من فتاوى سيدي علي الخواص» (ص ٨٦-٨٧).

٢ - (١/٢١١) مع «الجواهر».

أقول: هذا تعليل غير مقنع ولا ظاهر، لما يأتي:

١ ـ لأنهم يفرشون الثياب في المسجد الذي يصلون فيه من غير نشر، وعليه فإذا كان المسجد طاهراً، وكان الأمر كما ذكر الشيخ الفوتي فما الفائدة من النشر؛ لأن العلة تكون قد انتفت، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا كما هو مقرر في علم الأصول. وأما إذا كانت مساجدهم غير طاهرة جزمًا أو ظنًّا أو شكًّا فلم يصلون فيها من غير نشر الثوب؟

٢ ـ أن هيئة النشر تنفي كونهم يقصدون الطهارة، فإنهم لا يجلسون على الثوب بل يضعونه في وسط الحلقة، وأحيانًا تكون الدائرة كبيرة جدًّا بحسب كثرة المتحلقين، والثوب صغير لا يتجاوز وسطها، معنى ذلك أنهم يطهرون وسط الحلقة ويجلسون على نجاسة جزمية أو ظنية أو شكية.

أما الشيخ الرباطابي ـ أحد محققيهم ـ فيقول: «ويستحب لذاكر الجوهرة نشر ثوب طاهر محقق الطهارة وإن كانت البقعة طاهرة... والمراد من نشر الثوب تعظيم الذكر والمبالغة في الطهارة»[١].

أقول: هذه أيضًا لا تقل ضعفًا عن التي قبلها؛ لأن المقام إذا كان مقام تعظيم ومبالغة في الطهارة كان المفروض أن تكون الصلاة أولى بها، لكننا نجدهم يصلون في مساجدهم التي يعقدون فيها تلك الحلقات ولا ينشرون ثوبًا عند الصلاة، ومعنى هذا أنهم يعظمون الجوهرة أكثر من تعظيم الصلاة، وليس ذلك بغريب في حق ذكر وصف بأن المرة الواحدة منه تعدل تسبيح العالم ثلاث مرات، وأن شرطها الطهارة المائية ولا رخصة فيها لمن حقه التيمم، وأن النبي صلى الله عليه واله وسلم والخلفاء الأربعة يحضرون مع الذاكر عند السابعة منها ولا يفارقونه حتى يفرغ[٢].

بعد هذا العرض المحلل الذي أرجو أن يكون وافيًا بالغرض لموضوع الأذكار أوجز هنا مواطن الانتقاد في الأذكار والصلوات الصوفية:

---

١ ـ «الدرر السنية» (ص ١٩).

٢ ـ انظر المصدر السابق (ص ٢٥).

١ - أن الألفاظ التي يتداولونها ولم تَؤْثَر عن المعصوم لا شك أنها دون الألفاظ النبوية، بل حتى تعابيرهم كثيراً ما تكون ضعيفة ولا تفيد شيئًا، أو تتضمن عبارات غير لائقة بالله تعالى أو بنبيه صلى الله عليه وآله وسلم مثل قول صاحب دلائل الخيرات» «اللهم صل على محمد عدد ما أحاط به علمك وأضعاف ذلك... اللهم صل على محمد صلاة مكررة أبداً أضعاف ما أحصى علمك»[1]. وهو قول لا يجوز في حق الله تعالى؛ لأن علمه لا نهاية له حتى يطلب أضعافه. ومثل قول صاحب الجوهرة واصفًا النبي صلى الله عليه وآله وسلم «بالأسقم» و«المطلسم».

وقد سبق قول الشنقيطي:

«وَلَمْ يَجزْ إطلاقُ لفظٍ مُوهمٍ نقصًا على النبيٍّ مثل الأَسْقَم
كَذَا مُطَلْسَم وَمَا يُدْرِيكَا لعله كُفرٌ عَنَى الشَّرِيكَا»[2].

٢ - أنهم فضلوا أذكارهم على الأذكار الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فجعلوها أذكار العامة، وأذكارهم أذكار الخاصة، وخاصة الخاصة.

٣ - أن مزاولة أذكارهم بتلك الأعداد الضخمة والوظائف الثقيلة مشغلة عن الأذكار النبوية، بل وعن القيام بكثير من الواجبات الشرعية.

٤ - اشتراط الإذن الخاص لممارسة هذه الأوراد، بحيث إن من ذكرها بدون إذن لا يستفيد منها على حد قول الشيخ الفوتي: «اعلم أن جميع أذكار هذه الطريقة بل وغيرها لا ينال شيئًا من أسرارها المطلوبة منها إلا من كان له الإذن الصحيح»[3]. ويشترطون فيمن يعطى الإذن أن يكون شيخًا مفتوحًا عليه، حيث يقول الفوتي: «اعلم أن الذكر المأخوذ عن غير شيخ أو عن شيخ غير مفتوح عليه عارف، هلاك صاحبه أقرب من سلامته لا سيما أسماء الله تعالى»[4].

وهذا من عجائب فكرهم؛ لأنه إذا جاز للعبد أن يأخذ هيئات الصلاة وغيرها

---

١ - «الدلائل» (ص ٥٠ - ٥١).
٢ - سبق في (١/ ٢٩٨).
٣ - «الرماح» (٢/ ٨٢).
٤ - «الرماح» (١/ ١٧٥) مع «الجواهر».

من أركان الإسلام من كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من غير قيد ولا شرط ولا طلب إذن من أحد فلمَ يضعون هذه العراقيل بين عباد الله وبين ذكر ربهم؟.

٥ - إلزامهم المريد بهذه الأذكار بحيث أن من تركها خرج من الطريقة بالكلية، وهذا هو التشريع بعينه.

٦ - تحديد الأوراد في كمياتها وكيفياتها وأوقاتها، والمراد بكمياتها أعدادها. فإن كان الشارع قد أطلق لفظ الذكر ولم يحدده بكمية وعدد معين فلا يصح تحديده ولا تعيينه، ومن حدد أو عين فقد ابتدع والبدعة ضلالة.

٧ - الاجتماع عليه ورفع الأصوات به، وإحداث حركات منكرة كالتمايل والقفز والرقص والتصفيق.

٨ - مصاحبة الذكر للعزف والتصفيق وهو ما يسمى بالسماع أو المدائح والقصائد.

٩ - وضع أجور معينة ومحددة على كل نوع من الذكر بأن يقال من قال كذا فله أجر كذا من غير أن يرد عن الشارع. ومن المعلوم في الشريعة بالضرورة أن أي عبادة لم ترد عن الشارع فهي باطلة لأنها تشريع زائد[١]. ومن أبطل الباطل أن يرتب الثواب على ما هو باطل من أصله.

١٠ - وأخيراً مما يلاحظ على ذكر الصوفية أن العديد من الطرق اشترطوا على الذاكر أن يستحضر صورة شيخه أثناء الذكر، فعند الرفاعية يقولون: لا بد أن يستحضر شخص شيخه في قلبه أثناء الذكر، ويجعله بين عينيه قبل الذكر فإن شيخه هو باب الدخول على الله ومنه يستمد الهمة، ويكون الشيخ عنده كالقبلة، فبذلك يمد له نور من قبر الشيخ الرفاعي[٢].

---

١ - انظر: «إلى التصوف يا عباد الله» (ص ٢٤). ٢ - انظر: «قلادة الجواهر» (ص ١٧٧).

ويقول محمد سعد التجاني في الشرط (٢٣) من شروط الطريقة التجانية: «أن يستحضر صورة الشيخ في حال قراءة الورد ويستمد منه»(١).

«وبهذا الشرط يكون الذاكر ذاكرًا لله في الظاهر، ذاكرًا لشيخه في الباطن؛ إذ كيف يتسنى له إخلاص الذكر لله تعالى وشيخه في قلبه وبين عينيه؟ وهل كان الصحابة يضعون النبي صلى الله عليه وآله وسلم بين أعينهم ويربطون به أنفسهم إذا ذكروا ربهم أو أن هذا كان عندهم من الشرك؟»(٢).

وهذا ما صرح به الدباغ في قوله: «الشيخ للمريد في درجة لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فإيمانه متعلق به وكذا سائر أموره الدينية والدنيوية... وقال لتلميذه ابن مبارك: أكبر الكبائر في حقك أن تمر عليك ساعة ولا أكون في خاطرك(٣).

المبحث الثالث: الطرق وما فيها من تشريعات صوفية:

توطئة: لم يكن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم متفرقين أوزاعًا، وما كونوا لأنفسهم جماعات منقسمة، وما أسسوا طرقًا يدعون إليها ويبشرون على ضوئها، ولكنهم كانوا متمسكين بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم غير عابئين بما سواهما، وعلى ذلك نشأ وتربى خيار التابعين ومع تبعهم، إلى أن جاء وقت ضعف فيه المسلمون على كثرة، وقلت سطوة عزهم مع اتساع رقعة أرضهم، حتى نبتت بينهم نابتة دعت إلى تقديس الأشخاص، ومنحهم حق التشريع بالإجابة لكل ما يدعون إليه، سواء كان ذلك المقدس لابسًا بُرد إمام شيعي رافضي، أو متلفعًا بلثام شيخ صوفي، فأصبحت بذلك الوراثة الدينية بيد جماعات بأعيانها «كان لها مشرب خاص وطريقة خاصة ولها شيخ خاص مقامه في الطريقة مقام الإمام الشيعي»(٤).

هذا وقد حاول عدد من الباحثين تحديد المراد من «الطريقة» عند أهل

١ - «الدرر السنية» (ص ٨).
٢ - «الرفاعية» (ص ٢٠٦).
٣ - «الإبريز» (ص ٢٤٠).
٤ - «الصلة بين التصوف والتشيع» (ص ٤٤٢).

التصوف، كما بذلوا جهوداً في الكشف عن ضوابطها، غير أن عباراتهم في تعريف الطريقة تكاد تجمع على عدم وجود ضابط جامع مانع لجميع الطرق، فوصفها د. حتي «بالهيئات الصوفية المنظمة»[1].

ويرى نيكولسن أن الصوفية: «تطلق اسم «الطريقة» على مجموعة القواعد والرسوم التي يفرضها الشيوخ على مريدهم». وأضاف: «ولهذا لم يكن للطريقة صفات ثابتة محدودة، فإن تعاليم كل طريقة ترجع إلى شيخها الخاص يدل على ذلك ما في الطرق الصوفية في تباين وخلاف»[2].

ورغم أن نيكولسن يرجع عدم انضباط تلك القواعد تحت ضابط واحد إلى اختلاف تعاليم الشيوخ وتباين مشاربهم الفكرية إلا أنه قرر أن الطرق كلها تتفق في نقاط هي:

١ – الاحتفال بدخول المريد في الطريق بطقوس دقيقة مرسومة، وقد يتطلب بعض الطرق من المريد ـ قبل الدخول في الطريق ـ أن يمضي وقتًا شاقًا في الاستعداد للدخول.

٢ – التزيِّي بزيٍّ خاص، فلا بد أن يكون هناك نوع خاص من الزي يمثل رمز أصحاب الطريقة الذي يلبسونه فيميزهم عن غيرهم.

٣ – اجتياز المريد مرحلة شاقة في الخلوة والصلاةِ والصيام وغير ذلك من الرياضات.

٤ – الإكثار من الذكر مع الاستعانة بالموسيقى والحركات البدنية المختلفة التي تساعد على الوجد والجذب.

٥ – الاعتقاد في القوى السرية الخارقة للعادة التي يكتسبها المريدون وأصحاب الوجد بالمجاهدات، وهي القوى التي تمكنهم من أكل الجمرات، والتأثير على الثعابين، وضرب أجسادهم بالعصي الغلاظ، والإخبار بالمغيبات كذا يقول.

٦ – احترام المرشد أو شيخ الطريقة إلى درجة تقرب من التقديس[3].

١ـ «تاريخ العرب» (٢/٥٢٥) بواسطة «الصلة» (ص٤٤٣).

٢ ـ «في التصوف الإسلامي وتاريخه» (ص ٧٨). ٣ ـ انظر المصدر السابق (ص ٦٤ ـ ٦٥).

لا شك أن ما ذكره يمثل استقراءً دقيقًا إلى حد بعيد، وإن كانت النقطة الأخيرة ناقصة عن تصوير حقيقة ما عليه القوم، فإنهم يقدسون الشيخ ويسلمون له القياد ولا يفكرون في أنفسهم ولا في أي شيء آخر إلا فيما يأمر به الشيخ، ولا يخطر ببالهم أن يعرضوا أفعال الشيخ أو أقواله وما يأمر به على الشريعة؛ لأن ذلك قد يؤدي إلى الاعتراض الذي هو السبب المباشر للانطراد والخسارة عندهم.

وفي الموسوعة الميسرة: «طريقة: السيرة المختصة بالمتصوفة السالكين إلى الله، من التمكن في المقامات والترقي في الأحوال. كانت تدل في القرنين الثالث والرابع على أحوال الصوفية وسلوكهم ثم أصبحت تدل على نظام من الرياضات الصوفية تمتاز به كل طريقة. انتشرت هذه الطرق في القرن الثاني عشر فتعددت وتنوعت وتنافست، وكان للعراق وشمال إفريقيا منها نصيب كبير»[١].

ويرى د. طعيمة أن: «الطريق الصوفي على ضوء ما كتب المتصوفة وما عرفه عنهم الراصدون والمؤرخون هو: أن يختار جماعة من المريدين شيخًا لهم يسلك بهم رياضة خاصة بهم على دعوى وزعم تصفية القلب لغاية الوصول إلى معرفة الله»[٢].

ووصف كذلك الشيخ الجزائري الطريقة وصفًا دقيقًا إلى حد بعيد فقال:

«إنها تعني اتصال المريد بالشيخ وارتباطه به حيًّا وميتًا، وذلك بواسطة ورد من الأذكار يقوم به المريد بإذن من الشيخ أول النهار وآخره، ويلتزم به بموجب عقد بينه وبين الشيخ، وهذا العقد يعرف بالعهد، وصورته: أن يتعهد الطرف الأول ـ وهو الشيخ ـ بأن يخلص المريد من كل شدة ويخرجه من كل محنة متى ناداه مستغيثًا به، كما يشفع له يوم القيامة في دخول الجنة. ويتعهد الطرف الثاني ـ وهو المريد ـ بأن يلتزم بالورد وآدابه فلا يتركه مدى الحياة كما يلتزم بلزوم الطريقة وعدم استبدالها بغيرها من سائر الطرق، هذه هي الطريقة عند المتصوفة»[٣].

---

١ – (ص ١١٥٨). ٢ – «دراسات في الفرق» (ص ١١٣). ٣ – «إلى التصوف» (ص ١٣٥).

وما ذكره الشيخ مبني على الغالب وإلا فإن هناك طرقًا تلزم المريد بدفع قسط من المال مقابل أن يقبل الشيخ بيعته ويلتزم بأن يضمن له الجنة. لقد أتى فقيه اسمه مصطفى عويضة إلى الشيخ محمد بن فايد الشريف وقال له: أدخلني في الطريقة. فقال الشيخ: «لا أدخلك حتى تعطيني مالاً» قال: «وكان أبي ذا مال فلما أتيت به إليه قال: أذنًا لك البس الجبة وأمسك العكاز»[1].

والتصريح بضمان الجنة للمريد أمر مشهور عندهم وهو أكبر من مجرد الشفاعة يوم القيامة.

فهذا الشيخ التجاني يقول: «وليس لأحد من الرجال أن يدخل كافة أصحابه الجنة بغير حساب ولا عقاب ولو عملوا من الذنوب ما عملوا وبلغوا من المعاصي ما بلغوا إلا أنا وحدي»[2].

وفي ترجمة الشيخ مدين بن أحمد الأشموني يقول الشعراني: «وجاءته امرأة فقالت هذه ثلاثون ديناراً وتضمن لي على الله الجنة، فقال لها الشيخ... مباسطًا لها» «ما يكفي» فقالت: لا أملك غيرها. فضمن لها على الله دخول الجنة، فماتت فبلغ ورثتها ذلك، فجاءوا يطلبون الثلاثين ديناراً من الشيخ وقالوا: هذا الضمان لا يصح. فجاءتهم في المنام وقالت لهم اشكروا لي فضل الشيخ فإني دخلت الجنة، فرجعوا عن الشيخ»[3].

وحكى أيضًا أن ابن أبي حاتم كان في الدرس فأتاه رجل فقال: «إن سور طرسوس قد انهدم منه جانب، واحتيج في عمارته إلى ألف دينار. فقال الشيخ للحاضرين: من يعمره وأنا أضمن له على الله قصراً في الجنة؟ فقام رجل أعجمي وجاء بألف دينار وقال: اكتب لي ورقة بهده الضمانة. فكتب له الشيخ. ثم إن العجمي مات ودفنت معه الورقة فحملها الريح حتى ألقاها في حجر الشيخ، فإذا مكتوب في ظهرها: «قد وفينا ما ضمنته ولا تعد»[4].

---

١ – انظر: «طبقات ابن ضيف الله» (ص ٣٢٤).
٢ – «جواهر المعاني» (٢/١٧٦).
٣ – ط.ك (٢/٩٠).
٤ – ط.ك (٢/١٦٣).

والمقصود أن هذه الدعاوى متفشية عند المتصوفة، وهي لا تخلو من أن تكون مختلقة على المشايخ، أو تكون صحيحة عنهم فتكون من أباطيلهم التي لا يقرها شرع ولا يستسيغها عقل. فتطوى ولا تروى إلا للتفنيد.

هكذا نجد أن مشايخ الطرق اقتسموا المسلمين فيما بينهم، وركزوا جل اهتماماتهم على الدعوة إلى أنفسهم والدعاية لطرقهم بكل وسيلة ممكنة، وأوجدوا عهوداً ومواثيق بينهم وبين أتباعهم على نحو ما نقلنا عن الجزائري آنفاً، كما جعلوا البيعة على طريقة من الطرق واجباً محتماً، ورتبوا عليه وجوب طاعة الشيوخ طاعة عمياء، كما أوجبوا على المريد المبايع على طريقة معينة أن ينفصل تماماً ويقاطع جميع المسلمين خارج طريقته. ولا ريب أن القول بوجوب هذه الأمور الثلاثة : وجوب المبايعة على طريقة من الطرق، ووجوب طاعة الشيخ طاعة عمياء، ووجوب الانفصال عن بقية المسلمين، لا ريب أن هذا تشريع جديد لم يأذن به الله. ﴿ **أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ** ﴾ [الشورى: ٢١].

وفي المطالب الثلاثة الآتية نلقي ضوءاً كاشفاً على هذه القواعد الصوفية الثلاث.

المطلب الأول: القول بوجوب المبايعة على طريقة من الطرق:

بأساليب دعائية ماكرة تمكن آباء الفكر الصوفي من نشر القول بوجوب المبايعة على يد شيخ من شيوخ الطرق الصوفية، فتارة بالدعاية العامة للشيوخ، وحيناً بالدعاية الخاصة التي كثيراً ما يقوم بها صاحب الطريقة أو ينوب عنه كبار أتباعه بعد موته أو في حالة كونه أمياً!

ومن الدعاية العامة قول الفوتي: «لأنهم - يعني الشيوخ - أبواب رحمة الله تعالى دنيا وأخرى، وعلى أيديهم تنزل الرحمة من الرحمن إلى كل مرحوم، وهم الوسائل ولولاهم لهلك الكل، كما قيل: لولا الواسطة لذهب الموسوط. وعن قوله تعالى: ﴿ **وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ** ﴾ [المائدة: ٢] يقول: هو طاعة الأكابر من السادات والمشايخ»[١].

---

١ - «الرماح» (١/ ١٧) مع «الجواهر».

فهذا قول بوجوب الاستمداد من المشايخ لكن بأسلوب غير مباشر، لأنهم إذا كانوا هم أبواب رحمة الله، وكانوا هم المقصودين في قوله تعالى: ﴿ **وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ** ﴾ [المائدة: ٢] فلا بد أن تكون النتيجة الحتمية المترتبة على هذا، وجوب استمطار الرحمة منهم، ووجوب الطاعة لهذا الأمر الإلهي الذي لم يصرفه صارف عن الوجوب (**وتعاونوا...**).

ثم استطرد نازلاً من العموم إلى الخصوص ليرغب الناس في طريقته التجانية فقال: «... يوم يدعو الله تعالى كل أناس باسم شيخهم ويدعوهم إلى مجاورة شيخهم في منزلته، قال تعالى: ﴿ **يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ** ﴾ [الإسراء: ٧١]... إلى أن قال: وإذا كان الأتباع يدعوهم الله تعالى بأسماء مشايخهم ويدعو كل أهل طريقة إلى منازل شيخهم ويلحقهم بدرجته ظهر بأدنى تأمل أن أتباع ختم الأولياء المختصين بطريقته المتعلقين به المتمسكين بأوراده وأذكاره لا يلحق درجتَهم غيرهم وإن كانوا من أكابر العارفين والصديقين والأغواث ما عدا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن هنا كان عوام أهل طريقتنا الأحمدية المحمدية الإبراهيمية الحنفية التجانية أفضل من غيرهم»[١].

وكذلك نجد أحد أتباع الطريقة الختمية يقول:

«ومعنى البيعة الالتزام أمام الشيخ المرشد باتباع آداب وأذكار معينة لنيل رضوان الله... وبيعة الطريقة أن تقول: اللهم إني تبت إليك ورضيت بسيدي السيد محمد عثمان الميرغني شيخًا لي في الدنيا والآخرة... إلخ ومعنى شيخًا لي في الدنيا والآخرة يتضح لك من آية واحدة من القرآن، وهو[٢] قوله تعالى: ﴿ **يوم ندعو كل أناس بإمامهم** ﴾»[٣].

أقول: قوله تعالى: ﴿ **يوم ندعو كل أناس بإمامهم** ﴾ كثر تمسك الصوفية به في الدعوة إلى طرقهم وإلى مشايخهم، وليس لهم دليل فيه لا من قريب ولا من بعيد،

---

١ – «الرماح» (٢/ ٢٤ - ٢٥).   ٢ – هكذا.

٣ – «الختمية» - محمد أحمد حامد الختمي (ص ١٣٣).

ويتبين ذلك من وجهين:

الأول: أن كبار المفسرين فسروا هذه الآية وليس منهم أحد ذكر أن المراد بالإمام هنا مشايخ الطرق، حيث فسره ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة والضحاك بالكتاب الذي فيه الأعمال[1]. ورجح القرطبي وابن كثير رحمة الله عليهما القول بأن الإمام هو كتاب الأعمال لقوله تعالى: ﴿ **وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ** ﴾ [يس: ١٢][2].

قال القاسمي: «وما رجحه يعني ابن كثير رحمه الله هو الصواب؛ لأن القرآن يفسر بعضه بعضاً، وأول ما ينبغي الاهتمام به في معاني الآيات هو الرجوع إلى نظائرها»[3].

وذكر ابن زيد أن المراد بالإمام هو الكتاب غير أنه فسره بالكتاب المنزل عليهم، أي يدعى كل إنسان بكتابه الذي كان يتلوه: فيدعي أهل التوراة بالتوراة، وأهل القرآن بالقرآن، فيقال: يا أهل القرآن ماذا عملتم؟ هل امتثلتم أوامره؟ هل اجتنبتم نواهيه؟[4].

الثاني: لو فرضنا أن المراد بالإمام هو شيخ الطريقة ـ كما يقول الصوفية ـ فإننا لا نسلم بكون ذلك دليلاً على علو منزلة الشيخ أو إكرامه؛ لأن مجرد الدعوة بالاسم لا يكفي في الدلالة على الفضيلة، فقد رجح ابن جرير تفسير الإمام بمن كانوا يقتدون ويأتمون به في الدنيا[5].

ومن المعلوم أن الناس اقتدوا بكل داع وسمعوا واستجابوا لكل ناعق فلا غرابة أن يستجيبوا لأئمة الزيغ والضلال، لذلك روى جمع من الأئمة عن ابن عباس أنه قال في تفسير ﴿ **بإمامهم** ﴾: «إمام هدى وإمام ضلالة»[6]. وعن مجاهد قال: «والإمام من يؤتم به، فيقال: هاتوا متبعي إبراهيم عليه السلام هاتوا متبعي

١ ـ انظر: «الطبري» (١٥/٨٦)، و«القرطبي» (١٠/٢٩٦) و«الشوكاني» (٣/٢٤٦).

٢ ـ انظر: «القرطبي» (١٠/٢٩٨) و«ابن كثير» (٣/٨٧).

٣ ـ «محاسن التأويل» (١٠/٢٥٣).

٤ ـ انظر: «القرطبي» (١٠/٢٩٦).

٥ ـ «تفسير الطبري» (١٥/٨٦).

٦ ـ «فتح القدير» (٣/٢٤٨).

موسى عليه السلام هاتوا متبعي الشيطان، هاتوا متبعي الأصنام. فيقوم أهل الحق فيأخذون كتابهم بأيمانهم، ويقوم أهل الباطل فيأخذون كتابهم بشمالهم[١].

وقال ابن كثير: «ويحتمل أن المراد بإمامهم، أي كل قوم بمن يأتمون به، فأهل الإيمان ائتموا بالأنبياء عليهم السلام، وأهل الكفر ائتموا بأئمتهم، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ [القصص: (٤١)]»[٢].

وإلى مثل هذا أشار القاسمي فقال: «أي بمن ائتموا به من نبي أو مقدم في الدين أو كتاب أو دين. فيقال: يا أتباع فلان، يا أهل دين كذا وكتاب كذا، وقيل: بكتاب أعمالهم، فيقال يا أصحاب كتاب الخير، ويا أصحاب كتاب الشر[٣]، وقال بعض السلف: هذا أكبر شرف لأصحاب الحديث؛ لأن إمامهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم»[٤].

فإذا تقرر أن الإمام قد يكون إمام هدى، وقد يكون إمام ضلالة، قد يكون نبيًّا وقد يكون شيطانًا رجيمًا أو صنمًا، وأن الأتباع يحشرون تحت زمرة المتبوع خيِّرا كان أو شريراً، إذا تقرر هذا اتضح أن مجرد كون الشيخ إمامًا لأتباعه لا يدل على فضيلته، بل يحتاج الحكم عليه إلى عرض أعماله وأقواله وتعاليمه على ما جاء في الكتاب والسنة، فيكون إمام هدى بحسب اعتماده عليهما، وإمام ضلالة بقدر بعده عنهما، وهؤلاء لو كان إمامهم الكتاب والسنة لم يحتاجوا مع ذلك إلى تشريع عبادات لم ترد في الكتاب والسنة.

وقال الفوتي أيضًا مبشراً كافة التجانيين بأن طريقتهم هي مرجع جميع الأولياء ومصيرهم: «إن جميع الأولياء يدخلون زمرتنا ويأخذون أورادنا ويتمسكون بطريقتنا من أول الوجود إلى يوم القيامة حتى الإمام المهدي رضي الله عنه إذا قام آخر الزمان يأخذعنا ويدخل زمرتنا»[٥].

انظر كيف ادعى أن جميع الأولياء من أول الوجود يدخلون طريقتهم، وهي

---

١ – «القرطبي» (١٠/٢٩٧)، وانظر: «منهاج السنة النبوية» (٧/١٤٢).
٢ – «التفسير» (٣/٨٦).
٣ – «محاسن التأويل» (١٠/٢٥٢).
٤ – «تفسير ابن كثير» (٣/٨٦).
٥ – «الرماح» (٢/٢٩) مع «الجواهر».

دعوى عارية من البرهان؛ إذ كيف أن الأولياء الذين ماتوا وأفضوا إلى ما قدموا قبل أن يولد التجاني وغيره من أصحاب الطرق يدخلون هذه الطريقة، وهل هناك دعاة متصوفة محترفون يتمادون في الدعاية حتى بعد البعث والنشور؟.

ومن العجائب ما ذكره الشيخ الفوتي من أن شيخه محمداً الغالي بقي بالحرمين الشريفين مجاوراً يترصد ظهور المهدي وهو حاضر حتى يأخذ الطريقة التجانية على يديه[1].

ويقول أيضاً محذراً الذين لم ينخرطوا في سلك طريقتهم: «وأما أهل الظلام والغباوة والضلالة والطغيان فلم يمنعهم من التعلق بشيخنا أحمد التجاني مع ظهور فضله وفضل طريقته وفضل أهلها كظهور الشمس وقت الظهيرة صيفاً إلا الطرد عن رحمة الله تعالى والحرمان واللعن والشقاوة والخسران»[2].

ويقول الشيخ إبراهيم نياس ـ أحد الدعاة المتحمسين للتجانية ـ بعد أن ذكر آيات من القرآن الكريم: «فببعض ما تشير إليه هذه الآيات تعلم أن من وفقه الله لدخول طريقتنا كملت له سعادة الدارين، وكان من المحبوبين المقبولين عند الله على أي حالة كان»[3].

وهذا أحد أتباع الطريقة الرفاعية بعد أن ذكر مقدرات شيخه الخارقة من قطع مسافة مائة عام بخطوة واحدة، وأنه يعرف ألسنة الطيور وغير ذلك يقول: «تعلق بأذياله وكن من أهل مجلسه، ولا تفارق محياه وتشفع به إلى الله تعالى، فإن الله لا يرد شفاعتك به؛ لأنه من أكرم أهل البيت. إلى أن قال: إن أكابر الرجال وفحول الأبطال... علموا أن طريقته طريق النجاح والأمان، وأن محبته من أعظم الأسباب المقربة إلى الرحمن، ولذلك ألزموا أنفسهم وأهليهم الأخذ بعهده والتمسك ببيعة طريقته»[4].

هكذا نجد كل واحد يدعو إلى شيخه وإلى طريقته بتعصب ممقوت على

---

١ ـ المصدر السابق (٢/٤٤).

٢ ـ المصدر السابق (٢/٢٥).

٣ ـ «السر الأكبر والنور الأبهر» (ص ٤١٦) تحقيق الميغري.

٤ ـ «قلادة الجواهر» (ص ٤٤٠).

حساب الدعوة إلى الإسلام الواسع الرحب.

ومن الذين تبنوا الدعوة إلى وجوب الانخراط في سلك الطرق الصوفية بطريقة غير مباشرة الأستاذ سعيد حوى حيث يقول: «وقد ذكر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في روايات صحيحة عنهم كيف أنهم أنكروا قلوبهم بعد أن فرغوا من دفن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كل هذا يدل على أن الأحوال القلبية كانت محسوسة من خلال مجالسة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ووجوده بين الصحابة، وأن مظاهر هذا الحال أن يستشعر الصحابي وكأنه يرى الجنة والنار رأى العين، من هذا كله ندرك أن الشيخ الوارث ما لم يكن عنده شيء من هذا الحال فإنه لا يكون وارثًا نبويًا كاملاً. ومن خلال الواقع نجد أن الذين ليس لهم سير صوفي لا يستطيعون أن ينقلوا هذه الإحساسات إلى غيرهم كما أنهم هم أنفسهم لا يستشعرون بها، ومن ثم فإننا نقول: إن كل طالب علم ينبغي أن يتحقق بهذه المعاني بسلوك الطريقة الموصلة إلى ذلك»[1].

وتعليقًا على هذا النص نلاحظ:

١ - أنه قرر هنا أنّ وجود الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بين أظهر الصحابة، كان يقتضي استحضار الجنة والنار.

٢ - أن الشيخ الكامل لا بد أن يكون على هذا الحال.

٣ - أنه لا سبيل إلى استشعار هذا الحال إلا بسلوك الطريقة الصوفية، وهذه هي النتيجة التي كان يريد أن يستدرج قارئ كلامه إليها.

٤ - وفي كلامه إشارة خفية إلى أن الصحابة لم يصلوا إلى هذه الحال فأنكروا قلوبهم لذلك، لكننا نفهم من ذلك أيضًا أنهم لم يسلكوا الدرب الصوفي ولم يسيروا السير الصوفي، وهو إلزام صحيح وإن كان لا يرضي الصوفية؛ لأنهم كثيرًا ما يسندون سلسلة طريقهم إلى الصحابة.

---

١ - «تربيتنا الروحية» (ص ٢٢٧).

٥ ـ أن من المآسي التي أصابت المسلمين في المغارب والمشارق أن كثيراً من الدعاة المتحمسين لإقامة نظام الإسلام ودولته، ولإعادة عز المسلمين ومجدهم تنكبوا عن جانب العقيدة وغرسها في نفوس الناشئة، فبدل أن يلحوا على التمسك بالكتاب والسنة والاعتصام بهديهما عقيدة وسلوكًا، أخذوا يبثون سموم الدعاية للطرق التي ليس فيها إلا تقديس البشر والشجر والحجر.

ولله در الأستاذ أحمد أمين حين أشار إلى هؤلاء بقوله: «ومثل هذه النفوس الضعيفة التي تذل للحجر والشجر والأرواح، لا تستطيع أن تقف أمام الولاة والحكام الظالمين تأمرهم بمعروف أو تنهاهم عن منكر، فذلوا للحكام والأغنياء كما ذلوا للخشب والأحجار. وما زال كل قرن يمر تزداد معه الآلهة عدداً وتزداد النفوس ذلة حتى وصلت الحال بالأمة الإسلامية إلى فقد سيادتها وانهيار عزتها.

ولا يصلح آخر الإسلام إلا بما صلح به أوله، فلا بد من العودة إلى الحياة الإسلامية الأولى حيث التوحيد الصحيح والعزة الحقة، ولا بد من هدم هذه البدع والخرافات باللين إن نجح، وبالقوة إن لم ينجح، والله المستعان»[١].

ورغم أن الصوفية استخدموا هذا الأسلوب الإشاري في إقناع قرائهم بوجوب طلب الشيخ إلا أنهم لم يلتزموه على الدوام، بل صرحوا بهذا القول في مواطن كثيرة من مؤلفاتهم، الأمر الذي يؤكد أنهم متفقون على القول بوجوب مبايعة شيخ من الشيوخ، وإن كانوا يرمزون إلى ذلك أحيانًا ويصرحون به أحيانًا أخرى، ومن نصوصهم المصرحة بذلك انتقينا النماذج الآتية:

يقول الشعراني بعد أن قرر وجوب طلب الشيخ على كل أحد: «فعلم من جميع ما قررناه وجوب اتخاذ الشيخ لكل عالم طلب الوصول إلى شهود عين الشريعة الكبرى، ولو أجمع جميع أقرانه على علمه وعمله وزهده وورعه ولقبوه بالقطبية الكبرى، فإن لطريق القوم شروطًا لا يعرفها إلا المحققون منهم دون

---

١ ـ «زعماء الاصلاح» (ص ١٥).

الدخيل فيهم بالدعاوى والأوهام، وربما كان من لقبوه بالقطبية لا يصلح أن يكون مريداً للقطب»[1].

نلاحظ:

١ - أنه صرح بوجوب طلب الشيخ على كل أحد.

٢ - أن الشيخ الذي يقصده شيخ خاص وليس شيخ التعليم الذي يقوم بتدريس العلوم الشرعية. وفهم هذا من قوله «بوجوب اتخاذ الشيخ لكل عالم» ومن تصريحه بكون هذا الواجب قائماً حتى لو أجمع أقران هذا العالم على علمه وعمله وزهده وورعه، وهذا ما أكده غير واحد من الصوفية، فنقل الفوتي عن القشيري عن أبي علي الثقفي قوله: «لو أن رجلاً جمع العلوم كلها، وصحب طوائف الناس لا يبلغ مبلغ الرجال إلا بالرياضة من شيخ أو إمام أو مؤدب ناصح»[2].

وقال الفوتي: «الفصل الثالث عشر في إعلامهم أنه لا يصل السالك الناسك إلى حضرة الله، وحضرات صفاته وأسمائه ولو جمع علوم الأولين وصحب طوائف الناس وعبد عبادة الثقلين إلا على يدي أصحاب الإذن الخاص»[3]. ونقل عن الشعراني قوله: «وأما بغير شيخ فلا يعرف أحد يخرج من ورطات الدنيا ولو كان أعلم الناس بالمنقول في سائر العلوم»[4].

ويبدو أن الأدلة التي حاول الصوفية الاستدلال بها على وجوب طلب شيخ الطريقة لم تكن مقنعة حتى لبعض كبار الصوفية، فاعترف الشيخ التجاني أن طلب شيخ غير شيخ التعليم ليس بواجب شرعاً، ولكنه يرى وجوبه من حيث النظر فقال: «ولكنه واجب من طريق النظر مثل الظمآن إذا احتاج إلى الماء، وإن لم يطلبه هلك، فطلبه عليه لازم من طريق النظر»[5].

---

١ - «الميزان الكبرى» (١/٢٢).
٢ - «الرماح» (١/٩٨).
٣ - «الرماح» (١/٩٦).
٤ - ن.م (١/٩٧).
٥ - «جواهر المعاني» (١/١٦٣).

عقد الشيخ الفوتي عدداً من الفصول في رماحه كلها تعبر عن مذهب الصوفية في القول بوجوب المبايعة على طريقة صوفية، فقال: «الفصل الثاني عشر في إعلامهم أنه يجب على كل عاقل يريد تخليص نفسه من الرذائل النفسانية والشيطانية المردية عاجلاً وآجلاً طلب شيخ مرشد متبحر في العلوم عارف بالعيوب والعلل ناصح فيلقي إليه القياد ويتبع أوامره ولا يخالفه في شيء»[1].

وقال أيضًا: «الفصل الثامن عشر في إعلامهم أن الشيخ -وهو الولي الكامل- في قومه كالنبي في أمته، وأن مبايعته كمبايعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم»[2].

ومما نقل عن القشيري في وجوب طلب الشيخ: «ثم يجب على المريد أن يتأدب بشيخ فإن لم يكن له أستاذ لا يفلح أبدًا، هذا أبو يزيد يقول: من لم يكن له أستاذ فإمامه الشيطان»[3].

وفي الرماح أيضًا: «اعلم أيها المريد نجاة نفسك أن أول ما يجب عليك قبل كل شيء طلب شيخ يبصرك بعيوب نفسك ويخرجك عن طاعة نفسك ولو رحلت إليه في أقصى الأماكن والبلاد»[4].

ونقل الفوتي عن الغزالي قوله: «فمعتَصم المريد شيخه فليتمسك به تمسك الأعمى على شاطئ البحر بالقائد بحيث يفوض أمره إليه بالكلية، ولا يخالفه في ورد ولا صدر، ولا يبقى في متابعته شيئًا ولا يذر، وليعلم أن نفعه في خطأ شيخه لو أخطأ أكثر من نفعه في صواب نفسه لو أصاب»[5].

ومن عجائبهم أن صوفيًّا سياسيًّا معاصراً طلع من أرض السودان ليسهم هو الآخر بنصيب في إضافة تشريع جديد لم يعرفه بناة الفكر الصوفي قبله، حيث جعل الانضمام إلى حزبه السياسي واجبًا دينيًّا على كل من ينتمي إلى الطريقة

---

١ - «الرماح» (١/٩٣).
٢ - ن.م (١/١١٧).
٣ - ن.م (١/٩٤).
٤ - «الرماح» (١/٩٥).
٥ - ن.م

الختمية ويبدو أن الواقع الصوفي الذي عايشه هذا الشخص هو الذي أملى عليه هذا الفكر حيث رأى أتباع الطرق يجمعون على وجوب طاعة شيخ الطريقة في كل شيء، فكان ذلك فرصة ذهبية للزج بهم في حزب سياسي معارض لعلهم يحصلون على مزيد من الكراسي الدنيوية، ويكون لهم من الجاه والسلطان ما يغبطهم فيه أصحاب الطرق الأخرى المنافسة، لهذا نجد أنه ذكر أولاً بتلك الثوابت الصوفية كثيراً قبل أن يقدم على هذا القول، كقوله:

«ولما كان من أول آداب الطريق أن تكون بين يدي شيخك كالميت بين يدي غاسله، فإن طاعة أهل الطريقة الختمية لشيخهم أمر لا بد منه، وإن لم يلتزموا به خرجوا عن الطريقة إلى غير رجعة»[1].

وبعد أن قرر هذا وهدد الأتباع بالفصل من الطريقة إذا هم ترددوا في تنفيذ أي أمر من أوامره ذهب يقول: «تجب الإشارة في هذا المجال إلى أن أي ختمي انضم إلى أي حزب آخر غير الحزب الاتحادي الديمقراطي فإن بيعته ساقطة ويخشى عليه من سوء الخاتمة»[2].

ويقول: «إذ أن انتماء الختمي للحزب الاتحادي الديمقراطي واجب ديني بمجرد أخذ الطريقة»[3].

وتجدر الإشارة إلى أن هذا الرجل الختمي المتعصب الذي تكلم في رسالته «الختمية» عن السياسة كثيراً برهن فيها على جهل عظيم بمبادئ الإسلام الأساسية، ومما يدل على أنه يفكر تفكير الصبيان أنه ـ وهو يقرر تعصبه الأعمى ـ جهل أن المثالية في الإسلام ليس مبناها على الكثرة المجردة، فذهب يقول: «الوهابية معزولون تماماً عن الجماهير المسلمة؛ لأن تسعين بالمائة منها صوفية»[4].

انظر كيف جهل هذا المسكين أن العبرة ليست بالكثرة ولا بكون الشخص محاطًا بالجماهير، ولكنها بالتمسك بكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه

---

١ – «الختمية» (ص ٢٥).
٢ – «الختمية» (ص ٢٥).
٣ – المصدر السابق (ص ١٦٣).
٤ – المصدر السابق (ص ١٢٤).

وآله وسلم، ولو أنه اطلع قليلاً في الكتب السلفية لظهرت له هذه المعاني على أوضح ما يكون، بل لو قرأ بعض مصادر الصوفية لوجد أن الشعراني ـ وهو إمام عند جميع الطرقيين ـ كتب يقول: «واعلم أنه لو كان الشيخ يصير شيخًا بكثرة المريدين حوله لكان المشعوذون أولى بالمشيخة، فقد عد بعض أصحابنا حلقة مشعوذ فوجدها تزيد على ثلاثمائة نفس ولا يقدر أي شيخ يجمعهم في ورده إلا في وليمة، وكل هذا غرور»[1].

وأما بالنسبة للرد على القول بوجوب سلوك طريقة من الطرق على يد شيخ من الشيوخ فيكفينا أن ننقل بعض كلمات الحق التي أجراها الله تعالى على ألسنة بعض المتصوفة، علمًا بأن أتباع الصوفية كثيرًا ما يواجهون من يناقشهم في فكرهم بقولهم: غير الصوفي لا يفهم ما عليه الصوفية. وعليه فليس له أن يرد عليهم؟ فهنا أجدنا مضطرين في مثل هذه المواقف إلى مواجهتهم بأسلحتهم هم:

يقول الشعراني: «فعليك يا أخي باتباع العلماء العاملين من السلف والخلف وإياك وما انتحله غلاة المتصوفة»[2].

أقول: لولا أنه تلطف في عبارته لقال: «ما شرعه» بدل «ما انتحله غلاة المتصوفة».

ويقول أيضًا: «إن طريق القوم لا تكون مذمومة إلا إن خالفت صريح القرآن أو السنة، أو الإجماع لا غير، وأما إذا لم تخالف فغاية الكلام أنه فهم أوتيه رجل مسلم فمن شاء فليعمل به و من شاء تركه»[3].

نلاحظ:

١ ـ أن هذا يناقض تمامًا ما عليه الصوفية من وجوب المبايعة على طريقة من الطرق والقول بتضليل كل من لا ينتمي إلى طريقة من الطرق.

٢ ـ أنه أقر هنا بوجوب عرض ما جاء به هؤلاء على القرآن والسنة، وهذا أيضًا يناقض مسالكهم في التعامل مع تعاليم الشيوخ.

---

١ ـ «الأنوار القدسية» (ص ٣٧). ٢ ـ «الجواهر والدرر» (ص ٣٠٠). ٣ ـ ط.ك (١/ ٤).

٣ – أن فيه الإقرار بأن طريق القوم تكون مذمومة إذا خالفت صريح القرآن أو السنة، وهذا هو الذي طالما بينه الدعاة والمصلحون المحذرون من الابتداع في الدين.

يقول سعيد حوى ـ وقد ذكر عبارة «من لا شيخ له فشيخه الشيطان» ـ: «وهي عبارة تنقل عن غير واحد من كبار الصوفية... إن هذه العبارة صحيحة في صورة واحدة، وهي: أنه لو وُجد إنسان جاهل وليس عنده قدرة على أن يتعلم لنفسه العلوم الشرعية، فهذا إنسان يسير في عباداته ومعاملاته وتصرفاته على غير علم، فهذا لا شك شيخه الشيطان، أما الإنسان القادر على أن يتعلم بنفسه وهو يسير على ضوء العلم الصحيح فهذا شيخه العلم الصحيح وشيخه الكتاب... يحاول بعض الناس أن يحملوا هذه العبارة على «من لا شيخ صوفيًا له» وبالتالي منهم من يتكئون عليها للدعوة إلى شيوخهم، وقد يكون شيوخهم جهالاً يحتاجون إلى شيوخ. ومن المفاهيم الشائعة عند بعض الصوفية أن من المستحيل الوصول إلى الله إلا عن طريق شيخ صوفي وهدا وهم كبير. وإذا كان علماء الأصول لم يعتبروا رأي الصحابي نفسه ملزمًا للأمة فكيف رأي غيره»[١].

وقال أيضًا: فمعرفة الله عز وجل بابها مفتوح لمن سلك طريق ذلك... وأن تعليق المعرفة بالله على وجود شيخ من طراز خاص وتأثيم من لا يسلكون على يد أمثال هذا الشيخ يعني أن ملايين المسلمين ماتوا وهم جهال بالله، وبعضهم المفسر، وبعضهم المحدث، والحق أن الاصطلاح على المشيخة الصوفية جاء متأخرًا في العصور الإسلامية، فهل كان الناس قبل ذلك لا يعرفون الله وهم أفضل الأجيال على الإطلاق»[٢].

أقول: هذا التصريح يعد إن شاء الله تعالى من حسنات هذا الشيخ الصوفي؛ فإن فيه ردًّا على مقولتهم الخطيرة في وجوب تسليم القياد لمشايخ التصوف، وسدًّا لباب عظيم من أبواب البدعة والفتنة وهو إعطاء الشيوخ حق التشريع.

---

١ ـ «تربيتنا الروحية» (ص ٢٤٠).
٢ – المصدر السابق نفس الصفحة.

وبعد: فالواجب «على كل مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله أن يكون أصل مقصده توحيد الله بعبادته وطاعة رسوله، ويعلم أن أفضل الناس بعد الرسول هم الصحابة فلا ينتصر لشخصٍ انتصاراً عاماً مطلقاً إلا لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم ولا لطائفة انتصاراً عاماً مطلقًا إلا للصحابة؛ فإن الهدى يدور مع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ومع أصحابه دون أصحاب غيره»[1].

المطلب الثاني: القول بوجوب طاعة الشيخ طاعة عمياء:

إن من الأمور المجمع عليها عند أهل السنة والجماعة أن السمع والطاعة المطلوبين شرعًا ليس الأمر فيهما على إطلاقه بل لا بد من تقييد ذلك بما إذا كان المأمور به طاعة لله تعالى، أما إذا كان معصية فلا طاعة، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**لا طاعة لمخلوق في معصية الله عز وجل**»[2]. ذلك لأن القول بوجوب الطاعة المطلقة لأي أحد من الناس يجعله مشرعًا ويرفعه إلى مقام النبوة والرسالة، كما يؤدي إلى اتخاذه وليًّا من دون الله، وقد يصل إلى اتخاذه ربًّا يعبد، وقد نهى الله تعالى عن ذلك فقال: ﴿**ولا تتبعوا من دونه أولياء**﴾ [الأعراف: ٣].

قال البغوي: «أي لا تتخذوا غيره أولياء تطيعونهم في معصية الله تعالى»[3].

وقال ابن كثير: «أي لا تخرجوا عما جاءكم به الرسول إلى غيره فتكونوا قد عدلتم عن حكم الله إلى حكم غيره»[4].

أما أهل التصوف فقد جعلوا للمشايخ من القداسة ما لا حدود لها، ودعوا كافة المريدين إلى طاعة الشيوخ طاعة مطلقة عمياء بلا قيد ولا شرط، وقد صور أحدهم انحرافهم في ذلك فقال: «انطلق كثير من الصوفية بلا ميزان وبتصور أن

---

١ – «الاتباع» لابن أبي العز (ص ٨٠).

٢ – رواه عبد الرزاق في «المصنف»: (٢/٣٨٣ح ٣٧٨٨) ومن طريقه أحمد (١/٤٠٩)، وهق (٣/١٢٧) عن عبد الله بن عثمان بن خثيم عن القاسم بن عبد الرحمن عن ابن مسعود. وورد بلفظ: «**لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق**» من حديث النواس بن سمعان. رواه البغوي في «شرح السنة» (١٠/٤٤) وقال الألباني: حديث صحيح. تخريج المشكاة (٣٦٩٦).

٣ – «التفسير» (٢/١٤٨).

٤ – «تفسير القرآن» (٢/٣٢٢).

قلوب الشيوخ معصومة فضلوا وأضلوا. قال لي بعضهم على لسان كبير من الصوفية: بقرآني بآياتي لو أمرني الشيخ أن أسجد لللات لسجدت. ثم استطرد هذا الصوفي المتبرم من إخوانه قائلاً: هل يجوز لمسلم أن يعتقد أن ما أمره الشيخ به يجوز له تنفيذه ولو كان كفرًا؟ أليس هذا هو عين ما فعله النصارى ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ﴾ [التوبة: ٣١] وذلك كما فسرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأن أحلوا لهم الحرام وحرموا عليهم الحلال فأطاعوهم. إلى أن قال: إن مجرد الإعلان عن الاستعداد للطاعة في مثل هذا كفر»[١].

ويبدو أن اعتقاد الصوفية وجوب طاعة الشيوخ طاعة غير مقيدة يرجع إلى تصورهم لشخصية الشيخ نفسه، وقد تقدم قولهم بأن الشيخ يعلم الغيب، وأنه معصوم، ومن هذا حاله لا بد أن تكون طاعته واجبة. وحتى تعريفهم للأستاذ يعبر عن معتقدهم هذا أعمق تعبير وأدقه، حيث يقول أبو المواهب الشاذلي: «الأستاذ هو من كمل الدوائر وانطوى فيه علم الأوائل والأواخر، ويسمى بالعالم المطلق، فكل أستاذ شيخ ولا عكس»[٢].

أقول: هذا الوصف لا يتحقق لمخلوق سواء كان ملكًا مقربًا أو نبيًّا مرسلاً؛ لأن العلم المطلق وجمع علم الأولين والآخرين ليس لأحد إلا الله سبحانه وتعالى، لا شك أنه لو أراد أن هذا الوصف المذكور هو شرط الأستاذ عندهم لم يوجد عندهم أستاذ واحد ولكنه لم يقصد الاشتراط بل قصد بيان ما يرى أنه يجب أن يعتقد في شخصية الأستاذ، بدليل أنهم لا يرحبون بالتفتيش عن حال الشيوخ، ولا يحكمون عليهم بحسب الظاهر من أحوالهم بل ويدعون الناس إلى التسليم لهم على أي حال كانوا.

وفيما يلي نصوص صوفية تدل على مذهب القوم في وجوب طاعة الشيخ

---

١ - «تربيتنا الروحية» (ص ٢٠٦-٢٠٧).

٢ - ط.ك (٢/ ٧٢).

طاعة مطلقة: يرى الجيلاني أن المريد يجب عليه «ترك مخالفة شيخه في الظاهر، وترك الاعتراض عليه في الباطن»[1].

ويرى أيضاً أن المريد «هدية من الله للشيخ فعليه قبوله»[2].

نقل الشيخ الفوتي عن الشيخ محمد بن المختار الكنتي[3] أنه قال: «وقد انعقد إجماع مشايخ الصوفية على وجوب الاستسلام للشيخ والاطراح بين يديه كالغسيل بين يدي الغاسل»[4].

ونقل الشعراني عن الدسوقي قوله: «المريد مع شيخه على صورة الميت لا حركة ولا كلام، ولا يقدر أن يتحدث بين يديه إلا بإذنه، ولا يعمل شيئاً إلا بإذنه من زواج أو سفر أو خروج أو دخول أو عزلة أو مخالطة أو اشتغال بعلم أو قرآن أو ذكر أو خدمة في الزاوية... فعليك يا ولدي بطاعة والدك - يعني شيخك - وقدمه على والد الجسم فإن والد السر أنفع من والد الظهر»[5].

هكذا يقدمون حق الشيخ على حق الوالد، مع العلم بأن الله تعالى أكد على الإحسان إلى الوالدين في مواطن كثيرة من كتابه، وقرن ذلك بطاعته وتوحيده في غير ما آية، كقوله تعالى: ﴿ **وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا** ﴾ [الإسراء: ٢٣]. وقوله تعالى: ﴿ **وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا** ﴾ [النساء: (٣٦)] يقول الشيخ داود الكبير[6]: «خدمة أستاذك مقدمة على خدمة أبيك؛ لأن أباك كدرك وأستاذك صفاك، وأباك سفلك وأستاذك علاك، وأباك مزجك بالماء والطين وأستاذك رقاك إلى أعلى عليين»[7].

---

١ - «الغنية» (٢/١٦٤).

٢ - المصدر السابق (٢/١٦٨).

٣ - محمد بن المختار بن أحمد الكنتي، فقيه مالكي، صوفي شنقيطي، توفي (١٢٧٠هـ). له مصنفات يبدو أن بعضها لأبيه، منها: «الكوكب الوقاد»، و«جنة المريد»، وغيرهما. انظر: «الأعلام» (٧/٩٢) و«معجم المؤلفين» (٤/١٩٨).

٤ - «الرماح» (١/١٢٢).

٥ - ط.ك (١/١٥٣).

٦ - هو الشيخ داود الكبير بن ماخلا، أحد شيوخ الشيخ محمد وفا الشاذلي، صوفي، أمي، كان شرطياً في بيت الوالي بالإسكندرية. له كتاب «عيون الحقائق». «الطبقات الكبرى» للشعراني (١/١٨٨) ط. دار الفكر.

٧ - ط.ك (١/١٦٩).

ومن ينظر إلى ما يقرونه تجاه الشيوخ يجد أنهم لا يقدمون حق أحد كائنًا من كان على ما سموه حق الشيخ، فهذا الشيخ عدي بن مسافر[1] يقول: «لا تنتفع بشيخك إلا إذا كان اعتقادك فيه فوق كل اعتقاد، وهناك يجعلك في حضوره ويحفظك في مغيبه»[2].

بل يصرح ذو النون المصري[3] بما هو أفدح من ذلك فيقول: «طاعة المريد لشيخه فوق طاعته لربه»[4].

ويقول صاحب كتاب «الختمية» ـ وهو أحد المشرعين الجدد ـ: «الشيخ هو الإمام الذي يرشدك وينير لك الطريق، ولذا فطاعته واجبة ولازمة، وإن لم تكن واجبة فكيف تستفيد منه؟... ولا ريب أنك لن تصل إلا بطاعته لا بمخالفته، فلذا وجبت طاعة الشيخ المرشد في كل أمر من الأمور»[5].

إننا لا ننكر وجوب طاعة كل من يدعو إلى الخير ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ولكننا لا نصدق أن يكون أحد بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حجة على خلق الله، تلزمهم طاعته في كل ما أمر به والانتهاء عن كل ما نهى عنه، إلا إذا كانت كل أوامره ونواهيه موافقة لأوامر الشرع ونواهيه، فيلزم طاعته حينئذ لا لأنه هو الآمر والناهي، بل لأنه مبلغ وداع إلى الصراط المستقيم.

ولا شك أن هؤلاء لا يقصدون مثل هذا الشيخ عند ما يقولون بوجوب طاعة الشيوخ. ويدل على هذا:

١ ـ أنهم لم يقيدوا أوامر الشيخ في شيء من كلامهم بقيد موافقة السنة.

---

١ ـ هو الشيخ عدي بن مسافر بن إسماعيل بن موسى، أحد المشاهير، أصله من بلد بعلبك، فانتقل إلى بلد الهكارية من أعمال الموصل، وتبعه أهل السواد والجبال، وبالغوا في تقديسه. توفي سنة (٥٥٧هـ). انظر «الكامل في التاريخ» (٩/٤٥٩)، و«سير النبلاء» (٢٠/٣٤٢).

٢ ـ ط.ك (١/١١٧).

٣ ـ هو ذو النون ثوبان بن إبراهيم المصري، صوفي مبالغ في الزهد، شارك في تأسيس القواعد الصوفية، كان أبوه من بلاد النوبة. توفي سنة (٢٤٥هـ) «الرسالة القشيرية» (ص ٤٣٣) دار الجيل.

٤ ـ «تذكرة الأولياء» (١/١٧١)، «في التصوف الإسلامي» (ص ٧٨).

٥ ـ (ص ١٣٥).

٢ – أنهم جعلوا طاعته مقدمة على طاعة كل أحد بلا قيد. ولو كان المراد طاعته فيما شرع لما قالوا ذلك؛ لأن أوامر الشرع ليست حكرًا على أيدي الشيوخ الصوفيين، بل علماء الشريعة أقرب إلى معرفتها وألصق بها من جهة التقيد والعمل.

٣ – أن ذا النون المصري ـ وهو أحد أساتذتهم ـ ذهب إلى تقديم طاعة الشيخ على طاعة الله مما يدل على أن مطالب الشيوخ قد تكون مغايرة للمطالب الشرعية.

٤– أنهم صرحوا بوجوب الكف عن عرض أحوال الشيخ على الكتاب والسنة، وصرحوا بوجوب طاعته حتى لو بان أنه مخالف لما فيهما. ومن ذلك:

أ ـ قول الدباغ: «علامة المحبة الصافية سقوط الميزان من المريد على الشيخ حتى تكون أفعال الشيخ وأقواله وجميع أحواله كلها موفقة مسددة في نظر المريد ... مع جزمه بأن الشيخ على صواب، ومتى جوز أن الشيخ على غير صواب فيما يظهر له خلاف الصواب فيه فقد سقط على أم رأسه ودخل في زمرة الكاذبين»[1].

ب ـ ويقول أبو العباس أحمد بن محمد البكري[2] في رائيته:

فذُو العَقْلِ لا يَرْضَى سواه وإنْ نأى   عن الحقِّ نَأْيَ الليلِ عن واضحِ الفجرِ

وشرحه ابن مبارك بقوله: «المعنى أن من له عقل سليم وطبع مستقيم لا يرضى سوى شيخه ويدور معه حيثما دار، وإن بعد الشيخ في ظاهر الأمر عن الحق بعداً كبعد الليل من الفجر»[3].

جـ ـ حكى ابن ضيف الله أن مصطفى الشريف المغربي[4] أخذ مذهب الصوفية من الشيخ محمد بن الطريفي[5] وكانت مجاهدته (التي أمره الشيخ بها)

---

١ – «الإبريز» (ص ٢٠٨).
٢ – تقدمت ترجمته (١/ ٢٢٦).
٣ – «الإبريز» (ص ٢٢٨).
٤ – هو مصطفى الشريف المغربي السوسي (نسبة إلى السوس جنوب مراكش) صوفي، مشهور بالسودان، ورث عن شيخه الطريفي منصب المشيخة وتربية المريدين. انظر: طبقات ابن ضيف الله. (ص: ٣٣٩)
٥ – هو محمد بن عبد الله الطريفي (سمي بذلك لجمال أطرافه) درس بعض كتب الفقه المالكي، ثم سلك الطريقة الصوفية، وأعرض عن العلم، لم يذكر المترجم تاريخ موته، ويمكن تقديره بسنة (١١٥٢هـ)؛ لأن ولده يوسف الذي عاش بعده (٦٥) سنة؛ مات سنة (١٢١٧)، انظر: ابن ضيف الله (ص ٣٣٦، ٣٧٤).

فوق الحد، ويدخل الخلوة اثنى عشر شهراً، ما يمرق منها إلا يوم العيد »[١].

انظر كيف أمر هذا الشيخ مريده بهذه الخلوة المؤدية إلى إبطال الشريعة فيتخلف عن الجمع والجماعات بحجة الاختلاء للعبادة، فلو كانت عبادته على ضوء ما جاء في الكتاب والسنة لبرز إلى جماعة المسلمين لأداء فرائض الإسلام.

د ـ أنهم يلزمون المريد بتقليد شيخه حتى في تغيير كل ما هو معلوم، وركّبوا في ذلك قصصاً أرهبوا بها البسطاء والمغفلين حتى سلكوا نهجهم وقبلوا تشريعاتهم. ومن ذلك ما حكاه ابن ضيف الله أن الشيخ حسن الركابي[٢] مشى فوق البحر كمن يمشي على الأرض، وهو يقول: ياحي ياكيوم ـ من العجمة ـ وكان تلميذه معه فنطق بالقاف فوقع في البحر، فقال له الشيخ: قل مثلي. فقال: ياحي ياكيوم فمشى على الماء»[٣].

وأخيراً أسوق هذه القصة التي ذكرها الدباغ في إبريزه وهي تمثل صورة تطبيقية عملية لكل الدروس التي يلقنونها لتلاميذهم حتى لا يلتفتوا إلى أي شيء يخالف أوامر الشيوخ مهما كان الحق واضحاً ومهما كان الشيخ منحرفاً عن الحق وعن الهدى.

ذكر الدباغ أن أحد المشايخ قال لمريده: «أتحبني؟ قال: نعم ياسيدي... فقال: أفرأيت إن أمرتك أن تأتيني برأس أبيك أتطيعني؟ فقال: ياسيدي فكيف لا أطيعك ولكن الساعة ترى. فذهب من حينه وكان ذلك بعد أن رقد الناس فتسور جدار دارهم وعلا فوق السطح ثم دخل على أبيه وأمه في منزلهما فوجد أباه يقضي حاجته من أمه، فلم يمهله حتى يفرغ من حاجته ولكن برك عليه وهو فوق أمه فقطع رأسه وأتى به للشيخ وطرحه بين يديه. فقال له: ويحك أتيتني برأس

---

١ ـ «الطبقات» (ص ٣٣٩).

٢ ـ حسن ولد بليل الركابي، صوفي، سوداني، مجذوب، غارق، ذكر المترجم جملة من خوارقه، ولم يذكر له تاريخ وفاة. انظر: ابن ضيف الله (ص ١٥٥).

٣ ـ «الطبقات» (ص ١٥٥).

أبيك؟ فقال ياسيدي نعم. فقال له: ويحك إنما كنت مازحًا، فقال له المريد: أما أنا فكل كلامك عندي لا هزل فيه»[1].

إلى هنا انتهى القدر الذي ساق الدباغ القصة لأجل أن يستدل به على وجوب طاعة الشيوخ طاعة عمياء، وهذه القصة ـ على خطورة مدلولها ـ تعبر عن واقع حال المريدين في جميع الطرق الصوفية مع شيوخهم.

ثم ذكر الدباغ بقية القصة فأفاد أن الرجل المقتول لم يكن في حقيقة أمره والد المريد المذكور، ولكنه كان علجًا كافرًا جاء إلى بيتهم بعد أن غاب الأب تلك الليلة، وكانت زوجته خانته في الفراش ووعدت ذلك العلج ومكنته من نفسها، وكوشف الشيخ بذلك فأرسل المريد ليقتله على الصفة السابقة ليمتحن صدقه فعلم أنه جبل من الجبال.

ويبدو أن هذه التكملة جيء بها لغرض تبرئة الشيخ من إصدار أمره بقتل رجل بريء في عقر داره.

وهذا الذي سبق يدل في جملته على أن هؤلاء الذين يشرعون هذه الواجبات ويضيفون إلى الشريعة كل ما يوافق هواهم إنما يريدون استعباد خلق الله، ولما وجدوا أن الشريعة الإسلامية تقف في وجه العبودية لغير الله وتسد بابها أتوا بمبادئ وسلوكيات من عند أنفسهم، فأضافوا علم الغيب والعصمة إلى الشيوخ ثم رتبوا على ذلك إيجاب طاعتهم وتحريم مخالفتهم.

يقول العلامة المقبلي[2] ـ وهو يوضح قوله تعالى: ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم...**﴾ ـ: «فالتصوف ليس من مسمى الدين؛ لأن الدين كمل قبله، أعني دين الإسلام، ولا هو من النعمة؛ لأنها تمت قبله... إلى أن قال: فالصوفي ليس بمتبع للنبي صلى الله عليه وآله وسلم بل لشيخه المخترع لتلك الوساوس»[3].

---

١ ـ «الإبريز» (ص ٢١٠).

٢ ـ هو صالح بن مهدي المقبلي ثم الصنعاني ثم المكي، فاق أقرانه في أكثر الفنون، قال الشوكاني: ولا يبالي إذا تمسك بالدليل بمن يخالفه كائنًا من كان. ولد سنة (١٠٤٧هـ) وتوفي سنة (١١٠٨هـ). له مصنفات كثيرة مقبولة عند العلماء انظر: «البدر الطالع» (١/ ٢٨٨).

٣ ـ «العلم الشامخ» (ص ٢٥٠ ـ ٢٥١).

المطلب الثالث: وجوب قطع جميع الصلات والروابط مع المشايخ والصالحين خارج الطريقة:

إن من مبادئ الإسلام الأساسية أن جميع المؤمنين إخوة، لقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ**﴾ [الحجرات: ١٠] وأن الولاء والبراء في الإسلام أساسهما الإيمان بالله ورسوله، فمتى وُجد الإيمان وجد الولاء ومتى فقد وجد البراء. قال تعالى: ﴿**وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ**﴾ [التوبة: ٧١] وقال تعالى: ﴿**قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ**﴾ [الممتحنة: ٤].

وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «**مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى**». رواه مسلم[1].

وحث الإسلام المسلمين على تقوية أواصر الأخوة التي تربط بينهم بوسائل كثيرة متعددة، حتى كان من الحكم التشريعية لكثير من العبادات إيجاد التلاحم والتآزر بين أبناء الإسلام. فصلاة الجمعة والجماعة مثلاً من أهم أسباب التلاقي والتواد بين المسلمين، حيث يلتقي أهل الحي الواحد في مسجدهم خمس مرات في اليوم، وأهل المدينة الواحدة في جامعهم مرة كل أسبوع، وفي ذلك إتاحة الفرصة للتعرف على أحوال الإخوة في البلد، حتى يتسنى للجميع القيام بالحقوق والواجبات المقررة عليهم نحو الأخوة حسب ما يقتضيه واجب التعاون على البر والتقوى. وكذلك يقال بالنسبة لأداء فريضة الحج الذي يعد نشاطًا تربويًا اجتماعيًا يهدف إلى تأكيد الائتلاف الروحي والاجتماعي بين أفراد الأمة

---

١ - «صحيح مسلم»: في البر والصلة، باب (١٧) (٤/١٩٩٩).

الواحدة. وفي الحج تلتقي كافة الشعوب المسلمة ويحصل بينها من التعارف والتراحم والتعاون ما لا يعلم قدره إلا من شرعه.

وكذلك نجد أن من مبادئ الإسلام الأساسية بر الوالدين وصلة الرحم، وعيادة المريض وتبادل الزيارات، وفي الحث على تبادل الزيارات بين الإخوة في الله جاء حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «**أن رجلاً زار أخًا له في قرية أخرى فأرصد[1] الله له على مدرجته[2] ملكًا فلما أتى عليه قال: أين تريد؟ قال: أريد أخًا لي في هذه القرية. قال: هل لك عليه من نعمة تربها[3]؟ قال: لا. غير أني أحببته في الله عز وجل. قال: فإني رسول الله إليك، بأن الله قد أحبك كما أحببته فيه**» رواه مسلم[4].

هذه هي مبادئ الإسلام التي يتمسك بها أهل السنة والجماعة في كل زمان ومكان، وأما غيرهم من الذين ساروا على نهج غير نهجهم فقد أوجدوا لأنفسهم روابط، ووضعوا أسسًا، وقعَّدوا قواعد يسيرون عليها، وعليها يوالون ويعادون، ففرقوا المسلمين إلى فرق وأحزاب، ودعا كل حزبي إلى حزبه وزمرته على حساب الدعوة إلى رحابة الإسلام ودائرته الواسعة. بل ووصل الأمر بأصحاب الفكر الصوفي إلى تشريع جديد غريب في هذا الباب، ألا وهو إيجاب البراءة والانقطاع عن جميع المسلمين الذين لا ينتمون إلى طريقة واحدة، وحظروا حتى تبادل الزيارة بين المسلمين، حتى ولو كان المزور من أولياء الله الصالحين. ولا شك أن هذه الشريعة الجديدة أقل ما يقال فيها أنها شُرعت لهدم تلك القواعد الإسلامية الأساسية التي قررها الإسلام وطبقها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في المجتمع المدني ونشرها أصحابه في مشارق الأرض ومغاربها.

---

١ - أرصده: وكله بحفظه. انظر النووي: «رياض الصالحين» (ص ١٧٦) بتحقيق الألباني.
٢ - المدرجة: الطريق. المصدر السابق.
٣ - تربها: تقوم بها وتسعى في صلاحها. انظر النووي: «رياض الصالحين» (ص ١٧٦).
٤ - «البر والصلة» - باب فضل الحب في الله (٤ / ١٩٨٨).

والقول بوجوب التقاطع هو مذهب جميع الطرقيين سواء صرحوا به في مصنفاتهم أو اكتفوا بتطبيقه تطبيقًا عمليًّا دون الحاجة إلى التصريح به قولاً. ومن أقدم الطرق التي صرحت بذلك الواجب الطريقة الرفاعية فإنهم ذكروا من بين ما يلزم المريد الرفاعي أن يتحلى به: أن لا يلتجئ إلى غير شيخه حتى ولو كان ذلك الشيخ من الصالحين[1].

ومما يدل على أن ذلك عقيدة جميع الطرقيين قول الشيخ الفوتي: «الفصل الثاني والعشرون في إعلامهم بأنه لا بد لكل مريد صادق أن يقتصر على قدوة واحدة ولا يتشوف ولا يلتجيء إلى غيره ولا يزور وليًّا من الأولياء الأحياء والأموات... ثم قال: واعلم أن الاقتصار على واحد لا يتعداه إلى غيره شرط لازم في طريق أهل الله، ولا بد لكل مريد من التزامه وإلا فلا سبيل له في الوصول ألبتة»[2].

ثم نقل عن ابن عربي قوله: «إنما كان المريد لا يفلح قط بين شيخين قياساً على عدم وجود العالم بين إلهين، وعلى عدم وجود المكلف بين رسولين، وعلى عدم وجود امرأة بين رجلين»[3].

فإنه كلام عمم فيه القول عن جميع الطرق وليس مقصده طريقته التجانية، ولا ريب أنه لم يقل هذا الكلام إلا بعد استقرائه لجميع الطرق والمناهل الصوفية، علمًا بأنه متأخر واسع الاطلاع لمذاهب الصوفية.

وأما القياس الذي جاء به عن الحاتمي فليس بشيء؛ إذ لا علاقة بين وجود المريد بين شيخين ووجود العالم بين إلهين؛ لأن هذا محال، وذلك حاصل وواقع وقد يكون محموداً إذا كان الشيخان من الصالحين، وكان مقصد الشخص الاسترشاد منهما، وأما وجود المكلف بين رسولين فأمر ممكن وواقع ولا غرابة فقد أرسل الله تعالى موسى وهارون عليهما الصلاة والسلام إلى فرعون وقومه. قال تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِن بَعْدِهِم مُّوسَىٰ وَهَارُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ﴾ [يونس: ٧٥].

---

١ – انظر: «قلادة الجواهر» (ص ٢٧٨). ٢ – «الرماح» (١/١٤٢).
٣ـ المصدر السابق (١/١٤٣).

وقال تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾ [المؤمنون: ٤٥]. وأما وجود امرأة بين زوجين فمحرم شرعًا، وليس هناك دليل شرعي يحرم قيام المسلم بزيارة العلماء والأخذ عنهم، بل على العكس من ذلك فقد قامت الأدلة الشرعية المتوافرة على الأمر بالتعلم والاستفادة من أهل العلم، وعلى التعاضد والتعاون والتآخي مع جميع الموحدين. كما وردت أدلة شرعية أخرى في تحريم التقاطع والتدابر بين المسلمين، مصرحة بأنه لا يجوز لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث. فأقل ما يقال عن هذا القياس أنه قياس مع الفارق فلا اعتبار به.

وعلى الرغم من أن وجوب الانفصال عن جميع المشايخ خارج الطريقة هو قول أو عمل جميع الطرقيين إلا أن أكثر الطرق تصريحًا بذلك وأشدهم تحذيراً من مخالفته هي الطريقة التجانية.

وقد حكى الفوتي عن شيخه التجاني أن الأصل في القول بوجوب الامتناع عن زيارة الأولياء غير التجانيين هو أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد ما أعطى التجاني طريقته قال له: «لا منة لمخلوق عليك من أشياخ الطرق فأنا واسطتك وممدك على التحقيق فاترك عنك جميع ما أخذت من جميع الطرق، وقال له: الزم هذه الطريقة من غير خلوة ولا اعتزال عن الناس حتى تصل مقامك الذي وُعدت به وأنت على حالك... واترك عنك جميع الأولياء. فمن حين قال له صلى الله عليه وآله وسلم هذه المقولة ترك جميع الطرق وترك الطلب من جميع الأولياء»[1].

وعلى هذا أصبح من شروط الطريقة التجانية ترك زيارة الأولياء، فقد نقل الفوتي عن التجاني أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمره وجميع أهل طريقته بترك زيارة الأولياء وأعلمهم أن كل من زار أحداً منهم ينسلخ عن حضرته[2].

أما لماذا شرع مشايخ التصوف هذا الركن في الطريقة؟ فقد أجاب عنه الشعراني معللاً بأن الولي يمنع من ذلك إذا علم عن طريق الكشف أن الفتح على هذا المريد لا يكون إلا على يديه، فقد نقل عنه الشيخ عمر قوله: «أخذ علينا

١ - «الرماح» (١/ ١٨٠).

٢ - المصدر السابق (٢/ ١٥١).

العهد أن لا نمنع أحداً قط عن زيارة أحد من أقراننا ومشايخ عصرنا إلا إن علمنا من طريق الكشف الذي لا يدخله محو أن فتحهم لا يكون إلا في بلدنا وعلى أيدينا فحينئذ نمنعهم من زيارة غيرنا من الأشياخ تقريباً للطريق عليهم، لا حبًّا للرياسة على الناس، وإن لم نعلم أن فتحهم يكون على أيدينا فليس لنا منعهم».

وعلى هذا الذي قرره الشعراني يلزم أصحاب كل طريقة أن يدّعوا العلم بأن الفتح على مريديهم لا يكون إلا على أيديهم ضماناً لاستمرارية هذا المنع، ولذا لما نقل الفوتي كلام الشعراني هذا بادر إلى التعليق عليه بقوله: «ومع هذا فقد حصل لشيخنا هذا العلم القطعي في حق جميع أهل طريقته ضعفاء الحال الذين هم العوام منهم والأكابر الذين يفرقون بين المقامات من جهة جده رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم»[1].

ويبدو أن اشتراط العلم بمن يكون الفتح على يديه كاد أن يضيق على المشايخ ويفتح عليهم باب الفضيحة؛ لأنه يلزم من هذا أن لا يقبل الشيخ بعض المريدين الذين يأتونه فيعلم أن الفتح عليهم لا يكون على أيديهم وهذا يخالف حالهم حيث إنهم يستقبلون كل قادم استقبال البائع المتلهف على زبائنه ولا يردون أحداً أتاهم يبتغي البيعة.

ومن هنا حاولوا أن يلتمسوا علة أخرى لهذا المنع فأوجدوا علة الخوف من التأثر بتعاليم الشيوخ الآخرين ففي «الرماح»: «ويجب على الشيخ أن لا يترك أصحابه يزورون شيخاً آخر ولا يجالسون أصحابه فإن المضرة سريعة للمريدين؛ لأن لكل شيخ طريقة تخصه لا يتعداها ولا يخلطها بغيرها، فيسمع المريد أصحاب ذلك الشيخ يذكرون عن شيخهم خلاف ما أمد به شيخه فيختلف عليه الأمر فيوقعه، فوجب على الشيخ سد هذا الباب على المريدين»[2].

وهذا لا شك يفتح هذا الباب على مصراعيه ويقضي على التضييق الناشئ من اشتراط الكشف المعبر عن حال المريد؛ إذ بإمكان كل شيخ أن يمنع أتباعه

١ - «الرماح» (١/١٤٧).
٢ - «الرماح» (١/١٤٨).

من الزيارة مخافة التأثر بالآخرين، وهذا يوسع من دائرة الانفصال إلى حد خطير أحسب أن الشعراني قد تنبه لخطورته حين قال: «من عرف الله تعالى لا يخفى عليه أمر تلامذته، فمنع مثل هؤلاء عن زيارة غيرهم منع للخير بالجهل... فلا يحل لقاصر أن يتشبه بأكابر الأولياء الذين كانوا يمنعون تلامذتهم الذين علموا بالكشف الصحيح أنهم لا ينتفعون إلا على أيديهم ويظن أنه منهم ويمنع كمنعهم استناداً لما في رسائلهم من الأمر بذلك»[1].

نجد هنا أن الشعراني ركز اهتمامه على أن المنع من زيارة الآخرين يجب أن يكون مبنيًّا على كشف صحيح بأن الفتح على المريد إنما يكون على يد الشيخ. وحاول الرد على كل علة تفتح الباب وتودي إلى التشبه بالأكابر.

وهنا أجدني مضطرًّا لمناقشة هذا الزعم، فأقول: ليس السبب في منع أصحاب الطرق مريديهم هو العلم بأنهم لا ينتفعون بغيرهم، والبرهان على ذلك على محورين:

المحور الأول: أن النصوص الصوفية ذاتها توضح أن النهي عن زيارة المشايخ خارج الطريقة له أسباب منها:

١ - حرص الشيخ على الظهور بمظهر الكامل الذي لا يحتاج هو ولا مريدوه إلى غيره: ومما لا شك فيه أن التلاحم والتعاطف الذي ينشده الإسلام لا بد أن يرافقه جميع أنواع التعاون بما فيه التناصح بين الشيوخ أنفسهم فضلاً عن التلاميذ، والشيخ لا يريد أن يوجه إليه النصح أمام أتباعه؛ لأن ذلك يوحي بوجود النقص فيه وهو أمر خطير على اعتقاد المريد في شيخه.

وما دام الاجتماع والتزاور يتولد منه مثل هذا الشأن فليلزم إذن كل شيخ ومريديه دائرتهم ومركز سلطته. وهذا المعنى كان واضحًا عند الشعراني نفسه حين قال: «واعلم أن نصح الإخوان من المشايخ بعضهم بعضًا قل في هذا الزمان، فلا أحد ينصح أحداً مع اطلاعه على ما في قلبه من الدسائس، وربما وقع لبعض

١ - «الأنوار القدسية» (ص ٢٧).

القاصرين الخوف من أنه لو نصح فتح عليه الآخر باب النصح فيخرجان من المشيخة بزعمهما، فكل واحد يخاف أن يظن تلامذته به أنه لولا نقصه ما نصحه الآخر»[1].

٢ – الغيرة والحرص على ألا ينتقل المريد إلى شيخ آخر تأثراً بما يجد عنده: ذكر الشعراني في ترجمة الشيخ محمد السروري[2] أنه: «كان يغير[3] على أصحابه أن يجتمعوا بأحد من أهل عصره ويقول: الذي أبنيه تهدمونه عند غيري»[4].

إذن هذه الغيرة مبعثها الخوف من التأثر بما عند الآخرين من التعاليم التي يسميها هدماً، وليس المقصود هو مجرد التأثر لكن ما قد يؤدي إليه من الإعجاب بطريقة صوفية أخرى إعجاباً يكون ذريعة إلى ترك الطريقة الأولى والانتقال إلى الأخرى، وفي هذا الصدد يقول الشيخ التجاني في إحدى رسائله إلى أحد تلاميذه: «ثم إنك طلبت مني أن آذن لك في زيادة الأذكار على الورد. فاعلم أني أجزتك في كل ما أردت من الأذكار والأسماء والآيات والأدعية حيثما أردت وكيفما أردت، إلا ما كان من أوراد الشيوخ التي هي لازمة للدخول في طرقهم فلا آذن لك»[5].

وهذا واضح في أن خوفهم إنما ينصب على كل ما يمكن أن يؤدي إلى ترك الطريقة والدخول في طريقة أخرى.

٣ – المبالغة في غرس جذور التعصب في نفوس الأتباع حتى لا يروا فضلاً عند غير شيوخهم:

وهذا الأمر كان من نتائجه حمل أتباع كل طريقة على قبول جميع تشريعات

---

١ – «الأنوار القدسية» (ص ٣٧).

٢ – محمد السروري المشهور بأبي الحمائل، صوفي مجذوب، كان يزغرت في الأفراح والأعراس كما تزغرت النساء، مات بمصر سنة (٩٣٢ هـ) ودفن بزاويته. انظر ط.ك (٢/١١١).

٣ – كذا في طبعتي الكتاب وهو لحن، صوابه (يغار) انظر: «القاموس» مادة (غير).

٤ – ط.ك (٢/١١١).

٥ – «جواهر المعاني» (٢/١٨٢-١٨٣).

شيوخهم، والإذعان لها بدون اعتراض على نحو ما أسلفناه عند الكلام على الطاعة العمياء.

ذكر الشعراني في ترجمة الشيخ نور الدين المرصفي[1] أنه كان يقول: «إذا وقع مع المريد شيء مذموم عند شيخه وهو محمود عند غيره فالواجب عليه عند أهل الطريق رجوعه إلى كلام شيخه دون كلام غيره، وإن قام[2] للمريد أن كلام شيخه معارض لكلام العلماء ودليلهم فعليه بالرجوع إلى كلام شيخه»[3].

ومعنى هذا أن الشيخ هو نبي المريد ورسوله، ومقصد المريد شيخه لا غير، ولا يسمع من غيره شيئًا حتى ولو خالف الشيخ الإجماع وناقض الأدلة. وهذا ما صرح به الشيخ إبراهيم نياس حيث ذهب إلى أن «مطلب المريد الشيخ التجاني لا غير» ونقل عن الشيخ التجاني قوله: «من يعرفني يعرفني وحدي»[4].

المحور الثاني: أن الشعراني سأل شيخه الخواص: هل أصحب أحداً من مشايخ العصر لآخذ عنه الأدب؟ فقال: لا تفعل ذلك في حياتي أبداً»[5].

وإذا علمنا أن إعجاب الشعراني بالخواص وصل إلى حد لم يصل إليه إعجابه بأحد من شيوخه، وكتابه «درر الغواص» شهيد على ذلك.

فإننا نسأل: هل منعه الخواص من صحبة غيره لعلمه بأن فتحه إنما يكون على يديه، أو منعه من ذلك لبعض الأسباب التي نقلتها عنهم في المحور الأول؟

ظهر لي بالبحث أن الثاني هو المرجح؛ لأنه لو كان فتحه بيده لما بقي ينتقل بين الشيوخ إلى آخر عمره، فحياة الشعراني ـ كما يتحدث هو عن نفسه ـ تشهد بأنه لم يعمل بنصيحة شيخه في عدم مصاحبة غيره.

---

١ ـ الشيخ علي المشهور بنور الدين المرصفي صوفي من شيوخ الشعراني كان له جماعة كبيرة رباهم على التعصب وعدم الالتفات إلى غيره. ذكر الشعراني في ترجمته أشياء من المستحيلات. انظر ط.ك (١١٢/٢).

٢ ـ في نسخة دار الفكر (قال) (١٢٧/٢).

٣ ـ ط.ك (١١٢/٢).

٤ ـ «السر الأكبر» (ص ٤٢٠) تحقيق الميغري.

٥ ـ «درر الغواص» (ص ٥٣).

فإليك أسماء الشيوخ الذين ذكر أنه صحبهم وخدمهم ومدة صحبته لكل واحد منهم:

١ - يقول عن الشيخ زكريا الأنصاري (ت ٩٢٦هـ): «وخدمته عشرين سنة».

٢ - يقول عن الشيخ عبد القادر بن عنان (ت ٩٢٠هـ): «صحبته نحو سبع سنين».

٣ - يقول عن الشيخ محمد العدل: «صحبته خمس سنين».

٤ - يقول عن الشيخ أحمد السطيحة (ت ٩٤٢هـ): «صحبته عشرين سنة».

٥ - يقول عن الشيخ عبد القادر الدشطوطي (ت بعد ٩٣٠هـ): «صحبته نحو عشرين سنة».

٦ - يقول عن الشيخ إبراهيم المجذوب: «صحبته نحو سبع سنين»[1].

٧ - يقول عن الشيخ السويدان (ت ٩١٩هـ): «لازمناه ملازمة طويلة».

٨ - يقول عن الشيخ علي الشونوزي (ت ٩٣٠هـ): «صحبته نحو عشر سنين».

٩ - يقول عن الشيخ أبي الحسن الغمري (ت ٩٣٩هـ): «صحبته ثلاثين سنة».

١٠ - يقول عن الشيخ عبيد البلقيني (ت ٩٢٤هـ): «صحبته نحو عشر سنين».

١١ - يقول عن الشيخ صدر الدين البكري (ت ٩١٨هـ): «صحبته نحو عشر سنين».

١٢ - يقول عن الشيخ ناصر الدين الزفتاوي (ت ٩١٩هـ): «صحبته نحو خمس سنين.

١٣ - يقول عن الشيخ شرف الدين الصعيدي: «صحبته نحو ثلاثين سنة».

١٤ - يقول عن الشيخ علي الخواص: «وكانت مدة صحبتي له عشر سنين».

١٥ - وعن الشيخ أبي العباس الحريثي (ت ٩٤٥هـ) يقول: «صحبته نحو ثلاثين سنة».

١٦ - وعن الشيخ نور الدين الشوني (ت ٩٤٤هـ) يقول: «خدمته ٣٥ سنة».

---

١ - انظر ط.ك (٢/١٠٧، ١١٠، ١١٩، ١٢٠، ١٢٤).

١٧ – وعن الشيخ أبي الفضل الأحمدي (ت ٩٤٢هـ) يقول: «صحبته نحو خمس عشر سنة».

١٨ – وعن الشيخ ناصر الدين النحاس (ت ٩٤٥هـ) يقول: «صحبته نحو خمس عشرة سنة».

١٩ – وعن الشيخ محمد السندفاوي (ت٩٣٣هـ) يقول: «صحبته نحو خمس عشرة سنة».

٢٠ – وعن الشيخ أحمد الرومي (ت بعد ٩٠٠هـ) يقول: «صحبته نحو عشرين سنة».

٢١ – وعن الشيخ أحمد الكعكي[١] (ت ٩٥٢هـ) يقول: «صحبته أكثر من عشرين سنة».

٢٢ – وعن الشيخ صالح المعتزل عن الناس (ت بعد ٩٠٠هـ) يقول: «صحبته نحو ثلاثين سنة».

٢٣ – وعن الشيخ محمد الصوفي يقول: «صحبته نحو خمس وثلاثين سنة».

٢٤ – وعن الشيخ عمر المجذوب (ت بعد ٩٠٠هـ) يقول: «صحبته نحو ثلاثين سنة».

٢٥ – وعن الشيخ شهاب الدين المنزلاوي (ت ٩٥١هـ) يقول: «صحبته نحواً من أربعين سنة»[٢].

ملاحظات:

١ – ولد الشعراني سنة (٨٩٨هـ)[٣] وقرأ القرآن في قرية أبي شعرة، ثم انتقل إلى القاهرة سنة (٩١١هـ)[٤]. وعمره (١٣) سنة، عكف فترة طويلة في

---

١ – مات في رجب سنة (٩٥٢هـ) ويلاحظ أنه يوافق التاريخ الذي فرغ فيه الشعراني من تاليف طبقاته وتبيضه. ط.ك (٢/١٦٤) آخر صفحة.

٢ – ط.ك (٢/١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣١، ١٤٧، ١٤٩، ١٥٥، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢).

٣ – «الأعلام» (٤/١٨٠).

٤ – «شذرات الذهب» (٨/٣٧٢).

دراسة الفقه والعلوم الشرعية، ثم أخذ في مزاولة الرياضات الصوفية الشاقة حتى ارتوت نفسه من المبادئ الصوفية، وبعد ذلك بدأ يصحب المشايخ الصوفيين ويخدمهم.

٢ - لو قدرنا أقل تقدير أنه وزع عمره بعد مجيئه إلى القاهرة على هذا النحو: (٥) سنين لدراسة العلوم الشرعية، سنتين للرياضة الصوفية، ثم أخذ في خدمة الشيوخ من (٩١٨هـ) إلى (٩٥٢هـ) تاريخ موت آخر من مات من شيوخه الذين ذكر خدمته لهم، وهو الكعكي نجد أن فترة خدمته (٣٤) سنة فقط، ولا يعكر عليه كونه خدم بعضهم نحو (٤٠) سنة؛ لأن من الممكن أن يكون قد بدأ يصحب بعضهم أيام دراسته ورياضته قبل تفرغه للخدمة. نجد أنه يبلغ عدد الشيوخ الذين صرح بصحبته لهم (٢٥) شيخًا، ويبلغ مجموع سنوات الخدمة التي ذكرها (٤٦٩) سنة تضاف إليها صحبته للسويدان الذي اكتفى بقوله عنه «لازمناه ملازمة طويلة».

٣ - معنى ذلك كله أنه كان يصحب عدداً كبيراً من الشيوخ ويخدمهم في وقت واحد. وذلك يفيدنا أموراً في غاية الأهمية منها:

أ - أنه لم ينفذ وصية الخواص في عدم إشراك أحد معه في الصحبة، مما يؤكد ما قلنا من أن هذا النهي كان بدوافع الغيرة ونحوها لا بسبب العلم بأنه لا يفتح عليه إلا على يديه.

ب - أن هذا يبطل عقيدتهم في أن الاقتصار على شيخ واحد لا بد منه للمريد وإلا فلا سبيل له في الوصول ألبتة[1]، ذلك لأن الشعراني إمام عندهم أجمعين فلا يجرؤ أحد منهم على القول بأنه لم يصل ألبتة ولا أن ينكر خدمته لهؤلاء الشيوخ فلم يبق إذاً إلا إلغاء هذا الشرط.

جـ - نفند قياسهم بأن المريد بين شيخين، مثل المرأة بين زوجين، فنقول

١ - انظر: «الرماح» (١ / ١٤٢).

لهم: ماذا تقولون عن إمامكم الشعراني الذي كان مريداً بين خمسة وعشرين شيخًا؟

٤ – ورغم كل هذا فإننا لا نسلم بكل ما قرره الشعراني هنا ـ وإن كان يتحدث عن نفسه ـ فإنه ذكر أن الشيخين (٢٢، ٢٤) ماتا في حدود (٩٠٠هـ) وقد خدم كل واحد منهما نحو ثلاثين سنة، ومعنى هذا أنه كان في خدمتهما قبل أن يولد، وهذا دليل إما على ضعفه في ضبط التواريخ، وإما على عدم صدقه مع كثرة دعاواه، والأول أبعد، لأنه مؤرخ، ولأنه يتكلم عن قوم يزعم أنه رآهم وصحبهم.

ومن يقرأ كتب الشعراني يجد فيها من الأخبار الغريبة والمستحيلة الشيء الكثير، وتبلغ هذه الغرائب قمتها حين يتحدث عن نفسه، فيقول مثلاً عن كتابه «اليواقيت»: «وقد ألفته بحمد الله في دون شهر، وطالعت الفتوحات على عدد مباحثه (يعني اليواقيت وهي ٧١ مبحثًا) فكنت أطالع على كل مبحث جميع الكتاب لأخذ النقول المناسبة له، وقد عدوا ذلك من الكرامات، فإن «الفتوحات» عشر[١] مجلدات ضخمة فعلى ذلك الحساب قد طالعت في كل يوم «الفتوحات» مرتين ونصفًا»[٢].

وحين يزعم أن أحد شيوخ المتصوفة قرأ في يوم وليلة ثلاثمائة وستين ألف ختمة[٣] وذلك كله مما لا يمكن على الإطلاق، فلا يصدق به إلا من سلب العقل والتفكير فضلاً عن العلم الشرعي.

وأخيراً: نذكر بأن الإسلام أتى ليوحد صفوف المسلمين، ولم يأت لتشتيت الشمل، جاء لإحياء التعاون والتضامن لا للتفرقة وإحياء الحزبية والعصبية الجاهلية، ولن تقوم للمسلمين قائمة ما لم يعتصموا بحبل الله ولا يتفرقوا، وما لم يسعوا لإقامة هذا التضامن على أساس عقيدة التوحيد الخالص من كل شائبة شرك، والله المستعان.

---

١ ـ هكذا.

٢ ـ «اليواقيت والجواهر» (٢/ ٢٠١).

٣ ـ «الطبقات الكبرى» (٢/ ١٢٨) ط. دار الفكر.

المبحث الرابع: اعتقاد أن بعض الأشخاص يسعه الخروج عن الشريعة:

ذكرنا في المباحث الثلاثة السابقة نماذج من التشريعات والبدع التي أدخلها صناع الفكر الصوفي إلى الشريعة وليست منها، وفي هذا المبحث نتناول جانبًا آخر من جوانب التشريعات الصوفية، وهو إباحة الخروج عن الشريعة، فتشريعات الطواغيت تشمل جانب تحليل ما حرم الله تعالى كما تشمل تحريم ما أحل وكذلك الزيادة على ما شرع.

وقبل الشروع في ذكر نماذج لاعتقاد الصوفية أن لمشايخهم أن يخرجوا عن الشريعة، وفي ذكر النتائج الخطرة المترتبة على هذا الاعتقاد نرى أن نبحث عن وسيلة الصوفية إلى هذا الاعتقاد، وما هي الشبهة التي زعموها دليلاً لهم وذلك في المطالب الثلاثة التالية:

المطلب الأول: وسيلة الصوفية في إباحة الخروج عن الشريعة ومتمسكهم:

هذا المطلب - كما لا يخفى - ذو شقين:

الشق الأول: الوسيلة: والوسيلة التي تذرع بها أصحاب الفكر الصوفي إلى إباحة إسقاط التكاليف عن بعضهم والخروج عن الأحكام الشرعية هي: تقسيم الدين الإسلامي إلى حقيقة وشريعة، أو ظاهر وباطن، فهم يدينون بأن للقرآن الكريم والسنة النبوية ظاهراً - وهو التنزيل الذي جاء به محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله وسلم وأعلنه وأظهره للعموم، وباطنًا - وهو التأويل الذي تكفل الأولياء المتصوفة ببيانه حسب نظرية العلم الوراثي، أو العلم اللدني الذي طريقه الكشف الصوفي[1].

فأهل الشريعة عندهم هم أهل الظاهر، ومقامهم لا يتجاوز التقيد بالأحكام المشروعة، وأما أهل الحقيقة والباطن فالمجال مفتوح أمامهم للتصرف حسب ما تقتضي مقاماتهم ولو أدى ذلك إلى إلغاء الأحكام.

---

١ - انظر: «ولاية الله والطريق إليها» (ص ٧٤).

والحق أن هذه الألفاظ مجملة تحتمل الحق والباطل؛ لأن المقصود بالشريعة هو العمل الذي يسقط به الواجب وتبرأ به الذمة، فإذا أقيمت الصلاة مثلاً فقام المكلف وتطهر وصلى، فإن كل من يراه يحكم ببراءة ذمته وسقوط الفرض عنه. فالشريعة والظاهر إذن أن تؤدى الفرائض شكلاً بصرف النظر عن الموضوع والمضمون.

وعلى هذا فإذا كان المراد بالحقيقة والباطن يعني أن القيام بالعبادة الظاهرة لابد أن يصحبه خلوص النية وصدق القصد إلى الله، وصفاء السر بين العبد وربه صح أن يقال: إن من تشرع ولم يتحقق كان منافقاً، ومن ادعى التحقيق ولم يتقيد بأحكام الشرع كان زنديقًا[1].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقد شاع في كلام كثير من الناس علم الظاهر وعلم الباطن، وأهل الظاهر وأهل الباطن، ودخل في هذه العبارات حق وباطل... إلى أن قال: ومن لم يكن له علم بما يصلح باطنه ويفسده ولم يقصد صلاح قلبه بالإيمان ودفع النفاق كان منافقًا إن أظهر الإسلام؛ فإن الإسلام يظهره المؤمن والمنافق وهو علانية لكن الإيمان في القلب»[2].

وقال: «ولكن جماع الأمر أن كل قول وعمل فلا بد له من ظاهر وباطن، فظاهر القول لفظ اللسان، وباطنه ما يقوم من حقائقه ومعانيه بالجنان، وظاهر العمل حركات الأبدان، وباطنه ما يقوم بالقلب من حقائقه ومقاصد الإنسان. فالمنافق لما أتى بظاهر الإسلام دون حقائق الإيمان لم ينفعه ذلك وكان من أهل الخسران بل كان في الدرك الأسفل من النار»[3].

وقال أيضًا مؤكدًا ما سبق: «والمقصود هنا أن الظاهر لا بد له من باطن يحققه ويصدقه ويوافقه، فمن قام بظاهر الدين من غير تصديق بالباطن فهو منافق،

---

١ – انظر فتاوى الشعراوي (١٠ / ٣٧).

٢ – «رسالة في علم الباطن والظاهر ضمن المجموعة المنيرية» (١ / ٢٣٠ ـ ٢٣١). وهي في «مجموع الفتاوى» (١٣ / ٢٣٠).

٣ – «رسالة في علم الباطن والظاهر» (١ / ٢٤٧).

ومن ادعى باطنًا يخالف ظاهرًا فهو كافر منافق، بل باطن الدين يحقق ظاهره ويصدقه ويوافقه، وظاهره يوافق باطنه ويصدقه ويحققه، فكما أن الإنسان لا بد له من روح وبدن وهما متفقان فلا بد لدين الإنسان من ظاهر وباطن يتفقان»[١].

ذلك هو مفهوم مصطلحات «الشريعة» و«الحقيقة» أو «الظاهر» و«الباطن» عند السلف.

أما الصوفية فيتجهون في فهم «الحقيقة» و«الباطن» اتجاهًا آخر، ومما يدل دلالة واضحة على أنهم لا يقصدون بالحقيقة مجرد الإخلاص، أن الشيخ إبراهيم الدسوقي يقول: «الشريعة أصل والحقيقة فرع، فالشريعة جامعة لكل علم مشروع، والحقيقة جامعة لكل علم خفي»[٢].

ومعلوم أن الحقيقة بالمفهوم الذي بيناه أولاً لا يصح أن يقال إنه فرع.

ومن نظر في عباراتهم يجد أن الحقيقة عندهم ليس لها ضابط محكم فأحيانًا يجعلونها فرعًا والشريعة أصلاً كما رأيت، وتارة يجعلونها من العلوم الخاصة بالصوفية، فيقول الشعراني مثلاً في ترجمة أحمد بن محمد بن سعدان[٣]: «وهو من أعلم شيوخ وقته بعلوم هذه الطائفة، وكان عالمًا أيضًا بعلوم الشرع مقدمًا فيها»[٤].

فلو كان المراد بالحقيقة هنا إخلاص النية لم يستقم له جعلها خاصة بالطائفة الصوفية. وأيضًا إذا نظرنا إلى بعض آثار علم الحقيقة الذي يتحدثون عنه علمنا أنهم يرمون إلى معنى آخر غير المعنى السلفي السابق فيقول: الدسوقي مثلاً: «أهل الشريعة يبطلون الصلاة باللحن الفاحش، وأهل الحقيقة يبطلون الصلاة بالخلق الفاحش، فإذا كان باطنه حقدًا أو حسدًا أو سوء ظن بأحد أو محبة للدنيا فصلاته باطلة»[٥].

---

١ – المصدر السابق (١/ ٢٥١).
٢ – ط.ك (١/ ١٤١).
٣ – هو أبو بكر أحمد بن محمد بن سعدان، صوفي كبير، بغدادي الأصل، صحب الجنيد والثوري. ولم أقف على تاريخ وفاته. انظر ط.ك (١/ ١٠٠).
٤ – المصدر السابق.
٥ – المصدر السابق (١/ ١٥٠).

وهذا دليل على أن الحقيقة عندهم تكون بمثابة تشريع جديد وإلا فما الدليل على أن الحقد أو محبة الدنيا من مبطلات الصلاة؟ وكيف يطَّلعون على ما في قلوب الناس حتى يحكموا على صلاة الحاقد وسيء الظن بالبطلان؟ إن هذا نفسه يؤدي إلى سوء الظن بالناس وهو أيضًا من المبطلات عندهم.

ومن آثار «علم الحقيقة» عندهم أن التخلص من الأخلاق الرديئة وإيجاد ضدها من الأوصاف المثالية هو المقصود، فمتى حصلت الصفات المحمودة وتحققت بأي وسيلة فقد برئت ذمة الإنسان. ولا شك أن هذا الفكر يمثل منعطفًا خطيرًا يؤدي إلى إسقاط التكاليف الشرعية تلقائيًّا. وهو ما صرح به الشيخ علي بن محمد وفا فقال ـ مؤولاً قوله تعالى ـ: ﴿ **إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ** ﴾ [العنكبوت: ٤٥]: «كل شيء وجدته حاجزًا لك عن الفحشاء والمنكر ويوجد العدل والإحسان فهو الصلاة في كل مقام بحسبه»[١].

وأحيانًا يطلقون «الحقيقة» على الأخذ عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بلا واسطة، فقد كتب الشيخ الفوتي ثماني صفحات حول استفتاح قراءة الفاتحة في الصلاة بالبسملة وأورد الأدلة الفقهية على ذلك ثم قال: «فهو معتمدنا على قراءة البسملة أول الفاتحة في الصلاة من جهة علم الشريعة، وأما معتمدنا على قرائتها أول الفاتحة في الصلاة من جهة الحقيقة فقد أمرني سيدي محمد الغالي[٢] بقرائتها أول الفاتحة في الصلاة وغيرها وأذن لي في ذلك وفي إعطائها وهو عن سيدنا... أحمد بن محمد التجاني... وهو قد أمره بذلك وأذن له فيه سيد الوجود وعلم الشهود سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وآله وسلم»[٣].

والحقيقة بهذا المعنى لا تقل خطورة عما سبق، فهي كفيلة بهدم قواعد

---

١ ـ ط.ك (٢/ ٢١).

٢ ـ هو أبو طالب محمد بن محمد الحسني، أحد مريدي الشيخ التجاني مؤسس الطريقة التجانية. هاجر من المغرب العربي وعاش في الحجاز فترة طويلة ينتظر المهدي حتى توفي سنة (١٢٨٩هـ). انظر: «الرماح» (٢/ ٤٤)، و«معجم المؤلفين» (١١/ ١١١).

٣ ـ «الرماح» (٢/ ١٦٦ ـ ١٧٤) مع «الجواهر».

الدين الأساسية، حيث أن كل أحد لا يتقي الله يكون بوسعه أن يقول: قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كذا وكذا.

ويقول عبد الله المشري[1]: «وقد ينكر بعض العلماء إمكان الأخذ عن الله بعد الأنبياء، والحجة عليهم إن خالفوا الأولياء»[2].

وإذا عرفنا خطورة جعل «الحقيقة» أو «علم الباطن» هو الأخذ بالذوق أو الكشف أو عن الله أو الرسول بلا واسطة أمكننا بالتالي أن نعلم خطورة قولهم بوجوب طلب هذا العلم، وهم يقولون بذلك فهذا الشيخ محمد المغربي الشاذلي[3] يقول: «كفى بعلم القوم قول موسى عليه الصلاة والسلام للخضر عليه السلام: ﴿**هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا**﴾[الكهف: ٦٦] وهذا أعظم دليل على وجوب طلب علم الحقيقة كما يجب طلب علم الشريعة»[4].

هذا النص القرآني أعطاه الصوفية عناية فائقة وخرجوا به عن مدلوله بمراحل فينقله الشعراني في ترجمة المذكور، ويورده التجاني في الجواهر وبالعبارات نفسها مستدلاً به على وجوب طلب «الحقيقة».

وهو أيضاً مما يدل على أنهم يطلقون «الحقيقة» على الكشف والذوق أو «العلم اللدني» وذلك لأنهم يستدلون على وجود هذه الأشياء بالعلم الذي طلبه موسى عليه الصلاة والسلام من الخضر كما سيأتي قريباً إن شاء الله تعالى.

وللسائل أن يسأل: لو سلم بوجوب طلب «علم الحقيقة» أو «العلم اللدني» فكيف يكون هذ الطلب؟ فنجد الجواب عند الشعراني حيث بيّن كيف توصل هو إلى هذا العلم.

---

١ – كاتب صوفي، تجاني، موريتاني معاصر، تعرض للرد على رسالة الأستاذ محمد طاهر ميغري عن الشيخ إبراهيم نياس، ولم يأت بطائل، بل ملأ كتابه سبًّا وشتمًا على عادة المتعصبة والمبتدعة.

٢ – «إنذار وإفادة» (ص ١٢٨).

٣ – هو محمد المغربي الشاذلي، والده تركي إلا أن أمه تزوجت مغربيًّا فقيل له المغربي. صوفي من شيوخ الشعراني، له كلام كثير في الفناء والبقاء على مذهب الصوفية، مات بعد (٩١٠هـ). انظر ط.ك (٢/١٠١-١٠٢).

٤ – ط.ك (٢/١٠٢) وقارن «جواهر المعاني» (١/١٤).

فيقول: «إني أخذت كيفية السلوك أولاً عن الخضر عليه السلام علماً وإيماناً وتسليماً، ثم إني أخذت في السلوك على يد سيدي علي الخواص حتى اطلعت على عين الشريعة ذوقًا وكشفًا ويقيناً لا أشك فيه فُجاهدت نفسي كذا كذا سنة، وجعلت لي حبلاً في سقف خلوتي أضعه في عنقي حتى لا أضع جنبي على الأرض، وبالغت في التورع حتى كنت أسف[1] التراب إذا لم أجد طعامًا يليق بمقامي الذي أنا عليه في الورع، وكنت أجد للتراب دسمًا كدسم اللحم أو السمن أو اللبن... وكذلك كنت لا أمر في ظل عمارة أحد الولاة... وكنت لا آكل من شيء إلا بعد تفتيش فيه غاية التفتيش، ولا أكتفي فيه برخصة الشرع وأنا على ذلك بحمد الله تعالى إلى الآن، ولكن مع اختلاف المشهد فإني كنت فيما مضى أنظر إلى اليد المالكة له، والآن أنظر إلى لونه أو طعمه فأدرك للحلال رائحة طيبة، وللحرام رائحة خبيثة، وللشبهات رائحة دون الحرام في الخبث فأترك ذلك عند هذه العلامات فأغناني ذلك عن النظر إلى صاحب اليد ولم أعول عليه»[2].

انظر إلى هذا الشيخ كيف خالف السنة وضيق على نفسه بترك الحلال، وأدى به الأمر إلى ربط عنقه بالحبال، وترك الكسب مكتفيًا بأكل حبات الرمال. إن هذا لهو الحرج في الدين بعينه، والله تعالى يقول: ﴿ **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** ﴾ [الحج: ٧٨] وعلى هذا يكون مخالفًا للقرآن، كما جرى به قلمه هو من حيث يشعر أو لا يشعر فقال: «ومن ادعى الحرج في الدين فقد خالف صريح القرآن»[3].

والقصة داعية إلى استبدال المجاهدات والرياضات الصوفية بتعلم الحلال والحرام من العلوم الشرعية؛ لأنه إذا أمكن عن طريق هذه المجاهدات معرفة الحكم الشرعي على وجه اليقين القطعي، فلن يبقى هناك داع لإفناء العمر في طلب العلم الذي غايته أن يكون مظنونًا في الغالب الكثير على مذهبهم في أن

---

١ – يقال سف السويق إذا أكله غير معجون (انظر: «المختار» مادة س ف ف).
٢ – «الميزان الكبرى» (١/ ٢٠ - ٢١).
٣ – «الميزان الكبرى» (١/ ٣).

علماء الشريعة إنما يعتمدون على الظن. فقد سأل الشعراني شيخه الخواص عن قول الشاذلي: «من لم يتغلغل في علوم القوم مات مصرًّا على الكبائر وهو لا يشعر» لم خص علم القوم دون الأحكام الشرعية؟ فأجابه بأمرين:

أ ـ لعدم اعتناء علماء الشريعة بالآداب الباطنية.

ب ـ كونهم في علمهم يعتمدون على ظن لا على اليقين[١].

ويشبه هذا ما حكاه ابن ضيف الله في ترجمة محمد بن عبد الرافع[٢] أنه زار الفقيه عبد الهادي[٣] فقدم له طعاماً فامتنع من أكله وقال: إنه مال حرام. يقول فكشفنا عن حقيقته فوجدنا أن إحدى البغايا أتت به[٤].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهؤلاء قد يسمون ما أحدثوه من البدع حقيقة... وطريق الحقيقة عندهم هو السلوك الذي لا يتقيد صاحبه بأمر الشارع ونهيه ولكن بما يراه ويذوقه ويجده ونحو ذلك»[٥].

قلت: إن من نظر إلى ما يقولونه من وجوب طلب الذوق ثم وجوب الاعتماد عليه باعتباره يقيناً وما سواه من العلوم الشرعية ظنًّا علم أن مقصدهم هو إلغاء الشريعة والاستعاضة عنها بهذه المعاني الغامضة، وهذا ما عناه شيخ الإسلام في عبارته السابقة.

وبعد هذا العرض المختصر نجمل ما جاء في هذا الشق في سطور:

١ – أن وسيلتهم إلى إباحة الخروج عن الشريعة هي تقسيم الدين إلى شريعة وحقيقة.

٢ – أن عبارة «الحقيقة» أو «الباطن» من العبارات المجملة التي تحتمل

---

١ – انظر: «الجواهر والدرر» (ص ٢٥٧ ـ ٢٥٨).

٢ – هو محمد بن عبد الرافع، خليفة الشيخ محمد ولد داود، صوفي سوداني من تلامذة الشيخ خوجلي. لم يذكر المترجم تاريخ وفاته. انظر: «طبقات» ابن ضيف الله (ص ٣٣٩ ـ ٣٤٠).

٣ – عبد الهادي المشهور براجل الرويس، تتلمذ على القاضي دشين حيث درس عليه (الرسالة) مات ودفن في محلته بالرويس. المصدر السابق (ص ٣٣٢).

٤ – انظر: «الطبقات» (ص ٣٤٠). ٥ – «العبودية» (ص ١٥).

الحق والباطل، فإن أريد بهما إصلاح القلب وإخلاص النية وصدق التوجه إلى الله فهو حق ومطلوب شرعًا، فمتى ما خلا تطبيق الأحكام الشرعية منها بقيت كجسم بلا روح، وصار القائم بهذا العمل منافقًا.

٣ - أن الصوفية يقصدون بالحقيقة معاني أخر غير الإخلاص، ويدل على ذلك:

أ - أنهم جعلوا الحقيقة فرعًا والشريعة أصلاً، ومعلوم أن الإخلاص هو الأصل والأساس.

ب - أنهم جعلوها من العلوم الخاصة بهم، وهم لا يدعون أن الإخلاص خاص بهم لظهور بطلان هذه الدعوى.

جـ - أنهم فسروا «الحقيقة» بالأخذ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلا واسطة.

د - أنهم فسروها بالذوق أو العلم اللدني أو الكشف.

٤ - أنهم استناداً على فكرة الحقيقة أسقطوا تكاليف وتدخلوا في التشريع، فهناك مبطلات للصلاة غير ما عرفها علماء الشريعة من أدلة الكتاب والسنة. وهناك ما يسقط الصلاة ويقوم مقامها، وهو كل ما يكون حاجزاً بين المرء وبين الفحشاء والمنكر. وهذا جهل عظيم؛ لأن ترك الصلاة من أنكر المنكرات.

٥ - أن قولهم بالأخذ عن الله وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلا واسطة وتسمية ذلك بالحقيقة يعد أساسًا في هدم القواعد الشرعية.

٦ - وعلى هذا يكون قولهم بوجوب طلب «الحقيقة» قولاً بوجوب الإعراض عن طلب العلم الشرعي.

٧ - أن طريقهم في طلب «الحقيقة» هو ابتداع مجاهدات وخلوات لم يأمر به الشارع فيكونون بذلك قد توصلوا ببدعة بغية الوصول إلى بدعة أخرى أعظم وأشنع. والله المستعان.

الشق الثاني: شبهتهم التي زعموها دليلاً لإباحة الخروج عن الشريعة:

في الشق الأول من هذا المطلب ذكرنا وسيلتهم في إباحة هذا الخروج وهي تقسيم الدين إلى شريعة وحقيقة، وفي هذا الشق نتناول بشيء من التفصيل ما تمسكوا به لدعم تلك الوسيلة وإباحة هذا الخروج، ألا وهو قصة الخضر عليه السلام.

وقصة الخضر مع موسى عليهما السلام قصة ثابتة وردت في القرآن والسنة الصحيحة، لكن المتصوفة حرفوا معانيها وأهدافها ومراميها، وجعلوها عموداً من أعمدة العقيدة الصوفية، ومحوراً أساسيًّا من محاورها، ودليلاً على أن هناك شريعة ظاهرة وحقيقة صوفية تخالف الظاهر، وجعلوا إنكار علماء الشريعة على الصوفية أمراً غير مقبول؛ لأن صاحب الشريعة ليس من حقه أن ينكر على صاحب الحقيقة، ولذا لم يكن لموسى عليه السلام ـ وهو صاحب شريعة ظاهرة ـ أن ينكر على الخضر في خرقه السفينة، وفي قتله الغلام، وفي إقامته الجدار؛ لأنه صاحب حقيقة باطنة، فجاز له لأجل ذلك أن يخالف شريعة النبي.

ويبدو أن من أوائل من ألف في نسبة العلوم الصوفية المبتدعة إلى الخضر ـ إن لم يكن أولهم على الإطلاق ـ الترمذي الحكيم، حيث ذكر في كتابه «ختم الولاية» أن الخضر كان منذ بدء الخلق قد عاين شأن الصوفية وأوليائهم فأحب من ذلك الحين أن يدركهم، فأُعطي الحياة حتى يبلغهم ويعيش معهم فيحشر في زمرتهم ويكون بذلك تبعًا لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم.

وذكر أن الخضر رجل من قرن إبراهيم عليه الصلاة والسلام وذي القرنين وكان في مقدمة جنده، حيث طلب ذو القرنين عين الحياة ففاتته وأصابها الخضر»[1] . ومنذ ذلك الحين أصبح الخضر رمز التصوف ومرجع القصص الصوفية وتشريعاتهم، وصارت دعاوى لقيا الخضر مشهورة عندهم، يقول

---

١ ـ «ختم الولاية» (ص ٣٦٢).

الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق[1]: «وليس منهم صغير أو كبير ممن دخل في طريقهم إلا وادعى لقيا الخضر والأخذ عنه»[2].

فما من صوفي يريد تشريع ذكر من الأذكار أو صلاة من الصلوات إلا ويدعي أنه لقي الخضر، وأنه هو الذي أعطاه إياه، وما من أحد منهم يرتكب جريمة خلقية أو جنائية، أو يهمل فريضة من فرائض الله إلا ويواجه منتقديه بأن صاحب الظاهر ليس من حقه أن ينتقد صاحب المقام الخضري، فمتى ما اشتهر شخص منهم بمخالفة الأوامر والنواهي الشرعية قالوا عنه: كان خضري المقام، أو كان يسير على سنن الخضر.

ففي ترجمة الشيخ علي النبتيتي[3] يقول الشعراني: «وكان يجتمع بالخضر عليه السلام وذلك أدل دليل على ولايته؛ فإن الخضر لا يجتمع إلا بمن حقت له قدم الولاية المحمدية».

وقال الشيخ المذكور: «ولا يجتمع الخضر عليه السلام بشخص إلا إن جمعت فيه ثلاث خصال، فإن لم تجتمع فيه فلا يجتمع به قط، ولو كان على عبادة الملائكة: الخصلة الأولى: أن يكون العبد على سننه في سائر أحواله. والثانية: أن لا يكون له حرص على الدنيا. والثالثة: أن يكون سليم الصدر»[4].

ونلاحظ أن المراد باتباع سنن الخضر استباحة مخالفة الشريعة باسم الحقيقة والعلم اللدني.

أما عبد العزيز بن مسعود الدباغ فيعقد مقارنة بين قصة موسى مع الخضر وبين سلطة تصورها فيقول: «ومثاله - يعني موسى - مع الخضر في ذلك كمثل عبدين للملك، أما أحدهما فضمه الملك إلى نفسه وجعله جليساً له لا شغل له

١ ــ مؤلف معاصر انتصر لمذهب السلف الصالح في العديد من كتاباته الجادة.

٢ ــ «الفكر الصوفي» (ص ١٢٥).

٣ ــ هو الشيخ علي بن الجمال النبتيتي، صوفي من أصحاب أبي العباس الغمري توفي سنة (٩١٧هـ). انظر ط.ك (٢/١٢٥) ط. دار الفكر.

٤ ــ ط.ك (٢/١٠٩).

إلا الوقوف بين يدي الملك والنظر في وجهه. إذا خرج الملك خرج معه، وإذا دخل دخل معه، وإذا أكل أكل معه، وإذا شرب شرب معه، وإذا تحدث تحدث معه. والعبد الآخر مكنه الملك من التصرف في رعيته فيخرج للرعية وينفذ فيهم أمر الملك، ويتحدث معهم في أمورهم وما يصلح أحوالهم وربما غاب عن الملك الغيبة الطويلة لتنفيذ بعض الأمور، فلا يُشك أن العبد الأول أقرب إلى الملك وأعرف بأسرار ذاته من الثاني مع أنه إذا سئل عن شيء من أمور الرعية وما يدخل فيها وما يخرج... فإنه لا يعرفه معرفة الثاني به، وهكذا كانت حال موسى مع الله تعالى، فإنه مثل العبد الأول وسيدنا الخضر مثل العبد الثاني»[1].

أقول: هذا المثال مع ما فيه من تشبيه الخالق بمخلوقاته، فإن الدباغ يقصد من ورائه إلى هدف واحد وهو جعل الولي على اتصال بربه من حيث الأخذ عنه بلا واسطة ومن ثم التصرف في المخلوقين بما يشاء وطبقًا لما يقتضيه المقام الخضري. وفيه أيضًا القول بتقدم الولي عن النبي في بعض المعارف. وإنما قلت هذا لأنهم جميعًا يقولون: إن الخضر ولي وليس بنبي كما ستعرفه قريبًا إن شاء الله.

وهذا صوفي آخر يحتج بقصة الخضر على ثبوت «الحقيقة الصوفية» فيقول: «ولقد اصطلح الصوفية على أن علوم الشرع الظاهرة هي «الشريعة» وأن ثمرتها الروحية وما يتبعها من فيض ومعارف باطنية هي «الحقيقة» وفي القرآن الكريم مثال واضح يقرر علمي الظاهر والباطن....» ثم ساق قصة الخضر مستدلاً بها على ذلك[2].

وعند البحث والتدقيق نجد أن ما نسجته الصوفية من الفكر حول الخضر والحقيقة الصوفية بنيت على ركيزتين اثنتين:

إحداهما: أن الخضر ولي وليس نبيًّا؛ لأنه إذا اعترفوا بنبوته بطل كل ما كانوا يأفكون حول الاستدلال بقصته على إمكان الخروج عن الشريعة؛ لأن معنى كونه

---

١ - «الإبريز» (ص ٢٩٣ - ٢٩٤).

٢ - حامد محمود الميرغني - «لمحات عن التصوف» (ص ٢٨ - ٢٩).

نبيًّا أن يكون خرق السفينة وقتل الغلام وإقامة الجدار طبقًا لشريعته وإن خالفت شريعة موسى عليه السلام وهذا ما لا يريدونه.

ثانيتهما: أن الخضر ما زال حيًّا يرزق إلى يومنا هذا، وهذا يفيدهم أمرين:

أ ـ يفتح الباب لقبول كل ما ينسب إليه من الدعاوى المتعلقة بمقابلته وأخذ الأحكام منه.

ب ـ أن القول بموته يؤدي ـ في تصورهم ـ إلى تكذيب أئمة التصوف وحججه الذين طالما بثوا على أتباعهم ومريديهم تعليمات زعموا أنهم أخذوها من الخضر، وفي ذلك هدم لبنيان التصوف من قواعده.

ومن هنا لا بد من تناول هاتين القضيتين بشيء من البيان رغبة في الوصول إلى الحق الذي يكون فيه إعلاء لأمر الدين وقمع للبدعة والمبتدعين والله الموفق إلى سواء السبيل:

القضية الأولى: هل كان الخضر عليه الصلاة والسلام نبيًّا أو وليًّا فقط؟

أولاً: من قال إنه ولي وليس بنبي:

يقول الحافظ ابن حجر: «ذهب إلى أنه كان وليًّا جماعة من الصوفية، وقال به أبو علي بن أبي موسى[1] من الحنابلة وأبو بكر الأنباري[2] ... وقال أبو القاسم القشيري في رسالته: لم يكن الخضر نبيًّا وإنما كان وليًّا»[3]. وقال به اليافعي[4]. في كتابه «نشر المحاسن الغالية» (ص ٤٨).

---

١ ـ لم أقف على ترجمته.

٢ ـ أبو بكر الأنباري هو محمد بن جعفر بن محمد الأنباري، شيخ من علماء الحديث، كان له سماع صحيح حتى سماه الذهبي: مسند بغداد. توفي سنة (٣٦٠هـ). انظر: «سير النبلاء» (١٦/ ٦٣) و«شذرات الذهب» (٣/ ٣١).

٣ ـ «الإصابة» (٢/ ١١٦) و«الرسالة» (ص ١٦١).

٤ ـ هو عبد الله بن أسعد بن علي اليافعي، متصوف من شافعية اليمن، استوطن بمكة، وتوفي بها سنة (٧٦٨هـ) من مؤلفاته أيضاً" «مرآة الجنان»، و«عبرة اليقظان» و«معرفة حوادث الزمان». انظر: «الأعلام» (٤/ ٧٢) و«معجم المؤلفين» (٦/ ٣٤).

ويبدو أن الصوفية الحاملين لواء نشر الفكر الصوفي متفقون على أنه ولي وليس بنبي، يقول الشيخ التجاني: «واعلم أن الخضر عليه السلام وليٌّ فقط وليس بنبي عند الجمهور، قال الشيخ الأكبر - يعني ابن عربي -: الخلاف فيه عند أهل الظاهر لا عندنا، فإنه عندنا مقطوع به من الأولياء لا من النبيين»[1].

دليل من قال إنه ولي فقط: ذكرنا فيما سبق العلة التي دفعت الصوفية إلى القول بعدم نبوة الخضر، وهي إباحة خروج الأولياء عن شرائع الأنبياء، أما ما تمسكوا به في نفي نبوته فكله شبهات لا أظن أن من أوردها مقتنع بها فضلاً عن أن يُقنع بها غيره. ولذلك تجد أن أكثرهم لم يبحث للمسألة عن أدلة شرعية بل اكتفى بالذوق أو الكشف أو المنامات، ولم أجد منهم أحداً ذكر أدلة يمكن عرضها على بساط البحث والمناقشة غير التجاني في جواهره حيث ذكر دليلين ثم ثلَّث بمنام لإبراهيم التيمي.

أما الدليل الأول فقال: والدليل على عدم نبوته قول سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام له... في خرق السفينة: ﴿ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا ﴾[الكهف: ٧١] وفي قتل الغلام: ﴿ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا ﴾ [الكهف:٧٤] لو كان نبيًّا ما أنكر عليه سيدنا موسى فعله؛ لأن سيدنا موسى عليه السلام يعلم عصمة النبوة وأن صاحبها لا يتقدم إلى فعل شيء إلا بأمر إلهي... وحيث أنكر عليه فدل ذلك على أنه ليس بنبي»[1].

وأما الثاني فقال: «وأيضًا في الاستدلال على عدم نبوته - وهو أكبر من الأول - إذ لو كان الخضر نبيًّا لأعلم الله موسى بنبوته لأجل أن لا ينكر عليه؛ لأن الإنكار على صاحب النبوة تضليل له والمضلل للنبي كافر.

وأما الثالث فهو رؤيا لإبراهيم التيمي رحمه الله فإنه تلقى كلمات من الخضر، وكان الخضر سمعها من جبريل حين لقنها للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فسأل إبراهيم في نومه النبي صلى الله عليه وآله وسلم عما ذكر الخضر فقال له: صدق

١ - «جواهر المعاني» (١/ ٢٤٦).

٢ - «جواهر المعاني» (١/ ٢٤٦، ٢/ ٩٩-١٠٠).

الخضر، إلى أن قال له: هو سيد الأولياء. قال التجاني: وهذا أدل دليل على عدم نبوته»[1].

وهذه الاستدلالات لا تنهض لتجعل الخضر مجرد ولي خال من النبوة لما يأتي:

١ - لقوة الأدلة القاضية بكونه نبيًا لا مجرد ولي، وستأتي هذه الأدلة في حينها إن شاء الله.

٢ - أن الدليل الأول والثاني لا يتم الاستدلال بهما على نفي نبوة الخضر إلا بعد إثبات أنه يلزم لزومًا أن النبي لا بد أن يكون عالمًا بجميع أنبياء الله تعالى. وهذا أمر لم تؤيده الأدلة.

أما أولاً فلأن محمداً صلى الله عليه وآله وسلم سيد البشر لم يتوفر له العلم بسائر الأنبياء فكيف بغيره؟ قال تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ** ﴾ [غافر: ٧٨].

وأما ثانيًا فلأن موسى عليه الصلاة والسلام لم يكن يعرف الخضر، وكذلك الخضر عليه الصلاة والسلام لم يكن يعرف موسى، لذلك لما قام موسى خطيبًا في بني إسرائيل فسئل: أي الناس أعلم؟ قال: أنا. فعتب الله عليه، إذ لم يرد العلم إليه فقال له: «بلى لي عبد بمجمع البحرين هو أعلم منك». ولذلك أيضًا لما أتى موسى إلى الصخرة ووجد الخضر فسلم عليه فرد عليه الخضر ثم قال له: أنى بأرضك السلام؟ قال: أنا موسى. قال: موسى بني إسرائيل؟ قال: نعم. متفق عليه[2].

ومن تأمل هذا ظهر له:

أ- أن موسى لم يكن يعرف الخضر.

---

١ - نفس المصدر (١/٢٤٦).

٢ - البخاري في أحاديث الأنبياء - باب حديث الخضر مع موسى عليهما السلام (٢/٤٧٥ ح ٣٤٠١) ومسلم في الفضائل - باب من فضائل الخضر عليه السلام (٤/١٨٤٧).

ب ـ أنه لم يكن مبعوثًا إليه؛ لأنه كان نبيًا إلى بني إسرائيل فقط.

جـ ـ أن الخضر كان قد بلغه اسم موسى وخبره ولم يكن يعرف عينه. ولا شك أنه لو كان واحداً من أفراد أمة موسى لوجب عليه أن يبحث عنه ويتبع دينه قبل هذه الحادثة وبعدها.

٣ - أما المنامات فهي تجارة غير نافقة في سوق المناقشات العلمية. قال الإمام الشاطبي: «إن الشريعة حاكمة لا محكوم عليها، فلو كان ما يقع من الخوارق والأمور الغيبية حاكماً عليها بتخصيص عموم، أو تقييد إطلاق، أو تأويل ظاهر، أو ما أشبه ذلك لكان غيرها حاكماً عليها وصارت هي محكوماً عليها بغيرها، وذلك باطل باتفاق»[١].

وتحتاج إلى إسناد إلى التيمي؛ لأنه لولا الإسناد لقال من شاء ما شاء، وأنا لم أجد هذه القصة في مصادر ترجمته[٢]. ثم هل الخضر عندهم من مسترقي السمع حتى يتلقف كلمات من جبريل حين يلقنها النبي صلى الله عليه وآله وسلم؟

ثانيًا: من قال: إن الخضر نبي:

ذهب جماهير أهل العلم والمحققين إلى أن الخضر نبي من الأنبياء، وقد نص على ذلك القرطبي[٣]، والحافظ[٤]، وأبو حيان[٥] وغيرهم.

قال البدر العيني[٦]: «والكلام فيه على أنواع... النوع الثالث في نبوته، فالجمهور على أنه نبي وهو الصحيح»[٧].

---

١ - «الموافقات» (٢/ ٢٧٥).

٢ - انظر: «طبقات ابن سعد» (٦/ ٢٨٥)، و«التاريخ الكبير» (١/ ٣٣٤)، و«الجرح والتعديل» (٢/ ١٤٥)، و«الحلية» (٤/ ٢١٠ - ٢١٩) و«سير النبلاء» (٥/ ٦٠) و«تهذيب التهذيب» (١/ ١٧٦).

٣ - «تفسير القرطبي» (١١/ ١٦).

٤ - «الإصابة» (٢/ ١١٦).

٥ - أبو حيان محمد بن يوسف بن علي الغرناطي أثير الدين، أديب، نحوي، لغوي، مفسر، ولد بغرناطة وتوفي بالقاهرة سنة (٧٤٥هـ). انظر: «معجم المؤلفين» (١٢/ ١٣٠) وانظر: «البحر المحيط» (٦/ ١٤٧).

٦ - هو محمود بن أحمد بن موسى المشهور ببدر الدين العيني فقيه، حنفي مشارك في الفنون. ولد سنة (٧٦٢هـ) وتوفي سنة (٨٥٥هـ). انظر: «معجم المؤلفين» (١٢/ ١٥٠).

٧ - «عمدة القاري» (١٣/ ٣٧ - ٣٨).

وقال الألوسي: «فالجمهور على أنه عليه السلام نبي وليس برسول، وقيل رسول، وقيل ولي وعليه القشيري وجماعة، والمنصور ما عليه الجمهور، وشواهده من الآيات والأخبار كثيرة»[1].

أدلة من ذهب إلى القول بنبوة الخضر عليه السلام:

إن الأدلة على كون الخضر نبيًّا كثيرة جدًّا تكاد تفوق الحصر، ولكننا ننتقي منها أبرزها وأظهرها ليكون في ذلك مقنع لمن ينشد الحق ويتحلى بالإنصاف في نشدانه، ومن هذه الأدلة:

الأول: سياق القصة بعمومها يدل على ذلك لما فيه من خرق السفينة وقتل النفس؛ لأن ذلك لا يمكن أن يقع منه إلا عن طريق الوحي. لهذا يقول القرطبي: «والآية تشهد بنبوته؛ لأن بواطن أفعاله لا تكون إلا بوحي»[2]. ويقول ابن حجر: «وغالب أخباره مع موسى هي الدالة على تصحيح قول من قال إنه كان نبيًّا»[3].

الثاني: قوله تعالى: ﴿**فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا**﴾ [الكهف: ٦٥]. فالرحمة التي آتاه الله إياها هي الوحي كما فسره به جماهير العلماء[4].

الثالث: قوله تعالى: ﴿**قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا**﴾ [الكهف: ٦٦] لأن غير النبي لا يصح أن يكون متبوعًا للنبي مهما كان قدره عند الله. قال الحافظ: «فكيف يكون النبي تابعًا لغير نبي؟ ثم نقل قول الثعلبي: «هو نبي في سائر الأقوال»[5].

الرابع: قوله تعالى لموسى: «**بلى لي بمجمع البحرين عبد هو أعلم منك**»[6].

قال الحافظ: «كيف يكون غير النبي أعلم من النبي؟»[7].

---

١ – «روح المعاني» (١٥/ ٣٢٠).
٢ – «الأحكام» (١١/ ١٦).
٣ – «الإصابة» (٢/ ١١٦-١١٧) و«الزهر النضر في نبأ الخضر» (ص ٢٤).
٤ – انظر: «ابن كثير» (٣/ ١٦٢) و«روح المعاني» (١٥/ ٣٢٠).
٥ – «الإصابة» (٢/ ١١٦) و«الزهر» (ص ٢٣) و«الفتح» (٨/ ٢٧٥).
٦ – متفق عليه وقد سبق قريبًا في (١/ ٣٩٠).
٧ – «الإصابة» (٢/ ١١٦) و«الزهر» (ص ٢٣).

ولا ريب أن جعل غير النبي أعلم من النبي باب فتحه الزنادقة كما نقل ابن حجر عن بعض أكابر العلماء أنه كان يقول: «أول عقد يحل من الزندقة اعتقاد كون الخضر نبيًّا؛ لأن الزنادقة يتذرعون بكونه غير نبي إلى أن الولي أفضل من النبي كما قال قائلهم:

«مقام النبوة في برزخ   فُويَق الرسول ودون الولي»[1].

وقال أيضًا تحت قوله: «**هو أعلم منك**»: «ظاهر في أن الخضر نبي، بل نبي مرسل؛ إذ لو لم يكن كذلك للزم تفضيل العالي على الأعلى وهذا باطل من القول»[2].

الخامس: قول الخضر في آخر القصة: ﴿ **وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي** ﴾ [الكهف: ٨٢] هذا التصريح من الخضر نفسه دليل صريح على نبوته، فقال القرطبي عنه: «يدل على نبوته وأنه يوحى إليه بالتكاليف والأحكام، كما أُوحي إلى الأنبياء عليهم السلام غير أنه ليس برسول»[3].

قال ابن كثير: ﴿**وما فعلته عن أمري**﴾ أي لكنني أمرت به ووقفت عليه، وفيه دلالة لمن قال بنبوة الخضر عليه السلام»[4].

وقال الحافظ: «وهذا ظاهره أنه فعله بأمر الله والأصل عدم الواسطة، ويحتمل أن يكون بواسطة نبي آخر لم يذكره، وهو بعيد، ولا سبيل إلى القول بأنه إلهام، لأن ذلك لا يكون من غير النبي وحيًا حتى يعمل به ما عمل من قتل النفس وتعريض الأنفس للغرق، فإن قلنا: إنه نبي فلا إنكار في ذلك»[5].

واستدل به أيضًا في الفتح فقال: «وينبغي اعتقاد كونه نبيًّا لئلا يتذرع بذلك أهل الباطل في دعواهم أن الولي أفضل من النبي حاشا وكلا»[6].

---

١ – «الإصابة» (٢/١١٦).
٢ – «الفتح» (١/٢٦٥).
٣ – «الأحكام» (١١/٣٩).
٤ – «تفسير القرآن» (٣/١٦٢).
٥ – «الإصابة» (٢/١١٥-١١٦) و«الزهر» (ص ٢٢-٢٣).
٦ – «الفتح» (١/٢٦٥) وانظر (٨/٢٧٥).

وقال أبو حيان في تفسير الآية: «وما فعلته أي ما رأيت من خرق السفينة وقتل الغلام وإقامة الجدار عن اجتهاد مني ورأي وإنما فعلته بأمر الله، وهذا يدل على أنه نبي أُوحي إليه»[1].

يقول الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق: «لا شك أن ما فعله الخضر فعله عن وحي حقيقي من الله وليس عن مجرد خيال أو إلهام؛ لأن قتل النفس لا يجوز بمجرد الظن، ولذلك قال الخضر: ﴿**وما فعلته عن أمري**﴾ فلم يفعله إلا عن أمر الله الصادق ووحيه القطعي»[2].

ويقول الشيخ عبد الرحمن دمشقية[3]: «إن ما فعله الخضر عليه السلام كان مأموراً به، ولم يفعله من عنده لقوله تعالى: ﴿**وما فعلته عن أمري**﴾»[4].

هكذا نجد أن جميع المحققين من العلماء قديماً وحديثاً حققوا نبوة الخضر عليه السلام، ومع هذا فإن أصحاب الأحلام والمنامات ما زالوا يبحثون ـ في خضم هذه الأدلة القاطعة ـ عن مخرج يمكنهم من تأويل هذه النصوص، فنقل الشعراني عن الشيخ محمد بن علي وفا أنه قال: «ولفظة «ما» في قول الخضر: ﴿**وما فعلته عن أمري**﴾ موصولة. وأمره شأنه»[5].

وهذا من أعجب عجائبهم، بل هو يدل على مرتبة عالية في الجهل أو التلبيس؛ لأن معنى هذا الكلام أن الخضر قال لموسى: كل الذي سبق من قتل النفس وتعريض الأنفس للهلاك إنما فعلته من عندي وليس تنفيذاً لوحي أتاني من ربي. وهذا باطل من وجوه:

١ ـ أن الله تعالى قال: ﴿**آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا**﴾ وهذا يدل على أن الخضر إنما أتى بهذه الأشياء المستغربة مما علمه الله تعالى. ويؤيد هذا أن موسى عليه السلام لما جاءه قال: ﴿**هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ**

---

١ ـ «البحر المحيط» (٦/١٥٦)

٢ ـ «الفكر الصوفي» (ص ١٣٢).

٣ ـ كاتب معاصر تناول بعض الطرق الصوفية في دراسات جادة.

٤ ـ «أبو حامد الغزالي» (ص ٢٩٠).

٥ ـ ط.ك (٢/١٣) و«اليواقيت والجواهر» (١/٢٠).

رُشْداً﴾ وهو إقرار من موسى بأن ما عند الخضر علم علمه الله إياه. وعجيب كيف استساغ الصوفية هذا القول وهم الذين يسمون علم الخضر «العلم اللدني» أي العلم المأخوذ من لدن المولى عز وجل.

٢ ــ أن الخضر قال لموسى: «ياموسى إني على علم من علم الله علمنيه الله لا تعلمه، وأنت على علم من علم الله علمكه الله لا أعلمه»[١].

وهذا الكلام من الخضر بالإضافة إلى كونه من الأدلة الدالة على نبوته فإنه يدل على أنه إنما رجع إلى هذا العلم الإلهي في تلك الإجراءات التي فعلها.

٣ ــ أن الخضر ـ وهو يخاطب موسى بهذا الكلام ـ كان في مقام بيان الأسباب التي حملته على القيام بما قام به، ولا يعقل على الإطلاق أن يقول له: إنما قمت بهذا العمل من عند نفسي؛ لأن ذلك غير مقنع، وليس بجواب يبرر مثل تلك الأعمال المستغربة. ولا ريب أن هذا التأويل الضعيف لم يكن ليقتنع به أحد إلا من اتخذ على نفسه قراراً بعدم مخالفة الفكر الصوفي في أي مذهب من مذاهبه.

ولعل الشعراني ـ مع اهتمامه بهذا التأويل حتى نقله في كتابين ـ على الأقل ـ من كتبه ـ لعله لم يكن على قناعة تامة بوجاهته فذهب لأجل ذلك يلتمس باباً آخر يدخل منه أصحاب الإلهامات المخالفة للشريعة فيعملوا بها، فقال: «ولعل من قال بصحة العمل بالإلهام فيما يبطله بعض العمومات أو النصوص يخصص تلك المبطلات بقصة الخضر عليه السلام وأمثالها»[٢].

وتحليل هذا النص أن الشعراني أراد هنا أن يبحث عن دليل يتمسك به كل من ادعى إلهاماً ليعمل بإلهامه حتى وإن كان مخالفاً لنصوص الشريعة العامة، وذلك لأن تلك العمومات مخصصة بقصة الخضر، وبأمثالها من تجاوزات «الأولياء».

ولا شك أن هذا الباب الذي طرقه الشعراني لو فتح لأدى إلى هدم الدين

---

١ ــ البخاري: رقم (٣٤٠١) ومسلم: «الفضائل»: رقم (١٧٠) خاص.
٢ ــ ط.ك (٢/٥٦).

الإسلامي، وإقامة دين آخر مصادره الدعاوى والإلهامات والمنامات والخواطر والواردات.

وقد قدمنا أن الخضر لم يكن مجرد ملهَم؛ لأن الإلهام لا يمكن الاعتماد عليه في قتل الأنفس. بل كان نبيًّا موحى إليه بكل ما قام به من تصرفات. وأما قوله: «وأمثالها» فإنه دس خبيث إذ لو فرضنا فرضًا أن الخضر ولي خالف شريعة موسى عليه السلام، فكانت قصته مخصصة للعمومات القاضية بعدم جواز مخالفة الشريعة، فأين لنا أن نعلم أن زيداً من الناس ولي من أولياء الله حتى يباح له انتهاك حرمات الدين؟ بل إننا على العكس من ذلك لا نعرف الولي إلا بطاعة الأوامر الشرعية والانتهاء عن النواهي، علماً بأن الولي في الشرع هو من جمع بين الإيمان والتقوى.

السادس: ومن الأدلة الدالة على نبوته أيضًا قوله تعالى: ﴿**هذا فراق بيني وبينك**﴾ لأنه لو كان مجرد ولي تابع لنبي وقته لم يرغب بأي حال من الأحوال عن مرافقة نبي الله موسى عليه السلام.

وفي «المنار المنيف» نقلاً عن ابن الجوزي: «فكيف يرضى لنفسه بمفارقة مثل موسى عليه السلام ثم يجتمع بجهلة العباد الخارجين عن الشريعة الذين لا يحضرون جمعة ولا جماعة ولا مجلس علم وكل منهم يقول: قال لي الخضر، جاءني الخضر، أوصاني الخضر، فياعجبًا له يفارق الكليم ويدور على صحبة جاهل لا يصحبه إلا شيطان رجيم سبحانك هذا بهتان عظيم»[1].

القضية الثانية: هل الخضر عليه السلام مازال حيًّا أو مات؟

أولاً: من قال إن الخضر عليه السلام مازال حيًّا:

ذهب الصوفية إلى أن الخضر حي يرزق، وذكر النووي اتفاق الصوفية على

١ ـ «المنار» (ص ٧٥ ـ ٧٦) ونقله الألوسي في «روح المعاني» (١٥/ ٣٢١).

ذلك فقال: «واختلفوا في حياة الخضر ونبوته، فقال الأكثرون من العلماء: هو حي بين أظهرنا وذلك متفق عليه عند الصوفية وأهل الصلاح والمعرفة وحكاياتهم في رؤيته والاجتماع به والأخذ عنه وسؤاله وجوابه ووجوده في المواضع الشريفة ومواطن الخير أكثر من أن تحصر وأشهر من أن تذكر»[1].

ويبدو أنه قد انضم إلى الصوفية في القول بحياة الخضر غيرهم من المشعوذين والمنتسبين إلى الخرافة. يقول ابن الجوزي: «وقد أُغرى خلق كثير من المهوسين بأن الخضر حي إلى اليوم، ورووا أنه التقى بعلي بن أبي طالب، وبعمر بن عبد العزيز وأن خلقًا كثيرًا من الصالحين رأوه. وصنف بعض من سمع الحديث ولم يعرف علله كتابًا جمع فيه ذلك، ولم يسأل عن أسانيد ما نقل. وانتشر الأمر إلى أن جماعة من المتصنعين بالزهد يقولون: رأيناه وكلمناه...»[2].

وممن رجح القول بحياته القرطبي في تفسيره[3].

ثانيًا: دليل من قال: إن الخضر حي إلى اليوم:

إن الذين ذهبوا إلى أن الخضر عليه السلام حي بين أظهرنا استدلوا على ذلك بنوعين من الأدلة:

أما النوع الأول: فأخبار موقوفة ومرفوعة يروونها في حياته والتقائه ببعض الأنبياء أو الصحابة والتابعين. وأورد الجيلاني أكثر تلك الأخبار مستدلاً بها على حياة الخضر[4].

وأما النوع الثاني: فقصص المنتسبين إلى الزهد والتصوف في لقياهم إياه. وهذه القصص من الكثرة بحيث جعل النووي يقول كلمته السابقة.

المناقشة:

أما الأحاديث التي تروى في شأن حياته فقد كفانا مؤنة البحث والتفتيش عن

١ - «تهذيب الأسماء واللغات» (١/١٧٧).
٢ - «الموضوعات» (١/١٩٧).
٣ - «الجامع» (٣/٢٨٩، ١١/٤١).
٤ - انظر: «الغنية» (٢/٣٩-٤٠).

أسانيدها علماء العلل المحققون، فأُورد فيما يلي بعض كلماتهم في هذه الصدد:

١ – نقل ابن الجوزي تلك الأحاديث بأسانيدها ثم قال: «هذه الأحاديث باطلة»[1].

٢ – قال الحافظ ابن القيم: «والأحاديث التي يذكر فيها الخضر وحياته، كلها كذب، ولا يصح في حياته حديث واحد»[2].

٣ – نقل الحافظ ابن كثير تلك الأحاديث ثم قال: «هذه الروايات والحكايات هي عمدة من ذهب إلى حياته إلى اليوم، وكل من الأحاديث المرفوعة ضعيفة جدًّا، لا تقوم بمثلها حجة في الدين»[3].

وقال أيضًا: «وجاء ذكره في بعض الأحاديث، ولا يصح شيء من ذلك»[4].

٤ – نقل الحافظ ابن حجر قول أبي الخطاب ابن دحية[5]: «ولا يثبت اجتماع الخضر مع أحد من الأنبياء إلا مع موسى كما قص الله تعالى من خبرهما، وجميع ما ورد في حياته لا يصح منها شيء باتفاق أهل النقل، وإنما يَذكر ذلك مَن يروي الخبر ولا يذكر علته، إما لكونه لا يعرفها، وإما لوضوحها عند أهل الحديث»[6].

يقول الأمين الحاج محمد: «نجد المتصوفة والعامة يقولون بحياته وتعميره إلى الآن وحتى قيام الساعة. وليس للقائلين بذلك من حجة سوى الأخبار الواهية والحكايات الباطلة والرؤى المنامية والهواتف الشيطانية»[7].

أقول: ليس بين تلك الأحاديث حديث يلتفت إليه سوى خبر واحد رواه يعقوب بن سفيان: حدثني محمد بن عبد العزيز (الرملي) قال حدثنا ضمرة (هو ابن ربيعة) عن السري بن يحيى، عن رياح بن عبيدة، قال: «رأيت رجلاً يماشي

---

١ – «الموضوعات» (١/١٩٥-١٩٧).
٢ – «المنار المنيف» (ص ٦٧).
٣ – «البداية والنهاية» (١/٣٣٤).
٤ – «تفسير القرآن» (٣/١٦٢).
٥ – هو عمر بن الحسن بن علي المشهور بابن دحية. فقيه، محدث، أندلسي، ظاهري، ولد سنة (٥٤٤هـ) وتوفي سنة (٦٣٣هـ) بالقاهرة. انظر: «شذرات الذهب» (٥/١٦٠ - ١٦١) و«معجم المؤلفين» (٧/٢٨٠-٢٨١).
٦ – «الزهر النضر» (ص ٣٢).
٧ – «الخضر نسبه ـ نبوته ـ تعميره» (ص ٢٣).

عمر بن عبد العزيز معتمداً على يديه، فقلت في نفسي: إن هذا الرجل جاف. قال: فلما انصرف من الصلاة قلت: من الرجل الذي كان معتمداً على يدك آنفًا؟ قال: وهل رأيته يا رباح؟ قلت: نعم. (قال)[1] ما أحسبك إلا رجلاً صالحًا. قال: ذاك أخي الخضر بشرني أني سألي وأعدل»[2].

فهذا الخبر رغم أن الحافظ ابن كثير نقل عن أبي الفرج ابن الجوزي قوله: «إن الرملي مجروح عند العلماء»[3]. ورغم أن ابن الجوزي نقل عن أبي الحسين ابن المنادي[4]. قوله: «حديث الرياح كالرياح»[5]. إلا أنه أقل الأخبار الواردة في حياة الخضر ضعفًا وبطلانًا[6]. ولهذا قال الحافظ ابن حجر: «هذا أصلح إسنادٍ وقفت عليه في هذا الباب»[7].

وقال أيضًا: «لا بأس برجاله، ولم يقع لي إلى الآن خبر ولا أثر بسند جيد غيره»[8].

وممن أخرج الخبر أيضًا أبو نعيم[9]، وابن الجوزي[10]، ولم يتكلم فيه تصحيحًا ولا تضعيفًا. وسيأتي قريبًا إن شاء الله مناقشة الخبر من حيث الصحة أو الضعف والاستدلال به.

ثالثًا: من قال إن الخضر مات: ذهب جمهور أهل العلم إلى أن الخضر

---

١ ـ ليست عند الفسوي، ولكنها عند ابن الجوزي في سيرة عمر (ص ٥٤)، و«الموضوعات» (١/ ١٩٩).

٢ ـ «المعرفة والتاريخ» (١/ ٥٧٧). ٣ ـ «البداية» (١/ ٣٣٤).

٤ ـ هو أحمد بن جعفر المعروف بابن المنادي أبو الحسين، عالم مشارك في كثير من العلوم، كثير التصانيف. ولد سنة (٢٥٦هـ) أو (٢٥٧هـ) وتوفي سنة (٣٣٦هـ). انظر: «البداية والنهاية» (١١/ ٢١٩) و«معجم المؤلفين» (١/ ١٨٣).

٥ ـ «الموضوعات» (١/ ١٩٩).

٦ ـ محمد بن عبد العزيز صدوق يهم (التقريب رقم ٦٠٩٣خ تم س)، وضمرة: صدوق يهم قليلاً «التقريب» رقم (٢٩٨٨بخ س)، والسري ثقة لم يتكلم فيه غير الأزدي وخطأه العلماء في ذلك. انظر: ترجمته في «التهذيب» (٣/ ٤٦٠ ـ ٤٦١) و«التقريب» رقم (٢٢٢٣) بخ س. ورباح ثقة «التقريب» رقم (١٩٧٣).

٧ ـ «الزهر النضر» (ص ٧٦). ٨ ـ «الفتح» (٦/ ٥٠١).

٩ ـ «الحلية» (٥/ ٢٥٤) في ترجمة عمر.

١٠ ـ «سيرة عمر (ص ٥٤، ٥٥) و في «الموضوعات» (١/ ١٩٩).

مات[1]، وأجمع عليه المحققون منهم[2]. ومنهم: البخاري[3]، وإبراهيم الحربي[4] . الذي سئل عن بقائه فقال: «من أحال على غائب لم ينتصف منه، وما ألقى هذا بين الناس إلا الشيطان»[5]، وأبو الخطاب ابن دحية[6]، وأبو الحسين بن المنادي الذي قال: «بحثت عن تعمير الخضر وهل هو باق أم لا فإذا أكثر المغفلين مغترون بأنه باق من أجل ما روي في ذلك»[7]، وابن الجوزي، حيث حكم على الأحاديث الواردة في حياته بالبطلان، وحيث ألف كتابًا مستقلاً في الموضوع أورد فيه أدلة دامغة على موته[8]. والقاضي أبو يعلى[9]، حيث ذكر جملة من الأدلة على موته[10]، والقاضي أبو بكر بن العربي[11]،[12] وأبو حيان الأندلسي[13]، وشيخ الإسلام ابن تيمية، حيث قال: «والصواب الذي عليه محققو العلماء أن إلياس والخضر ماتا»[14]. وحيث ذكر ابن القيم أن ابن تيمية ألف جزءًا في وفات الخضر[15]، وكذلك ابن القيم[16]، والحافظ ابن حجر، حيث استعرض أدلة الجانبين ثم قال: والذي تميل إليه النفس من حيث الأدلة القوية

---

١ – انظر: القرطبي (١١/٤١).

٢ – انظر: «المنار المنيف» (ص ٦٩، ٧٢).

٣ – القرطبي (١١/٤١)، و«الموضوعات» (١/٢٠٠)، و«المنار» (ص ٦٧)، و«الزهر» (ص ٣١، ٣٦) و«روح المعاني» (١٥/٣٢١)، و«تفسير القاسمي» (١١/٧٦).

٤ – هو إبراهيم بن إسحاق بن بشير الحربي، أحد أئمة الحديث، سماه الذهبي شيخ الإسلام، ولد سنة (١٩٨هـ) وتوفي سنة (٢٨٥هـ). انظر: «تاريخ بغداد» (٦/٢٨-٤٠) و«تذكرة الحفاظ» (٢/٥٨٤) و«سير النبلاء» (١٣/٣٥٦).

٥ – «الموضوعات» (١/١٩٩)، و«المنار» (ص ٦٧)، و«روح المعاني» (١٥/٣٢١).

٦ – «الزهر» (ص ٣٢)، و«القاسمي» (١١/٧٦).

٧ – «الزهر» (ص ٣٨).

٨ – ذكره ابن كثير في «البداية» (١/٣٣٠).

٩ – هو محمد بن محمد بن الحسين أبو يعلى. فقيه، أصولي، محدث، تولى القضاء بالعراق أكثر من مرة. ولد سنة (٤٩٤هـ) وتوفي سنة (٥٦٠هـ). انظر: «شذرات الذهب» (٤/١٩) و«معجم المؤلفين» (١١/٢٧٦).

١٠ – وساقها الآلوسي في «الروح» (١٥/٣٢٠-٣٢١).

١١ – هو القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، إمام من أئمة الفقه والتاريخ، ولد بأشبيلية سنة (٤٦٨هـ) وتوفي سنة (٥٤٣هـ). انظر: «طبقات المالكية» (ص ١٣٦).

١٢ – «تفسير القرطبي» (١١/٤١).

١٣ – «البحر المحيط» (٦/١٤٧).

١٤ – منهاج السنة النبوية» (١/٩٧).

١٥ – أسماء مؤلفات ابن تيمية (ص ٢٢).

١٦ – انظر: المنار (ص ٦٧).

خلاف ما يعتقده العوام من استمرار حياته»[1]. ومنهم العلامة محمد الأمين الشنقيطي[2]، وغير هؤلاء من العلماء المحققين.

رابعًا: أدلة القائلين بموت الخضر عليه الصلاة والسلام:

إن الأدلة القاضية بموت الخضر من الكثرة بحيث يصعب عدها وإحصاؤها، ولكن حسبنا من ذلك ما تقوم به الحجة على كل باحث عن الحق، وعلى كل معاند متتبع للشبهات لكي يبني عليها ما يوافق هواه من البدع والخرافات والعقائد الفاسدة. فنذكر منها:

١ - قوله تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِن مِّتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ**﴾ [الأنبياء: ٣٤].

ينقل ابن كثير عن ابن الجوزي قوله: «فالخضر إن كان بشرًا فقد دخل في هذا العموم لا محالة، ولا يجوز تخصيصه منه إلا بدليل صحيح» ثم أردف ابن كثير قائلاً: «والأصل عدمه حتى يثبت، ولم يذكر ما فيه دليل على التخصيص عن معصوم يجب قبوله»[3].

قال الشنقيطي: «فقوله (**لبشر**) نكرة في سياق النفي، فهي تعم كل بشر، فيلزم من ذلك نفي الخلد عن كل بشر من قبله، والخضر بشر من قبله، فلو كان شرب من عين الحياة وصار حيًّا خالداً إلى يوم القيامة لكان الله قد جعل لذلك البشر الذي هو الخضر من قبله الخلد»[4].

٢ - قوله صلى الله عليه وآله وسلم في آخر حياته: «**أرأيتكم ليلتكم هذه؟ فإن على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد**» متفق عليه من حديث ابن عمر[5].

---

١ - «الزهر النضر» (ص ٨٢).
٢ - انظر: «أضواء البيان» (٤/ ١٦٤، ١٦٧، ١٦٨).
٣ - «البداية والنهاية» (١/ ٣٣٤).
٤ - «أضواء البيان» (٤/ ١٦٤).
٥ - البخاري: العلم ـ باب السمر في العلم (١/ ٥٨ ح ١١٦) وانظر أيضًا حديث (٥٦٤، ٦٠١)، ومسلم: فضائل الصحابة ـ باب (٥٣) (٤/ ١٩٦٥).

ومعنى الحديث ـ كما فسره عبد الله بن عمر ـ لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد. يريد بذلك أن ينخرم ذلك القرن.

وفي إحدى روايات مسلم عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال قبل أن يموت بشهر: «ما من نفس منفوسة اليوم تأتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ»[1].

قال الآلوسي: «وهذا أبعد من التأويل»[2].

ونقل ابن حجر عن ابن بطال[3] قوله: «إنما أراد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن هذه المدة تخترم الجيل الذي هم فيه»[4].

ولما سئل البخاري عن الخضر وإلياس هل هما حيَّان؟ قال: «كيف يكون هذا وقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: **أرأيتكم**... فذكره»[5].

وهو دليل صريح في أن الخضر لو كان موجوداً على الأرض حين قال ذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم لكان قد مات منذ وقت بعيد، وهذا يدل على بطلان دعاوى لقيا الخضر التي لا يزال يصدرها أنصار الفكر الصوفي من وقت لآخر. ولهذا قال القرطبي ـ مع كونه ممن يرجح حياة الحضر ـ: «إن الحديث مما يقضي بموت الخضر عليه السلام الآن»[6].

وقال في شرح الحديث: «قال علماؤنا: وحاصل ما تضمنه هذا الحديث أنه عليه الصلاة والسلام أخبر قبل موته بشهر أن كل من كان من بني آدم موجوداً في ذلك لا يزيد عمره على مائة سنة لقوله عليه الصلاة والسلام: **ما من نفس منفوسة**»[7].

---

١ ـ (٤/١٩٦٦).
٢ ـ «روح المعاني» (١٥/٣٢٠).
٣ ـ هو علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال القرطبي المالكي، محدث، فقيه، له «شرح الجامع الصحيح للبخاري»، توفي سنة (٤٤٩هـ). انظر: «معجم المؤلفين» (٧/٨٧).
٤ ـ الفتح (١/٢٥٦).
٥ ـ «المنار المنيف» (ص ٦٧) و«الزهر» (ص ٣٦)، و«روح المعاني» (١٥/٣٢٠).
٦ ـ «الجامع» (١١/٤١).
٧ ـ المصدر السابق (١١/٤٢).

٣ – قوله صلى الله عليه وآله وسلم يوم بدر: «**اللهم إن تهلك هذه العصابة لا تعبد في الأرض**»[١].

قال ابن القيم: «سئل عنه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فقال: لو كان الخضر حيًّا لوجب عليه أن يأتي النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويجاهد بين يديه ويتعلم منه، وقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم بدر: «**اللهم إن تهلك**.... فذكر الحديث» وكانوا ثلاث مائة وثلاثة عشر رجلاً، معروفين بأسمائهم وأسماء آبائهم وقبائلهم فأين كان الخضر حينئذ؟»[٢].

ولا ريب أن عدم مجيئه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم لمبايعته والصلاة معه والانضمام إلى صفه في الجهاد لمن الأدلة القوية الدالة على موته. وعلى هذا يكون الخضر صاحب موسى مات؛ لأنه لو كان حيًّا للزمه المجيء إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم والإيمان به واتباعه[٣]. وقد قال تعالى: ﴿**وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ**﴾ [آل عمران: ٨١].

قال علي بن أبي طالب وابن عباس رضي الله عنهما: «ما بعث الله نبيًّا من الأنبياء إلا أخذ عليه الميثاق، لئن بعث الله محمداً وهو حي ليؤمنن به وينصرنه»[٤].

«فالخضر إن كان نبيًّا أو ليًّا فقد دخل في هذا الميثاق، فلو كان حيًّا في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لكان أشرف أحواله أن يكون بين يديه، يؤمن بما أنزله الله عليه، وينصره أن يصل أحد من الأعداء إليه؛ لأنه إن كان وليًّا

---

١ – سبق تخريجه (١/ ١٣٨).

٢ – «المنار المنيف» (ص ٦٨) وأورده في «روح المعاني» كذلك (١٥/ ٣٢٠).

٣ – انظر: «الزهر النضر» (ص ٣٦).

٤ – «تفسير ابن كثير» (١/ ٥٦٥).

فالصديق أفضل منه، وإن كان نبيًا فموسى أفضل منه»[1].

وقال ابن تيمية: «لو كان الأنبياء المتقدمون قبله أحياء لوجب عليهم متابعته ومطاوعته[2] ثم أورد الآية والأثر.

هذا وألف أبو الفرج ابن الجوزي كتابًا مستقلاً في هذه المسألة سماه: «عجالة المنتظر في شرح حال الخضر» ذكره الحافظ ابن كثير ونقل منه في مواضع[3].

ويبدو أن ابن القيم قد نقل منه أمهات الأدلة القاضية بموت الخضر، غير أنه لم يذكر الكتاب الذي نقل منه[4].

قال ابن الجوزي[5]: «والدليل على أن الخضر ليس بباقٍ في الدنيا أربعة أشياء: القرآن، والسنة، وإجماع المحققين من العلماء، والمعقول»[6]. ثم قال: «أما الدليل من المعقول فمن عشرة أوجه[7]. ثم ساقها ومنها:

٤ – أن الذي أثبت حياته يقول: إنه ولد آدم لصلبه، وهذا فاسد لوجهين:

أحدهما: أن يكون عمره الآن ستة آلاف سنة... ومثل هذا بعيد في العادات أن يقع في حق البشر.

والثاني: أنه لو كان ولده لصلبه أو الرابع من ولد ولده ـ كما زعموا ـ وأنه كان وزير ذي القرنين، لكان مهول الخلقة مفرط الطول والعرض[8]، وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال:

---

١ – «البداية» (١/٣٣٤).
٢ – «مجموع الفتاوى» (١١/٤٢٣).
٣ – «انظر البداية» (١/٣٣٠، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦).
٤ – إنما قلت ذلك لأن تلك المنقولات لا توجد في مظانه من كتاب «الموضوعات» حيث ساق فيه (١/١٩٣-١٩٩) جملة من الاحاديث الموضوعة المتعلقة بالخضر ولم يذكر الوجوه التي نقلها ابن القيم.
٥ – «المنار المنيف» (ص ٦٩-٧٦).
٦ – ثم ذكر من القرآن آية الأنبياء السابقة، ومن السنة: حديث **أرأيتكم**... ثم ذكر بعض المحققين كالبخاري وغيره.
٧ – أما صاحب كتاب (الخضر ـ نسبه ـ ونبوته ـ وتعميره) (ص ٤٥) فقد عزا هذه الأوجه إلى ابن القيم. فيبدو أنه لم يتفطن إلى أنه ناقل عن أبي الفرج.
٨ – انظر: «روح المعاني» (١٥/٣٢١).

«**خلق الله آدم طوله ستون ذراعًا**... الحديث وفيه: **فلم يزل الخلق ينقص بعده حتى الآن**»[1] وما ذكر أحد ممن[2] رأى الخضر أنه رآه على خلقة عظيمة، وهو من أقدم الناس.

٥ – أنه لو كان الخضر قبل نوح لركب معه في السفينة ولم ينقل هذا أحد.

٦ – أنه قد اتفق العلماء أن نوحًا لما نزل من السفينة مات ومن كان معه، ثم مات نسلهم ولم يبق غير نسل نوح، والدليل على هذا قوله تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ**﴾ [الصافات: ٧٧] وهذا يبطل قول من قال: إنه كان قبل نوح.

٧ – إن هذا لو كان صحيحًا أن بشرًا من بني آدم يعيش من حين يولد إلى آخر الدهر ومولده قبل نوح لكان هذا من أعظم الآيات والعجائب، وكان خبره في القرآن مذكورًا في غير موضع؛ لأنه من أعظم آيات الربوبية، وقد ذكر الله سبحانه وتعالى من أحياه ألف سنة إلا خمسين عامًا وجعله آية فكيف بمن أحياه إلى آخر الدهر، ولهذا قال بعض أهل العلم: «ما ألقى هذا بين الناس إلا شيطان».

٨ – إن غاية ما يتمسك به من ذهب إلى حياته حكايات منقولة يخبر الرجل بها: أنه رأى الخضر. فيالله العجب! هل للخضر علامة يعرفه بها من رآه؟ وكثير من هؤلاء يغتر بقوله: أنا الخضر. ومعلوم أنه لا يجوز تصديق قائل ذلك بلا برهان من الله. فأين للرائي أن المخبر له صادق لا يكذب.

قلت: هذه قاصمة ظهر لكل من يزعم أنه يلتقي به؛ لأنه لا يدري على وجه يقرب من اليقين أن من رآه هو الخضر، فكيف يجزم به؟

ذكر أبو حيان «أن ابن دقيق العيد[3] كان يخبر عن شيخ له أنه رأى الخضر

---

١ – البخاري: الأنبياء ـ باب خلق آدم وذريته (٢/ ٤٥٠ح ٣٣٢٦) ومسلم: الجنة باب (١١) (٤/ ٢١٨٣ ـ ٢١٨٤).

٢ ـ الأولى أن يقال: ممن ادعى أنه رآه.

٣ – علي بن محمد بن علي بن وهب القشيري المعروف بابن دقيق العيد، فقيه اشتغل بالقضاء فترة، ولد بقوص سنة (٦٥٧هـ) وتوفي بالقاهرة سنة (٧١٦هـ). انظر: «معجم المؤلفين» (٧/ ٢٢٤).

وحدثه، فقيل له: من أعلمه أنه الخضر ومن أين عرف ذلك؟ فسكت»[1].

٩ – أن الخضر فارق موسى بن عمران كليم الرحمن ولم يصاحبه وقال له: ﴿هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ [الكهف: ٧٨] فكيف يرضى لنفسه بمفارقته لمثل موسى ثم يجتمع بجهلة العباد الخارجين عن الشريعة الذين لا يحضرون جمعة ولا جماعة ولا مجلس علم، ولا يعرفون من الشريعة شيئًا.... فيا عجبًا له يفارق كليم الله تعالى ويدور على صحبة الجهال ومن لا يعرف كيف يتوضأ، ولا كيف يصلي؟

١٠ – أن الأمة مجتمعة على أن الذي يقول: أنا الخضر، لو قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول كذا وكذا لم يلتفت إلى قوله، ولم يحتج به في الدين. فكيف نصدق من قال إنه رأى الخضر فقال كيت وكيت؟

١١ – أنه لو كان حيًّا لكان جهاده الكفار ورباطه في سبيل الله، ومقامه في الصف ساعة، وحضوره الجمعة والجماعة، وتعليمه العلم أفضل له بكثير من سياحته بين الوحوش في القفار والفلوات، وهل هذا إلا من أعظم الطعن فيه والعيب له.

هذا وقد ذكر الحافظ ابن حجر دليلين عدهما أقوى الأدلة على عدم بقائه:

الأول: «عدم مجيئه إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

الثاني: انفراده بالتعمير من بين أهل الأعصار المتقدمة بغير دليل شرعي»[2].

إذا تقرر كل ما سبق علمنا علمًا لا يتطرق إليه شك ولا ريب أن الخضر نبي من أنبياء الله تعالى أوحى الله إليه بأحكام خاصة لم يكن موسى عليه السلام على علم بها قبل تفسير أسبابها. وأنه مات منذ عهد بعيد، ودعوى مقابلته إما أن يكون كذبًا من المدعي، وإما أن يكون مما يلقيه الشيطان على ابن آدم ابتغاء تضليله وصرفه عن طاعة شريعة النبي المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم.

---

١ – «البحر المحيط» (٦/ ١٤٧).

٢ – «الزهر النضر» (ص ٨٢).

وأما خبر مقابلة عمر بن العزيز له فلا حجة فيه على حياته الآن لما يأتي:

١ ـ أنه ضعيف لعلتين:

الأولى: وجود محمد بن عبد العزيز الرملي في إسناده قال أبو حاتم[1]: «كان عنده غرائب، ولم يكن عندهم بالمحمود، هو إلى الضعف ما هو»[2].

وقال أبو زرعة[3]: «ليس بالقوي»[4]. وقال الفسوي[5]: «حافظ»[6]. وهو ليس توثيقًا له.

الثانية: وجود ضمرة بن ربيعة فيه. قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: «وهذا الخبر ضعيف السند، تفرد به ضمرة، وهو معدود في جملة منكراته، فإنه - وإن كان ثقة - فقد أنكر عليه الإمام أحمد حديث: «**من ملك ذا رحم محرم فهو عتيق**» ورده ردًّا شديدًا، وقال: لو قال رجل: إن هذا كذب لما كان مخطئًا، وأخرجه الترمذي وقال: لا يتابع ضمرة عليه وهو خطأ عند أهل الحديث[7]. ثم إن في الحديث ما يدل على بطلانه، وهو حياة الخضر عليه السلام»[8].

٢ ـ أن هؤلاء المستدلين بهذا الخبر على حياة الخضر عامتهم من المتكلمين الذين يقولون: لا يحتج بحديث الآحاد في العقيدة وإن كان سنده من أصح الأسانيد. فكيف يحتجون بخبر ضعيف على أمر عظيم كاعتقاد حياة الخضر، حيث يترتب عليه أخذ العقائد والأحكام من كل من تلقاه يقول لك: أنا الخضر؟

٣ ـ أنه لو فرض ثبوته عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله فإنه ليس هناك دليل

---

١ ـ هو محمد بن إدريس بن المنذر المشهور بأبي حاتم الرازي، أحد الحفاظ، من أقران البخاري ومسلم. ولد في الري سنة (١٩٥هـ)، وتوفي سنة (٢٧٧هـ). انظر: «الأعلام» (٦/ ٢٧).

٢ ـ «الجرح والتعديل» (٨/ ٨).

٣ ـ هو عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد المعروف بأبي زرعة الرازي، محدث حافظ، ولد سنة (٢٠٠هـ)، وتوفي بالري سنة (٢٦٤هـ). انظر: «معجم المؤلفين» (٦/ ٢٣٩).

٤ ـ «الجرح والتعديل» (٨/ ٨) و«المغني في الضعفاء» (ترجمة ٥٧٦٩)، و«الميزان» (ترجمة ٧٨٧٥).

٥ ـ هو يعقوب بن سفيان بن جوان الفارسي، محدث، حافظ، ولد سنة (١٩١هـ). وتوفي سنة (٢٧٧هـ). انظر: «معجم المؤلفين» (١٣/ ٢٤٨).

٦ ـ «المغني» و«الميزان» ـ الموضعان السابقان ـ. وقال ابن حجر: صدوق يهم «التقريب» (ترجمة ٦٠٩٣).

٧ ـ «جامع الترمذي» (٣/ ٦٣٨).

٨ ـ «تحقيق سير أعلام النبلاء» (٥/ ١٢٢) الهامش.

قاطع بأنه الخضر؛ إذ يحتمل أن يكون من الجن، ذلك لأن عمر مع جلالته وعدالته فإنه ليس معصومًا من الخطأ، وليست هناك علامة يعرف بها الخضر سوى قوله له: أنا الخضر فيصدقه. والإنسان مهما عظم قدره ليس معصوماً من تلاعب الشيطان، إلا من ورد النص باستثنائهم من ذلك كعمر بن الخطاب رضي الله عنه.

ولهذا لما كتب سالم بن عبد الله بن عمر إلى عمر بن عبد العزيز بسيرة عمر ابن الخطاب في الصدقات، وعلق عليها بقوله: «إنك إن عملت بمثل عمل عمر في زمانه ورجاله، في مثل زمانك ورجالك كنت عند الله خيراً من عمر» تعقبه الحافظ الذهبي قائلاً: «هذا كلام عجيب. أنى يكون خيراً من عمر؟ حاشا وكلاَّ، ولكن هذا القول محمول على المبالغة، وأين عز الدين بإسلام عمر؟ وأين شهوده بدراً؟ وأين فرق الشيطان من عمر؟»[1].

فذكر من خصوصيات عمر بن الخطاب التي لم تتوفر لابن عبد العزيز خوف الشيطان منه.

ولذا أيضًا علق العلامة الشنقيطي على خبر التعزية الذي جاء فيه أن شيخًا لا يعرف أتى فعزى الصحابة في وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم ولى، فقال بعضهم لبعض تعرفون الرجل؟ فقال أبو بكر وعلي: نعم هو أخو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الخضر عليه السلام، علق عليه بقوله: «مردود من وجهين: ـ فذكر في الوجه الأول عدم ثبوت الخبر إسناداً ـ ثم قال: الثاني: أنه على فرض أن حديث التعزية صحيح لا يلزم من ذلك عقلاً ولا شرعًا ولا عرفًا أن يكون ذلك المعزى هو الخضر، بل يجوز أن يكون غير الخضر من مؤمني الجن... وقولهم: كانوا يرون أنه الخضر ليس بحجة يجب الرجوع إليها لاحتمال أن يخطئوا في ظنهم»[2].

قلت: إذا لم يكن ظن أبي بكر وعليٍّ حجة، كان من باب أولى أن لا يكون ظن عمر بن عبد العزيز حجة.

---

١ ـ «سير النبلاء» (٥/١٢٧).
٢ ـ «أضواء البيان» (٤/١٦٣ ـ ١٦٤).

ذكر شيخ الإسلام الصحابة فقال: «ولا كان فيهم من قال: إنه أتاه الخضر، فإن خضر موسى مات، كما بُيِّن هذا في غير هذا الموضع، والخضر الذي يأتي كثيراً من الناس إنما هو جني تصور بصورة إنسي، أو إنسي كذاب، ولا يجوز أن يكون ملكًا مع قوله: أنا الخضر؛ فإن الملك لا يكذب، وإنما يكذب الجني والإنسي... وكان الصحابة أعلمَ من أن يروج عليهم هذا التلبيس»[1].

٤ ـ أن الخبر لا يعارض حديث «**أرأيتكم ليلتكم هذه...**» لوجهين:

أ ـ أن هذا الخبر على ما فيه من الكلام لا ينهض لمعارضة حديث مخرج في الصحيحين.

ب ـ أن هذا الخبر لو ثبتت القصة الواردة فيه فلا تعارض لأن ذلك كان قبل تمام المائة، فيمكن أن يكون الخضر حيًّا حينئذ ثم مات قبل المائة، وقد أشار الحافظ ابن حجر إلى هذا الوجه فقال: «وهذا لا يعارض الحديث الأول في مائة سنة، فإن ذلك كان قبل المائة»[2].

قلت: لكن هذا التوجيه معلق بشرط لم يتحقق وهو صحة الخبر ولم يصح.

وقبل إقفال هذا المطلب هناك شبهة طالما أوردها بعض الصوفية على منتقديهم في قولهم بحياة الخضر وكونه لقي النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهي قولهم: إن ابن حجر العسقلاني إمام في الحديث والفقه وله القدم الراسخة والمشاركة الفعالة في أكثر العلوم الإسلامية، وها هو ذا قد أورد ترجمة الخضر في كتابه «الإصابة في تمييز الصحابة» وهذا يدل على أنه من الصحابة. وللرد على هذه الشبهة التي لا تنطلي إلا على المغفلين نقول:

أولاً: الذي يورد هذه الشبهة واحد من اثنين: إما جاهل مركب لا يدري ما منهج الحافظ في كتابه. وإما أن يكون على علم بذلك لكنه يسعى إلى استغفال خلق الله وإضلالهم وصدهم عن الصراط المستقيم.

---

١ ـ «مجموع الفتاوى» (١/١٤٩).

٢ ـ «الفتح» (٦/٥٠١).

ثانيًا: إلى هؤلاء الخادعين والمخدوعين أسوق كلمة الحافظ ابن حجر في تبريره لإيراد الخضر بالذات في «الإصابة» يقول الحافظ:

«ثم لما التزمت في كتابي «الإصابة في تمييز الصحابة» أن أذكر كل من جاء في خبر من الأخبار أنه لقي النبي صلى الله عليه وآله وسلم لزم ذِكرى للخضر عليه السلام لأنه من شرط «الإصابة» وإن لم يرد في خبر ثابت أنه من جملة الصحابة»[١].

وبهذه العبارة ـ على وجازتها ـ يعلم أن مجرد ورود ترجمة الرجل في الإصابة ليس دليلاً على كونه من الصحابة.

وفي هذا كفاية للباحثين عن الحق، ومن أراد المزيد فليراجع تفاصيل منهج الحافظ في «الإصابة»[٢]. والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: نماذج من نصوص الصوفية الدالة على اعتقاد أن بعض الأشخاص يسعه الخروج عن الشريعة ومناقشتها:

بعد أن عمدت الصوفية إلى تقسيم الدين إلى شريعة وحقيقه صوفية معتمدين على قصة الخضر مع موسى عليهما السلام بنوا على ذلك تجويز مخالفة الشريعة، بإسقاط التكاليف حينًا وبإباحة المنكرات أحيانًا أخرى، حتى قال الشاطبي: «إن كثيرًا يتوهمون أن الصوفية أبيح لهم أشياء ولم تبح لغيرهم؛ لأنهم ترقوا عن رتبة العوام المنهمكين في الشهوات إلى رتبة الملائكة الذين سلبوا الاتصاف بطلبها، والميل إليها، فاستجازوا لمن ارتسم في طريقتهم إباحة بعض الممنوعات في الشرع بناء على اختصاصهم عن الجمهور... وهذا باب فتحته الزنادقة بقولهم: إن التكاليف خاص بالعوام ساقط عن الخواص»[٣].

ولكي تتضح المسألة أكثر نضع أمام القارئ نماذج متفرقة من مخالفاتهم

---

١ ـ «الزهر النضر» (ص١٧).

٢ ـ (١/٣-٤).

٣ ـ «الموافقات» (٢/٢٤٨-٢٤٩).

للشريعة مع مناقشاتها حسب ما يقتضيه الإيجاز.

أولاً: في مجال العقيدة:

إن أصحاب الفكر الصوفي لم يفتحوا لأنفسهم باب الإضافة في الشريعة والحذف منها وإباحة الخروج عنها لخواصهم وحسب، ولكنهم اقتحموا مجال العقيدة وحاولوا تمييع قضيتها وزلزلة قواعدها الثابتة وضوابطها المحكمة. سأل الشعراني شيخه الخواص: «ما ميزان الكشف في باب الاعتقادات في الله عز وجل؟ فقال: ليس لذلك ميزان مضبوط لأن الحق تعالى قد تعرف إلى كل مخلوق بوجه لا يشاركه فيه مخلوق آخر»[1].

ويقول الشعراني نفسه: «وعليكم بحفظ قلوبكم من الإنكار على الأولياء فإنهم بوابون لحضرات الذات، وإياكم والانتقاد على عقائدهم... فإن عقائد الأولياء مطلقة متجددة في كل وقت بحسب مشاهدتهم للشئون الإلهية، وغيرهم ربما يثبت على عقيدة واحدة في الله حتى يموت لحجابه عن الشئون الإلهية»[2].

قلت: هذه هي النتيجة التي كان يسعى وراءها ويريد الوصول إليها، فقد ذكر أولاً أن العقيدة الإسلامية لا ضوابط بها. ثم تطرق إلى أن عقائد الأولياء غير ثابتة على شيء؛ لأنها متجددة، والمحجوب هو الذي يبقى على عقيدة واحدة.

ومعنى هذا أن لكل أحد أن يأتي في العقيدة بما يظهر له حسب ما يسميه تعرف الإله إليه. ومثل هؤلاء يسألون: هل لم يبين الشارع أحكام الدين التي أُمر بتبليغه؟ وهل لم يحفظ الله دينه حتى لا يتعرض للنقص والتبديل؟ فإذا أقروا بأنه بلغ وأن الدين كامل محفوظ، انقطعت حجتهم واندحروا، وإذا كان الجواب: لا فلا يخلو ذلك عن أحد ثلاثة أمور:

١ - إما أن الله لم يكمل دينه على يد محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهو باطلٌ من القول وزور؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ**﴾ [المائدة: ٣].

١ - «الجواهر والدرر» (ص ٢٦٠).

٢ - «درر الغواص» (ص ٨١-٨٢).

٢ – وإما أنه أكمل الدين ولكن الرسول لم يبلغ، وهو مع كونه باطلاً بالحجج فلا يخفى ما فيه من خطورة اتهام الرسول بعدم البيان والطعن في أمانته.

٣ – وإما أن يقروا بكمال الدين وبتبليغ الرسول لكنهم يقولون: إن الصحابة كتموا بعضًا ونسوا بعضًا. وهذا هو قول الشعراني فإنه لما وقف على قول من قال: «كل شيء لا يوجد في القرآن ولا في السنة فليس بخير» قال معلقًا: «قلت: هذا صحيح لو قام دليل على أن كل ما بينه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ودل عليه نُقل عنه وبلغنا لكن الصحابة رضي الله عنهم قد اعترفوا بأنهم نسوا كثيراً وأخفوا كثيراً رأوا المصلحة في إخفائه»[1].

وهذا طعن في أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وطعن في حفظ الله لدينه وهو تعالى يقول: ﴿**إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون**﴾ [الحجر: ٩][2] فيجب على المؤمن أن يعتقد أن كل ما كلف الله خلقه أن يعلموه ويعملوا به فقد وضعه سبحانه في كتابه وسنة نبيه، وبلغ ذلك كله رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، ولا زالت الأجيال تتداولها أمة بعد أمة، فلم ينس من ذلك شيء ولم يكتم؛ لأن اعتقاد كتمان شيء من التكاليف أونسيانه معناه أن الحجة لم تقم على الأمة بكاملها في الحكم المخفي أو المنسي، وهذا ليس من عقائد المسلمين في أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم مع رسالة ربها.

وليس معنى هذا أن جميع أحكام الشرع بلغت جميع أفراد الأمة، بل إن بعض ذلك قد يخفى على بعضهم لكن علمه عند الآخرين.

ثانيًا: الاستهانة بأمر العبادات في حق العارفين:

روى أبو نعيم بإسناده إلى أبي يزيد «أن رجلاً وجه إليه حصيراً، وكتب معه إليه: صل عليه بالليل. فكتب أبو يزيد إليه: إني جمعت عبادات أهل السموات

١ – ط.ك (٢/٥٦).

٢ – ويبدو أنها مأخوذة من الرافضة الذين يدعون أن الصحابة أخفوا فضائل أهل البيت.

والأرضين السبع فجعلتها في مخدة ووضعتها تحت خدي»[1].

وهذا إشارة منه بأنه قد ترك الصلاة بالليل. وهذه قد يكون خطبها هينًا إذ يمكن حملها على النوافل. لكن الرجل لم يسكت عند هذا الحد فبين بيانًا سافرًا بأن العبادة خاصة بغير العارفين فقال:

«عجبت لمن عرف الله كيف يعبده»[2].

وقال أيضًا: «اطلع الله على قلوب أوليائه فمنهم من لم يكن يصلح لحمل المعرفة صرفًا فشغلهم بالعبادة»[3].

نظير هذا قول الخواص: «وإنَّ من عباد الله من تقودهم المعرفة به إليه، وهم يجولون في ميادين المخالفات»[4].

معنى هذا أن العارفين قد انشغلوا بغير العبادة وهذا يخالف كل منقول ومعقول، لأن الله تعالى قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] والعارف بالله وبحقوقه ومحابه ومساخطه لا بد أن يكون من أكثر الناس عبادة لله، ولو أمكن استغناء أحد عن العبادات بحكم علو المرتبة في العرفان لكان أولى الناس بذلك هو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم صحابته.

وتجاه هذه البلاوى ليس لنا أن نقول إلا ما قاله الذهبي في آخر ترجمة الحكيم الترمذي: «نعوذ بالله من الإشارات الحلاجية، والشطحات البسطامية، وتصوف الإلحادية، فواحزناه على غربة الإسلام والسنة»[5]. وعند شرح قول القائل:

«تَطَهَّرْ بماءِ الغيب إن كنتَ ذا سِرْ وإلا تيمم بالصعيد وبالصَّخْرْ»

يقول صاحب «جواهر المعاني»: «فالمراد بقوله: «إن كنت ذا سر «أنه لا يرد على العبد ما ذكر من الفتح والفيض الأقدس إلا إذا ورد عليه السر... وإن لم يكن

١ – «الحلية» (١٠/٣٥-٣٦).
٢ – المصدر السابق (١٠/٣٧).
٣ – المصدر السابق (١٠/٣٩).
٤ – «الجواهر والدرر» (ص ١٧٥).
٥ – «السير» (٣/٤٤٢).

ذا سرٍّ فلا مطمع له فيما ذُكر من الفتح والفيض الأقدس، ولذا قال الناظم: «وإلا تيمم بالصعيد وبالصخر» أشار بالصعيد إلى ظواهر الشرع التي يكون التطهير بها بتعمل العبد وتكلفه على حد من فقد الماء للوضوء صرفه الشارع إلى التيمم نيابة عن الماء، ومعلوم أن طهارة التيمم ليست كطهارة الماء وإنما تجوز به للضرورة ولفقد الماء... قال الناظم للطالب: إن كنت من أرباب الأسرار فتطهر بماء الغيب؛ لأنه التطهير الكلي... وإن لم تكن أيها الطالب من أرباب الأسرار فتطهر بالصعيد وبالصخر كالذي فقد الماء ونزل للتيمم»[1].

وهذه عبارة صريحة منه بأن الأحكام الشرعية تبقى لغير المفتوح عليه، فيأخذ بها كمن يتيمم لفقد الماء، ومتى وجد الماء ترك التيمم، يعني متى ما جاءته الأسرار والفيض الأقدس ترك ظواهر الشرع التي كان يتمسك بها للضرورة.

وهذا الفكر بطلانه معلوم عند كل من عنده مسكة من العقل أو نصيب من العلم بدعوة رسل الله عليهم الصلاة والسلام.

ورد الفخر الرازي على دعاة هذا الفكر ـ أعني فكر الإباحية ـ فقال: «وهم قوم يحفظون طامات لا أصل لها، وتلبيسات في الحقيقة، وهم يدَّعون محبة الله تعالى، وليس لهم نصيب من شيء من الحقائق، بل يخالفون الشريعة ويقولون: إن الحبيب رفع عنهم التكليف، وهم الأشر من الطوائف وهم في الحقيقة على دين مزدك[2]»[3].

ثالثًا: ترك الطهارة الشرعية:

ومن الانتهاكات التي نصادفها ونحن نتصفح صفحات الفكر الصوفي

---

١ ـ (٢/٥٨-٥٩).

٢ ـ مزدك رأس الزنادقة الذي ظهر في أيام قباذ والد الكسرى أنوشروان، فأحل النساء وأباح الأموال، وجعلها مشاعًا كالماء والنار والكلأ. قتله أنوشروان بعد سنة (٥٣١م). انظر: «الملل والنحل» (١/٢٤٩)، و«تبصير المنتبه» لابن حجر (٤/١٢٧٦)، و«الموسوعة العربية» (٢/١٤٦٣).

٣ ـ «اعتقادات فرق المسلمين والمشركين» (ص ١١٧).

الاستهانة بأمر الطهارة الشرعية وخاصة عند طائفة منهم يُعرفون بالمجاذيب. وهم من جملة أولياء الصوفية العارفين فيذكر الدباغ ـ بعد أن بين أن السالك والمجذوب كلاهما من العارفين ـ أن السالكين يتجنبون المجاذيب في أمور، فذكر: «أن السالك لا يأكل مع المجذوب، لأن المجذوب لا يبالي بما يخرج على لسانه من سب أو غيره... ولا يلبس ثوبه؛ لأنه لا يتوقى النجاسة»[1].

وقال الشعراني: «وأخبرني الشيخ عبد الواحد[2]... أنه مدح الشيخ بركات الخياط عند الشيخ جمال الدين الصائغ[3] مفتي الجامع الأزهر وجماعة، فقالوا: امضوا بنا نزوره وكان يوم جمعة، فسلم المؤذن على المنارة، فقالوا له: نصلي الجمعة، فقال: مالي عادة بذلك، فأنكروا عليه. فقال: نصلي اليوم لأجلكم، فخرج إلى جامع المارديني فوجد في الطريق مسقاة الكلاب فتطهر منها ثم وقع في مشخة حمير، ففارقوه وصاروا يوبخون الشيخ عبد الواحد الذي جاء بهم إلى هذا الرجل، وصار الشيخ بركات يوبخ عبد الواحد ويقول: إيش هؤلاء الحجارة الذين أتيت بهم»[4].

ياسبحان الله! شيخ كبير متبوع من العارفين يتخلف عن صلاة الجمعة، ويقول: «مالي عادة بذلك» ثم يتطهر بماء نجس فماذا يكون تعليق الحافظ الذهبي الذي وقف على قول سبط ابن الجوزي أن جده «كان يختم في الأسبوع ولا يخرج من بيته إلا إلى الجمعة أو المجلس» فقال: ـ منكراً على عدم حضوره الجماعة ـ: «فما فعلت صلاة الجماعة؟»[5].

فماذا يكون تعليقه لو وقف على امتناع هذا الشيخ عن صلاة الجمعة مع المسلمين وقوله: ما لي عادة بذلك؟ علماً بأن أهل العلم مجمعون على وجوب صلاة الجمعة مع اختلاف في وجوب صلاة الجماعة لا في أفضليتها.

---

١ ـ «الإبريز» (ص ١٩٣).
٢ ـ لم أجد له ترجمة في طبقات الشعراني.
٣ ـ لم أجد له ترجمة في طبقات الشعراني.
٤ ـ ط.ك (٢/ ١٢٥).
٥ ـ «السير» (٢١/ ٣٧٠).

رابعًا: النهي عن الصلاة:

حكى الشعراني في ترجمة شهاب الطويل[1] أنه «كان ينادي خادمه وهو في الصلاة فإن لم يجئه مشى إليه وصكه ومشى به، وقال: «كم أقول لك لا تعد تصلي هذه الصلاة المشئومة، فلا يستطيع أحد أن يخلصه منه»[2].

لا ريب أن الذي يجمع الناس ويربيهم علي ترك الصلاة لا يمكن أن يكون إلا عدوًّا لله ولرسوله وإن تسمى أو سماه أتباعه بأنه من أجَلِّ الأولياء. أفلم يقرأ هذا المسكين قوله تعالى: ﴿**أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَىٰ * عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰ**﴾ [العلق: ٩ - ١٠] وهو وعيد أكيد لكل من يفعل هذا الفعل. ووصفه الصلاة بأنها مشئومة يدل على ما وصل إليه هؤلاء من إلحاد وانتهاك لحرمات الشريعة.

ومن المفارقات العجيبة أنه لا يزال في عصرنا توجد جماعات صوفية منتسبة إلى الإسلام وهي تاركة للصلاة وجميع الأحكام الشرعية غارقة في ارتكاب جميع المحرمات، والله المستعان.

خامسًا: الأكل في نهار رمضان:

من الأولياء الذين ترجم لهم الشعراني في طبقاته شيخ يدعى الشريف المجذوب[3]، قال الشعراني: «وكان يأكل في نهار رمضان ويقول: أنا معتوق أعتقني ربي، وكان كل من أنكر عليه يعطبه»[4].

أقول: ليست الغرابة - كل الغرابة - في كون هؤلاء الأولياء ينتهكون قواعد الشرع لكثرة ما يصادفنا من تلك الانتهاكات، لكن الغرابة في الدعايات المضللة التي يدسها ضمن تراجم «الأولياء» هؤلاء المترجمون وعلى رأسهم الشعراني،

---

١ - هو شهاب الدين الطويل النشيلي، كان أصحابه يعتقدون أنه من الجان، لكثرة خوارقه، مات في الحمام بعد سنة (٩٤٠هـ). انظر ط.ك (٢/ ١٢٢).

٢ - المصدر السابق.

٣ - الشريف المجذوب أحد معاصري الشعراني، صوفي، مصري، غارق، كان متلبسًا ببلع الحشيش، لم يذكر تاريخ وفاته. انظر ط.ك (٢/ ١٣٠).

٤ - المصدر السابق.

فإنه كثيرًا ما يعقب على الفواقر التي يرتكبها رجاله بنحو قوله «وكل من ينكر عليه يحصل له كذا وكذا»، ومعنى هذا أنه يرحب بمثل هذا السلوك الخارج عن الشريعة إن لم يكن يدعو إليه ويحث عليه، وهذا ما تأكد لي حين تأملت منهجه في الطبقات حيث يقول: «وبعد فهذا كتاب لخصت فيه طبقات جماعة من الأولياء الذين يقتدى بهم في طريق الله عز وجل»[1].

ومن هنا تعلم أن خطورة كتابه ليست محصورة في سرد تلك السخافات، ولكن الخطورة كل الخطورة في زعمه أن تلك البلايا إنما صدرت من أناس يقتدى بهم؛ لأن في ذلك دعوة عامة إلى العمل بمثل عملهم.

سادسًا: النهي عن الحج:

سئل الشيخ علي بن محمد وفا: «عن مريد ادعى أنه شهد كمال أستاذه ثم أراد السفر عن حضرته لزيارة مكة أو المدينة أو بيت المقدس، واستدل على ذلك بسفر عمر رضي الله عنه من حضرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى مكة لوفاءِ نذره. فقال: المريد الصادق أول ما يشهده في شيخه الكمال يجده في حضرة الحق التي بها أرواح أئمة الهدى أجمعين بالنسبة إليه. فكيف مع هذا يفارق تلك الحضرة لمواضع آثار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام التي هي دون الحضرة التي شهد أستاذه فيها...»[2].

أقول: انظر إلى هذا القصور الخطير تجد لماذا لا يجد هؤلاء غضاضة في ترك الحج والعمرة في الوقت الذي لا يفكرون في التخلف عن شد رحالهم إلى مشاهد شيوخهم، لكن يرد هذا الباطل:

١ - أن الحج فريضة مِنْ فرائض الإسلام أمر الله بها أمرًا قاطعًا كل من استطاع إليه سبيلاً، فصدٌّ الناس عنه بمثل هذا التفلسف محاربة لدين الله وصد عن بيته.

٢ - أن عمرة عمر لم تكن واقعة عين وقعت بسبب النذر فقط، بل حج

---

١ - ط.ك (١/٣).

٢ - المصدر السابق (٢/٢٥).

واعتمر كثير من الصحابة في حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، بل وجعل أبا بكر أميراً على الحج سنة تسع وحج معه من المسلمين ألوف مؤلفة.

٣ ـ أن زيارة هذه الأماكن الثلاثة أذن بها النبي صلى الله عليه وآله وسلم حيث قال: «**لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجدي هذا، والمسجد الحرام، والمسجد الأقصى**»[١].

٤ ـ أن من الباطل أن يتصور أحد أن حضرات الأنبياء دون حضرة أستاذه، وفي ذلك دليل آخر على أنهم يفضلون أولياءهم على أنبياء الله عز وجل.

٥ ـ أن الشعراني الذي نقل هذا الهراء منوهاً به لو كان يسير على منهج موحد للزمه أن يرد على هذا الكلام؛ لأنني وجدته يرد على علي بن إبراهيم الحصري[٢] حيث قال: «مكثت زماناً إذا قرأت القرآن لا أستعيذ بالله من الشيطان الرجيم، وأقول: من الشيطان الرجيم حتى يحضر كلام الحق؟» رد عليه الشعراني فقال: «ولعل هذا وقع منه قبل الكمال... وقد أمر الله عز وجل أشرف المرسلين صلى الله عليه وآله وسلم بالاستعاذة من الشيطان فلو كان عدم شهوده كمالاً لكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أولى بذلك»[٣]. ولا فرق بين ما رحب به وما رده.

سابعًا: النهي عن الإنفاق في سبيل الله:

إننا لا نتوقع ممن وقف موقف الصوفية المنحرف تجاه العقيدة والطهارة والصلاة والصيام والحج، أن يكون له موقف إيجابي نحو الإنفاق في سبيل الله. والفلسفة الصوفية القاضية بالنهي عن الإنفاق في سبيل الله على الفقراء مبنية على دعوى شهود «الحقيقة الكونية» والتفسير الصوفي لذلك أن الله أفقر هؤلاء الفقراء

---

١ ـ متفق عليه. انظر: (١/٩٦، ٩٩) من هذه الرسالة.

٢ ـ هو أبو الحسن علي بن إبراهيم الحصري، صوفي من أصحاب الشبلي، بصري سكن بغداد، ومات بها سنة (٣٧١هـ). انظر ط.ك (١/١٠٥).

٣ ـ المصدر السابق

لحكمة يعلمها فلا ينبغي لأحد أن يتدخل فيما لا يعنيه فيحاول إغناء من أفقره الله.

يقول الشعراني: أنه سمع شيخه عليًّا الخواص يقول لأخي الشعراني أفضل الدين: «إياك أن ترق لمن أفقره الله تعالى من الدنيا بعد غناه فتعطيه أكثر من قوت يومه، فإن الله تعالى ما أفقره إلا لحكمة بالغة وربما عاقبك الحق تعالى بنظير ذلك»[1].

ويقول الشعراني: «وسألته: هل أتكرم وأوثر أهل القلة أم أتأدب مع الله تعالى الذي أفقرهم؟ فقال: الأدب أرجح عندي فإنه ما أفقر غنيًّا إلا لحِكَمٍ أراد إظهارها فلا تجهل. فإن كل ما في الوجود بمرأى من الله تعالى ومسمع، فاصحبه تعالى بالأدب معه ومع مصنوعاته بما هي عليه»[2]. قلت: هذه هي نتيجة البعد عن الكتاب والسنة والاعتماد على الأوهام والخيالات، فأين آيات الله القرآنية التي تأمر بالزكاة وتحث على مساعدة المحتاجين، وعلى الجهاد في سبيل الله بالنفس والمال؟ وتنادى بأن في أموال الأغنياء حقًّا للسائل والمحروم؟

والعجيب أنهم يستندون على قصة الخضر في هذه الفلسفة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما احتجاجهم بقصة موسى والخضر فيحتجون بها على وجهين» ثم بيَّن الوجه الأول بقوله: «أن يقولوا إن الخضر كان مشاهداً الإرادة الربانية الشاملة، والمشيئة الإلهية العامة، وهي «الحقيقة الكونية» فلذلك سقط عنه الملام فيما خالف الأمر والنهي الشرعي. وهو من عظيم الجهل والضلال، بل من عظيم النفاق والكفر، فإن مضمون هذا الكلام: أن من آمن بالقدر وشهد أن الله رب كل شيء لم يكن عليه أمر ولا نهي، وهذا كفر بجميع كتب الله ورسله، وما جاءوا به من الأمر والنهي وهو من جنس المشركين الذين قالوا: ﴿**لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا وَلا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ**﴾ [الأنعام: ١٤٨] ... وفي سورة يس ﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ إِنْ**

---

١ - ط.ك (٢/١٤٥).

٢ - «درر الغواص» (ص ٥٢).

أَنتُمْ إِلاَّ فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ ﴾ [يس: ٤٧] ... إلى أن قال: وهؤلاء هم «القدرية المشركة» الذين يحتجون بالقدر على دفع الأمر والنهي هم شر من القدرية الذين هم مجوس هذه الأمة»[١].

ثامنًا: النهي عن الوصية الشرعية:

إن من يتأمل فكر هؤلاء المتصوفة وتعاليمهم التي ينشرونها على أتباعهم يدرك أن هدفهم هو نسخ الشريعة الإسلامية بكاملها بتعاليمهم التي تمكنوا من إقناع تلاميذهم بها، وبذلوا كل ما بوسعهم من مكر ودهاء في سبيل نشرها على جمهور المسلمين. وحتى الوصية وهي من تعاليم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم تسلم منهم فيقول الشعراني:

«سألته عن شيء أوصي به عند الموت يُفعَلُ بعدي فقال: لا تفعل شيئًا من ذلك، فإني وأنت ليس لنا مع الله اختيار في دار الدنيا فكيف نختار شيئًا بعد الموت»[٢].

كنا ننتظر من الشعراني أن يرد عليه بأن أشرف المرسلين هو الذي أمر بالوصية، وتعاليمه أولى بالاتباع وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وآله وسلم لكنه لم يفعل.

عن عبد الله بن عمر أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين (وفي رواية ثلاث ليال) إلا ووصيته عنده مكتوبة**» متفق عليه[٣].

تاسعًا: إباحة المحرمات:

لم تقف محاولات نسخ أنصار الفكر الصوفي للشريعة عند حد إسقاط التكاليف ولكنها تناولت المحظورات الشرعية بالإباحة، وفتح أبوابها أمام المريدين

---

١ - «مجموع الفتاوى» (١١ / ٤٢٠ - ٤٢١). ٢ - «درر الغواص» (ص ٢٠).
٣ - البخاري: الوصايا - باب (١) (ح ٢٧٣٨)، ومسلم: الوصية (ح ١ - ٤).

وغيرهم. ووسائلهم في ذلك متعددة بين ا لتصريح والتكني.

يقول الدباغ: «الشيخ للمريد في درجة لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فإيمانه متعلق به، وكذا سائر أموره الدينية والدنيوية.

فقال له ابن مبارك تلميذه: إني أخاف من الله تعالى في أمور فعلتها. فقال لي: ما هي؟ فذكرت له ما حصل، فقال لي: لا تخف من هذه الأشياء، ولكن أكبر الكبائر في حقك أن تمر عليك ساعة ولا أكون في خاطرك. فهذه هي المعصية التي تضرك في دينك ودنياك»[١].

هذا النص يحتوي على طامات أبرزها:

١ - أن الشيخ - في عقيدة هؤلاء - إله المريد ورسوله.

٢ - نهي المريد عن الخوف من الله.

٣ - إباحة جميع المعاصي له إلا معصية واحدة هي أن تمر ساعة دون أن يكون الشيخ في خاطره. وأحيانًا يكون فتح باب الإباحية عن طريق دعايات مضللة تصدر من الشيخ أو من كبار أتباعه بأن من آمن به دخل الجنة.

ومن ذلك ما نقله الشعراني عن الدسوقي أنه قال: «أنا في السماء شاهدت ربي وعلى الكرسي خاطبته، أنا بيدي أبواب النار غلقتها، وبيدي جنة الفردوس فتحتها، من زارني أسكنته جنة الفردوس»[٢].

ومنها: ما نقله عن الشاذلي أنه كان يقول: «طوبى لمن رآني أو رأى من رآني أو رأى من رأى من رآني»[٣].

ومنها: ما حكاه أبو الهدى أفندي[٤] أن أحد أتباع الرفاعي تمنى كتاب

---

١ - «الإبريز» (ص ٢٤٠).
٢ - ط.ك (١/ ١٥٤).
٣ - المصدر السابق (١/ ١٧٠).
٤ - هو محمد بن حسن وادي أبو الهدى الصيادي، صوفي طرقي، كان يحمل المسئولية في فساد الدين والدولة العثمانية، ولد سنة (١٨٤٩م) وتوفي سنة (١٩٠٩م). انظر: «غاية الأماني» (١/ ١١، ١/ ٢٣٠ - ٢٣١، ٣٧٠) و«معجم المؤلفين» (٩/ ٢٢٦).

العتق من النار ينزل من السماء، فسقط منها ورقة بيضاء فلم ير فيها كتابة فأتى الرفاعي ولم يخبره بالقصة فنظر إليها وخر ساجداً، وقال: الحمد لله الذي أراني عتق أصحابي من النار في الدنيا قبل الآخرة. فقيل له: هذه بيضاء؟ فقال: أي أولادي يد القدرة لا تكتب بسواد، هذه مكتوبة بالنور»[1].

ومنها: ما ادعاه شاعر رفاعي لشيخه أحمد الرفاعي حيث قال:

«يمد ويحمي الملتَجِي لطريقه   سواءٌ بها برٌّ ومَن هو فاجر»[2].

ومنها: قول الفوتي: «وكذا شيخنا... أحمد بن محمد التجاني صدق الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فيما أخبره به من أنه هو وجميع أحبائه وأهل طريقته من أهل الجنة»[3].

ومن ذلك ما يسميه أهل الطريقة التجانية «بالدائرة الفضلية».

وهذه الدائرة عبارة عن إباحة المعاصي بشتى أنواعها للمريدين التجانيين مع التكفل لهم بالسعادة الأخروية إذا ماتوا.

يقول التجاني: «اعلم أن لله سبحانه وتعالى دائرة تسمى الدائرة الفضلية، وتلك الدائرة مكنوزة من وراء خطوط الدوائر التي هي دوائر الأمر والنهي والجزاء خيراً أو شراً، والاعتبارات واللوازم والمقتضيات، فإن هذه الدوائر[4] هي دوائر عموم الخلق، وتلك الدائرة الفضلية هي دائرة اختصاصه واصطفائه فيضعها لمن شاء من خلقه... ولا يبالي بمن كان فيها أوفى بالعهود أم لا، أم انتهج الصراط المستقيم، أم سقط من المعاصي في الطريق الوخيم... ومن وقع في هذه الدائرة من الخلق كملت له السعادة في الآخرة بلا شوب ألم ولا ترويع»[5].

نلاحظ:

١ ــ أن هذه الدائرة خارجة عن الشريعة الإسلامية لكونها خارجة عن دوائر

---

١ ــ «قلادة الجواهر» (ص ٦٧).

٢ ــ المصدر السابق (ص ٤٣١).

٣ ــ «الرماح» (٢/٣٧).

٤ ــ في «الجواهر»: «فإن هذه المراتب هي مراتب...».

٥ ــ «جواهر المعاني» (٢/١٨٤) و«الرماح» (٢/٣٠).

الأمر والنهي.

يقول الشيخ محمد الطاهر ميغري: «ندرك أن تلك الدائرة كانت واقعة وراء دين الإسلام كله؛ لأن الإسلام يتوقف على الأمر والنهي فقط...

فإذا كانت هذه الدائرة الخبيثة الإلحادية مكنوزة وراء دوائر الأمر والنهي والجزاء خيرا أو شرًّا فمعنى ذلك أن المريد التجاني ليس مكلفًا من قبل الشارع، أو بعبارة أخرى لا تجرى عليه أحكام الشرع التكليفية والوضعية الصادرة من الشارع تبارك وتعالى الواجب على كل مسلم امتثالها»[1].

٢ ـ أن الأوامر والنواهي إنما هي لعموم الخلق، وأما الخواص فلهم الدائرة الفضلية.

٣ ـ كل من دخل في هذه الدائرة الخارجة عن الشريعة فقد نال السعادة في الآخرة.

٤ ـ والعجيب أن الشيخ في هذا الكلام يخاطب أحد حكام الدولة بواسطة رسالة بعث بها إليه. ويظهر من فحوى الخطاب أن الحاكم كان جائرًا كثير الظلم، حيث يقول له فيه: «حتى تكون ذنوبك كلها كلا شيء وحتى تكون حسناتك مقبولة على أي حالة كنت، وإياك أن تستبعد هذا فإن لله سبحانه وتعالى دائرة... إلخ».

فماذا يمكن أن تصل إليه حال الظالم إذا ما خوطب بمثل هذا الكلام من قِبَل من ينظر إليه على أنه حامل لواء الإسلام، بل ولعله كان من أتباع الشيخ؛ لأنهم لا يرون غيرهم أهلاً للدخول في هذه الدائرة كما ستعلم.

٥ ـ قد يقول قائل: إن التجاني لم يدَّعِ أن هذه الدائرة له ولأصحابه، كل ما هنالك أنه نطق بوجودها. **والجواب**:

أ ـ لو فرضنا أنه مجرد ذكر من غير ادعاء فإن ذلك لا ينقص شيئًا من خطورة

---

١ ـ «التحفة السنية» (ص ٩٥).

هذا الكلام؛ لأنه يفتح الباب على مصراعيه أمام كل من يريد الخروج عن الشريعة.

فإذا زجره زاجر رد عليه بأن لله دائرة فضلية من وقع فيها صار من أهل السعادة في الآخرة. ثم لا ننسى أننا نناقش هذا الفكر لا باعتباره فكرًا تجانيًا وحسب، ولكن باعتباره فكرًا صوفيًا وهذا من فكرهم ولم يأت به غيرهم.

ب ـ أن سكوت الشيخ عن التصريح بذلك لا يعني عدم التلويح به؛ لأن مجرد ذكر هذه الدائرة وأنها خاصة بأهل الاختصاص يمثل دعوى صارخة بأنه من أهلها؛ لأنه لا يعتبر نفسه بل ولا أتباعه من العوام وإن تظاهروا أحيانًا بأنهم من جملة العوام، لذلك يقول الشيخ عمر الفوتي: «ومن هنا صار جميع أهل طريقته ـ يعني التجاني ـ أعلى مرتبة عند الله تعالى في الآخرة من أكابر الأقطاب، وإن كان بعضهم في الظاهر من جملة العوام المحجوبين»[1].

جـ ـ أن عدم تصريح الشيخ بأن هذه الدائرة له ولأتباعه لا يعني عدم تصريح جميع التجانيين بذلك، فإن الشيخ الفوتي الذي يعد من أكثر التجانيين حماسة في نشر هذه الطريقة، وربما يكون كتابه (الرماح) هو المصدر الثاني لهم بعد (الجواهر) قد صرح بذلك، حيث نقل كلام شيخه عن هذه الدائرة ثم قال: «وفيها أوقع الله تعالى هذا الشيخ الأحمدي... وجعلها سبحانه وتعالى دائرة أهل طريقته وأوقعهم فيها»[2].

ولا ريب أن أخطر ما في هذا الكلام إنما هو جعل الشريعة للعوام دون الخواص؛ لأن معناه استغناء هؤلاء الخواص عن متابعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

سئل ابن تيمية عن قوم داوموا على الرياضة... فرأوا أنهم تجوهروا فقالوا: لا نبالي الآن ما عملنا؛ وإنما الأوامر والنواهي رسوم العوام، ولو تجوهروا لسقطت عنهم... وقالوا: المراد منها ضبط العوام ولسنا نحن من العوام فندخل في حجر

١ ـ «الرماح» (٢/ ١٧).
٢ ـ «الرماح» (٢/ ٣٠) بهامش «الجواهر».

التكليف، فكان من بين ما أجاب به:

«وأما قولهم: المراد منها ضبط العوام ولسنا نحن من العوام. فالكلمة الأولى زندقة ونفاق، والثانية كذب واختلاق؛ فإنه ليس المراد من الشرائع مجرد ضبط العوام، بل المراد منها الصلاح باطنًا وظاهرًا، للخاصة والعامة في المعاش والمعاد»[1].

وقال أيضًا: «ومن اعتقد... أن لله رجالاً خواصًا لا يحتاجون إلى متابعة محمد صلى الله عليه وآله وسلم بل استغنَوا عنه كما استغنى الخضر عن موسى عليهما السلام فمن اعتقد أن هؤلاء أولياء الله فهو كافر مرتد عن الإسلام باتفاق أئمة الإسلام ولو كان في نفسه زاهدًا عابدًا»[2].

وجملة القول أن نشر هذا الفكر في الأمة يهدف إلى هدم قواعد الإسلام وفتح باب التحلل من المسئوليات الدينية، وباب الانحلال الخلقي في المجتمع الإسلامي. وهذا باب لو فتح لأحد لكان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أولى به وأحق لكونهم أعلى مقامًا من غيرهم ولكنهم أطهر وأتقى من أن تصدر عنهم مثل هذه الدعاوى العريضة الجوفاء.

هذا: وقد تناول الأستاذ ميغري هذه الدائرة بمناقشات علمية ضافية[3]. غير أنه لم يهتد إلى مصدر هذه الدائرة الحقيقي، فعزاها في الكتاب المذكور إلى(الرماح) و(السر الأكبر) وقال في كتابه الآخر: «أورد الشيخ عمر الفوتي هذه الدائرة في كتاب «الرماح» وكلامه يدل على أنها من ابتكاراته؛ لأنه لم ينسبها إلى أحد كعادته، ولا يفهم القارئ من سياق الكلام أنها منقولة من أحد، ونقلها الشيخ[4] من هناك بألفاظها وحروفها ثم نسبها إلى الشيخ التجاني، ولكننا لم نقف على مصدر لها غير كتاب «الرماح» حسب ما بحثنا في أمهات كتب الطريقة التجانية.

---

١ – «مجموع الفتاوى» (١١/٤١٥-٤١٦). ٢ – «مجموع الفتاوى» (١٠/٤٣٤-٤٣٥).

٣ – في كتابه «التحفة السنية بتوضيح الطريقة التجانية» (ص ٩٣-١٠٨).

٤ – يعني إبراهيم نياس.

وعلى أي حال فإذا ثبت أنها من كلام الشيخ التجاني فإننا نرجح أن يكون مصدرها كتاب «الإفادة الأحمدية لمريد السعادة الأبدية» للسيد الطيب السفياني، ذلك لأن الشيخ محمد الحافظ بن عبد اللطيف الجزائري التجاني نزيل مصر قد تعمد حذف مسائل كثيرة من ذلك الكتاب قبل أن ينشره خوفًا من لذاعة المنتقدين لشيخهم التجاني»[1].

قلت: النص موجود في «جواهر المعاني» ومن كلام الشيخ التجاني نفسه كما رأيت، فلعل الشيخ ميغري لم يسلك المنهج الاستقرائي حين تناول الكتاب بالدراسة وأخذ المادة الصوفية منه.

وفي آخر هذا المطلب نورد نصوصًا من أقوال أهل العلم المحققين الذين ردوا على الفكر الصوفي قولهم في «الحقيقة» وفي «قصة الخضر» وفي إباحة الخروج عن الشريعة بصفة عامة:

قال القرطبي - ناقلاً عن شيخه أبي العباس القرطبي[2] -:

«ذهب قوم من الزنادقة الباطنية إلى سلوك طريق تستلزم هدم هذه الأحكام الشرعية، فقالوا: هذه الأحكام الشرعية العامة إنما يحكم بها على الأغبياء والعامة، وأما الأولياء وأهل الخصوص فلا يحتاجون إلى تلك النصوص، بل إنما يراد منهم ما يقع في قلوبهم ويحكم عليهم بما يغلب عليهم من خواطرهم. وقالوا: وذلك لصفاء قلوبهم عن الأكدار، وخلوها عن الأغيار، فتتجلى لهم العلوم الإلهية، والحقائق الربانية، فيقفون على أسرار الكائنات، ويعلمون أحكام الجزئيات، فيستغنون بها عن أحكام الشرائع الكليات، كما اتفق للخضر، فإنه استغنى بما تجلى له من العلوم عما كان عند موسى من تلك الفهوم... قال شيخنا رضي الله عنه: وهذا القول زندقة وكفر يقتل قائله ولا يستتاب؛ لأنه

---

١ - «الشيخ إبراهيم نياس السنغالي - حياته وآراؤه» (ص ٤٦٤ - ٤٦٥).

٢ - هو ضياء الدين أبو العباس أحمد بن عمر الأنصاري الأندلسي القرطبي، فقيه، محدث، متفنن، ولد بقرطبة سنة (٥٧٨هـ) وتوفي بالإسكندرية سنة (٦٥٦هـ). انظر: «شجرة النور» (ص ١٩٤).

ثم قال القرطبي المفسر: «وعلى الجملة فقد حصل العلم القطعي، واليقين الضروري، وإجماع السلف والخلف على أن لا طريق لمعرفة أحكام الله تعالى التي هي راجعة إلى أمره ونهيه ولا يعرف شيء منها إلا من جهة الرسل، فمن قال: إن هناك طريقًا آخر يعرف بها أمره ونهيه غير الرسل بحيث يستغنى عن الرسل فهو كافر يقتل ولا يستتاب، ولا يحتاج معه إلى سؤال ولا جواب»[1].

قال ابن تيمية: «وطائفة يظنون أن الخواص من الأولياء يستغنون عن متابعة محمد صلى الله عليه وآله وسلم كما استغنى الخضر عن متابعة موسى، وجهل هؤلاءِ أن موسى لم يكن مبعوثًا إلى الخضر، ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم رسول إلى كل أحد ظاهرًا وباطنًا، مع أن قضية الخضر لم تخالف شريعة موسى، بل وافقتها، ولكن الأسباب المبيحة للفعل لم يكن موسى علمها، فلما علمها تبين أن الأفعال توافق شريعته ولا تخالفها»[2].

وقال أيضًا: «ومن ظن أن الخضر أو غيره سقط عنه الأمر لمشاهدة الإرادة ونحو ذلك كان قوله هذا شرًّا من أقوال الكافرين بالله ورسله»[3].

ولما احتج بعض الصوفية على إسقاط التكاليف الشرعية بقوله تعالى: ﴿**وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ**﴾ [الحجر: ٩٩] فقالوا: إنك تعمل حتى يحصل لك العلم والمعرفة، فإذا حصل العلم اللدني الخاص سقط عنك العمل. رد عليهم شيخ الإسلام بقوله: «ومن قال هذا فإنه كافر مرتد باتفاق أئمة الإسلام؛ فإنهم متفقون على أن الأمر والنهي جارٍ على كل بالغ عاقل إلى أن يموت . . . واليقين هنا ما بعد الموت، كما قال تعالى في الآية الأخرى: ﴿**وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ حَتَّىٰ أَتَانَا**

---

١ - «الجامع» (١١/ ٤٠ - ٤١)، ونقله الحافظ في «الفتح» (١/ ٢٦٧) عند شرح حديث (١٢٢).

٢ - «مجموع الفتاوى» (١١/ ٤٢٦، ٦٠٧) وانظر: «مجموعة الرسائل والمسائل» (٤/ ٧٥ - ٧٧). و«المجموعة المنيرية» (١/ ٢٥٠).

٣ - «العبودية» (ص ٨).

﴿الْيَقِينُ﴾ [المدثر: ٤٧] ومنه قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الحديث لما مات عثمان بن مظعون: «أما عثمان فإنه أتاه اليقين من ربه»[١] وقد سئل الجنيد بن محمد رحمه الله تعالى عمن يقول: أنه وصل من طريق البر إلى أن تسقط عنه الأعمال. فقال: الزنا والسرقة وشرب الخمر خير من قول هؤلاء. ولقد صدق الجنيد رحمه الله فإن هذه كبائر، وهذا كفر ونفاق، والكبائر خير من الكفر والنفاق»[٢].

ويقول برهان الدين البقاعي[٣]: «ولا حجة لهم في قصة الخضر مع موسى عليهما السلام، للفرق بخصوص تلك الرسالة، مع أن الخبر بعلم الخضر جاء من الله تعالى إلى موسى عليه السلام، فأين هي من دعاويهم؟ ولا شبهة عليها فضلاً عن دليل، بل هي مصادمة للقواطع، ومن صادم القواطع انقطعت عنقه، ولو بلغ في الزهد والعبادة أقصى الغايات، ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ * عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ * تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً﴾ [الغاشية: ٢-٤] ولو وقعت منهم الخوارق فإنها شيطانية. قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ [الزخرف: ٣٦] ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١]»[٤].

وقال ابن أبي العز[٥]: «وأما من يتعلق بقصة الخضر عليه السلام في تجويز الاستغناء عن الوحي بالعلم اللدني الذي يدعيه بعض من عدم التوفيق، فهو ملحد زنديق، فإن موسى عليه السلام لم يكن مبعوثًا إلى الخضر ولم يكن الخضر مأمورًا بمتابعته، ولهذا قال له: «أنت موسى بني إسرائيل؟ قال: نعم»[٦].

---

١ – سبق تخريجه (١/١٩٦).

٢ – «مجموع الفتاوى» (١١/٥٣٩) وانظر: (١١/٤١٧) و(٢/٩٥).

٣ – هو برهان الدين إبراهيم بن عمر بن حسن البقاعي، محدث، مفسر، فقيه، مؤرخ. ولد سنة (٨٠٩هـ). وتوفي سنة (٨٨٥هـ) بدمشق. انظر: «شذرات الذهب» (٧/٣٣٩).

٤ – «تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي» (ص ٢١-٢٢).

٥ – تقدمت ترجمته (١/٨٢).

٦ – سبق تخريجه (١/٣٩٠).

ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم مبعوث إلى جميع الثقلين ولو كان موسى وعيسى حيين لكانا من أتباعه، وإذا نزل عيسى عليه السلام إلى الأرض إنما يحكم بشريعة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فمن ادعى أنه مع محمد صلى الله عليه وآله وسلم كالخضر مع موسى أو جوز ذلك لأحد من الأمة فليجدد إسلامه، وليشهد شهادة الحق، فإنه مفارق لدين الإسلام بالكلية فضلاً عن أن يكون من أولياء الله، وإنما هو من أولياء الشيطان وهذا الموضع مفرق بين زنادقة القوم وأهل الاستقامة»[1].

وقال الشيخ رشيد رضا: «وزادوا ـ يعني الصوفية ـ على هذا شيئًا آخر هو أظهر منه قبحًا وهدمًا للدين وهو زعمهم أن الشريعة شيء والحقيقة شيء آخر، فإذا اقترف أحدهم ذنبًا فأنكر عليه منكر قالوا في المجرم: إنه من أهل الحقيقة فلا اعتراض عليه، وفي المنكر: إنه من أهل الشريعة فلا التفات إليه، كأنهم يرون أن الله تعالى أنزل للناس دينين، وأنه يحاسبهم بوجهين، ويعاملهم معاملتين حاشا لله»[2].

يقول الشيخ عبد الرحمن دمشقية: «ولو أن الأمة كلها أرادت الاقتداء بقصة موسى مع الخضر على الوجه الذي يفهمه منها الصوفية لبطل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولأصبحت هذه القصة ذريعة الزنادقة لتحليل الشرائع كما تذرعت الباطنية بقاعدة الباطن والظاهر في تحليل المحرمات وإسقاط التكاليف وإبطال الفرائض»[3].

ثم ذكر الشيخ أوجه بطلان احتجاج الصوفية بقصة الخضر فبلغت تسعة أوجه غالبها مستفاد من كلام العلماء السابقين[4]، لفت انتباهي منها أربعة أوجه أوردها فيما يلي مختصرة:

١ ـ أنهم باستدلالهم بقصة موسى والخضر ينتقصون من مكانة وقدر موسى

---

١ ـ «شرح الطحاوية» (ص ٥٧٧).

٢ ـ «تفسير المنار» (٢/ ٧٣ ـ ٧٤).

٣ ـ «أبو حامد الغزالي والتصوف» (ص ٢٨٩).

٤ ـ انظرها في المصدر المذكور (ص ٢٩٠ ـ ٢٩٦).

عليه الصلاة والسلام، فإنهم ينزلونه منزلة العوام الذين يرون ظواهر الأعمال ولا يتفطنون إلى معرفة حقائقها.

٢ ـ أن الخضر لم ينكر على موسى إنكاراً مطلقًا، بل أنكر عليه تسرعه في التنديد قبل السؤال عن مأخذه الشرعي.

٣ ـ أن إنكار موسى يستدل منه على أن الفطر السليمة الخالصة من شوائب العبودية والتقديس لغير الله لا بد وأن تنكر المنكر... فترك إنكار المنكر بحجة ما حصل بين موسى والخضر لا حجة فيه، بل الحجة كل الحجة في الإنكار على من خالف شرع الله في شيء ما.

٤ ـ أن فهم المتصوفة للقصة فهم شاذ، وتأسيهم بها شاذ أيضًا، فالصحابة والتابعون ومن تبعهم لم يفهموا منها هذا الفهم، ولم يبنوا عليها منهجًا لمخالفة الشريعة[١].

المطلب الثالث: النتائج الخطيرة المترتبة على اعتقاد أن بعض الأشخاص يباح لهم الخروج عن الشريعة:

النتيجة الأولى: التقليل من شأن الشريعة وانتقاص علمائها:

إن أصحاب الفكر الصوفي لما قسموا الدين إلى شريعة نقلية وإلى حقيقة صوفية، وجعلوا الشريعة للعوام وعلماء الرسوم ـ كما يحلو لهم أن يسموهم ـ وجعلوا الحقيقة للخواص من أولياء التصوف. ترتب على ذلك أن استغنوا بالمصدر الكشفي عن دراسة العلوم الشرعية، واعتبروه المصدر الأساسي للعلم الحقيقي، وعدوا المجاهدة بالرياضات الصوفية الشاقة طريقًا إلى هذا الكشف، وظنوا أن من لم يسلك طريقهم في الجوع والسهر وترداد الألفاظ الخاوية، وتعذيب النفس بألوان العذاب يستحيل أن يكون عنده معرفة بالحقائق الصوفية التي يسمونها حقائق علمية.

---

١ ـ انظر: «أبو حامد الغزالي والتصوف» (ص ٢٩١، ٢٩٣، ٢٩٥، ٢٩٦).

ومن هنا أخذوا يقللون من شأن العلوم الشرعية ويغمزون العلماء ويحاولون بوسائل شتى صد المريدين عن طلب العلم الشرعي. وقد أسلفنا فيما مضى حكاية الشعراني عن مجاهدته وكيف توصل إلى المعرفة الصوفية، وترك التعويل على المعارف الشرعية في معرفة الحلال والحرام[١].

وبإسناد متصل عن الحسن بن علي الدامغاني قال: «كان رجل من أهل بسطام لا ينقطع عن مجلس أبي يزيد لا يفارقه، فقال له ذات يوم: ياأستاذ أنا منذ ثلاثين سنة أصوم الدهر وأقوم الليل وقد تركت الشهوات، ولست أجد في قلبي من هذا الذي تذكره شيئًا ألبتة، فقال له أبو يزيد: لو صمت ثلاثمائة سنة وقمت ثلاثمائة سنة وأنت على ما أراك لا تجد من هذا العلم ذرة. قال: ولم ياأستاذ؟ قال: لأنك محجوب بنفسك. فقال له: أفلهذا دواء حتى ينكشف هذا الحجاب؟ قال: نعم. ولكنك لن تقبل. قال: بلى، أقبل وأعمل ما تقول. قال أبو يزيد: اذهب الساعة إلى الحجام واحلق رأسك ولحيتك وانزع عنك هذا اللباس، وأبرز بعباءة، وعلق في عنقك مخلاة واملأها جوزًا، واجمع حولك صبيانًا وقل بأعلى صوتك ياصبيان، من يصفعني صفعة أعطيته جوزة، وادخل إلى سوقك الذي تعظم فيه. فقال: ياأبا يزيد سبحان الله تقول لي مثل هذا أويحسن أن أفعل هذا؟ فقال أبو يزيد: قولك سبحان الله شرك. قال: وكيف؟ قال لأنك عظمت نفسك فسبحتها. فقال: ياأبا يزيد هذا ليس أقدر عليه ولا أفعله، ولكن دلني على غيره حتى أفعله. فقال أبو يزيد: ابتدر هذا قبل كل شيء حتى تسقط جاهك وتذل نفسك، ثم بعد ذلك أعرفك ما يصلح لك، قال: لا أطيق هذا. قال: إنك لا تقبل»[٢].

هذه القصة توضح لنا:

١ – كيف أنهم استعاضوا عن العبادات والنوافل الشرعية بأشغال شاقة

---

١ – انظر: (١/٣٨٢) من هذا البحث.

٢ – «قوت القلوب» (٢/٧٤-٧٥) و«تلبيس إبليس» (ص ٣٤٢-٣٤٣).

وقاسية رتبوها من عند أنفسهم، وما ذلك إلا للتقليل من شأن الآثار التربوية التي بتركها العبادات الشرعية في تزكية نفس المؤمن.

٢ ـ كيف أن هذه المجاهدة تتضمن مخالفات شرعية مثل أمره إياه بحلق لحيته، وإذلال نفسه أمام الصبيان والسوقة، وخلع ملابسه التي يتجمل بها، وقوله له: قولك سبحان الله شرك. ولهذا كله قال الإمام ابن الجوزي معلقًا على القصة: «ليس في شرعنا ـ بحمد الله ـ من هذا شيء بل فيه تحريم ذلك والمنع منه»[١].

٣ ـ تقليله من أمر العلم الشرعي وطلبه من طرقه المألوفة، حيث صرح بأن الرجل لو بقي ثلاثمائة سنة يصوم ويقوم لن يجد من علمهم شيئًا ما لم يسلك الطريقة التي وصفها له. وهذا من أكبر الأدلة على أن أحوالهم خارجة عن الشريعة، وما كان كذلك فحرى أن لا يكون طريقه العلم الشرعي.

ومما يؤكد دعوتهم إلى طلب الكشف والتقليل من طلب العلم الشرعي، قول الغزالي: «في الأولياء من يكاد يشرق نوره حتى يكاد يستغني عن مدد الأنبياء»[٢].

وقوله: «اعلم أن من انكشف له شيء ولو الشيء اليسير بطريق الإلهام والوقوع في القلب من حيث لا يدري فقد صار عارفًا بصحة الطريق، ومن لم يدرك ذلك من نفسه قط فينبغي أن يؤمن به»[٣].

ومن تقليلهم واحتقارهم العلم الشرعي وعلماء الشريعة والتنويه بما عندهم قول أبي يزيد: «أخذتم علمكم ميتًا عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت»[٤].

وقال ابن عربي معلقًا على هذه العبارة: «فيحصل لصاحب الهمة في الخلوة مع الله وبه... من العلوم ما يغيب عن كل متكلم على البسيطة، بل كل صاحب نظر وبرهان ليست له هذه الحالة فإنها وراء النظر العقلي»[٥].

---

١ ـ المصدر السابق (ص ٣٤٣).　　٢ ـ «مشكاة الأنوار» (ص ٤٠).

٣ ـ «الإحياء» (٣/٢٥) تحت قوله: بيان شواهد الشرع على صحة طريق أهل التصوف في اكتساب المعرفة لا من التعلم ولا من الطريق المعتاد. والتبويب ذاته صريح؛ فإنه أراد أن يأتي بشيء يمكن التعويل عليه ويكون أفضل من التعلم.

٤ ـ «الفتوحات المكية» (١/١٣٩).　　٥ ـ ن.م.

ومن تأمل كتابات ابن عربي وجد أنه كان يطبق هذا الاتجاه في معظمها فنجده في «الفتوحات» ـ وهو أقل كتبه خطورة ـ يقول: «ونحن ما نعتمد في كل ما نذكره إلا على ما يلقي الله عندنا من ذلك، لا على ما تحتمله الألفاظ من الوجوه»[1].

ويقول: «فأخبرني الروح الذي أخذت منه ما أودعته في هذا الكتاب...»[2].

وتجده يصف كتابه هذا بقوله: أنه «من علوم التلقي والتدلي فلا يحتاج إلى ميزان آخر»[3].

ويقول أيضًا: «فشتان بين مؤلف يقول: حدثني فلان ـ رحمه الله ـ عن فلان ـ رحمه الله ـ وبين من يقول: حدثني قلبي عن ربي. وإن كان هذا الأخير رفيع القدر، فشتان بينه وبين من يقول: حدثني ربي عن ربي. أي حدثني ربي عن نفسي»[4].

وهذه العبارات ـ على خطورتها ـ تبين مدى احتقارهم للعلم الشرعي ووصفهم إياه بأنه لا يرقى إلى علمهم الكشفي، ومدى دعوتهم المريدين إلى الإقبال على المجاهدة الصوفية بدل التوجه إلى مناهل العلم.

ويقول الشعراني: «اعلم ياأخي وفقنا الله وإياك أن الرجل لا يكمل عندنا في مقام العلم حتى يكون علمه عن الله عز وجل بلا واسطة من نقل أو شيخ؛ فإنَّ من كان علمه مستفاداً من نقل أو شيخ فما برح عن الأخذ عن المحدثات وذلك معلول عند أهل الله عز وجل... ولو أنك ياأخي سلكت على يد شيخ من أهل الله لأوصلك إلى حضرة شهود الحق تعالى فتأخذ عنه العلم بالأمور من طريق الإلهام الصحيح من غير تعب ولا نصب ولا سهر كما أخذ الخضر عليه السلام. فلا علم إلا ما كان عن كشف وشهود لا عن نظر وفكر وظن وتخمين. وكان الشيخ الكامل أبو يزيد البسطامي... يقول لعلماء عصره: أخذتم علمكم من علماء الرسوم ميتاً عن ميت وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت»[5].

---

١ - (٢/٢٩٧).
٢ - (٢/٣٧٠).
٣ - (٣/١٠٩).
٤ - (١/٢٥٧).
٥ - ط.ك (١/٥).

ونقل عن شيخه الخواص قوله: «لا يسمى عالمًا عندنا إلا من كان علمه غير مستفاد من نقل أو صدر بأن يكون خضري المقام»[1].

ومن العجائب أنهم لم يكتفوا بتفضيل هذا العلم على العلم المكتسب عن طريق الرواية والمدارسة، حتى رفعوه إلى مساواة علوم الأنبياء وفوق علم الملائكة، فيقول الغزالي وهو يستدل للكشف الصوفي أن من الأدلة القاطعة عليه: «إخبار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الغيب وأمور في المستقبل كما اشتمل عليه القرآن، وإذا جاز ذلك للنبي جاز لغيره؛ إذ النبي شخص مكاشف بحقائق الأمور، وشغل بإصلاح الخلق، فلا يستحيل أن يكون في الوجود شخص مكاشف بالحقائق ولا يشتغل بإصلاح الخلق، وهذا لا يسمى نبيًّا بل يسمى وليًّا»[2].

وتسميته هذا المكاشف بالحقائق وليًّا لا نبيًّا مبالغة منه في التكتم والتستر، وإلا فقد صرح ابن عربي بأن هؤلاء المكاشفين هم «أنبياء الأولياء» حيث يقول - في وصف كاشف عنهم -: «وأما أنبياء الأولياء في هذه الأمة فهو كل شخص أقامه الحق في تجلٍّ من تجلياته وأقام له مظهر محمد صلى الله عليه وآله وسلم ومظهر جبريل عليه السلام فأسمعه ذلك المظهر الروحاني خطاب الأحكام المشروعة لمظهر محمد صلى الله عليه وآله وسلم حتى إذا فرغ من خطابه وفُزِّع عن قلب هذا الولي، عقل صاحب هذا المشهد جميع ما تضمنه ذلك الخطاب من الأحكام المشروعة الظاهرة في هذه الأمة المحمدية»[3].

ولا شك أن هذا الكلام تصريح بعدم انقطاع الوحي، واستبدال الرياضات المؤدية إلى هذا الوحي المدعى بطلب العلم الشرعي. ولهذا لما دندن الغزالي حول موضوع استبدال الكشف بالعلم الشرعي قال في آخر الباب: «فلنقتصر على ما ذكرناه فإنه كافٍ للاستحثاث على المجاهدة وطلب الكشف منها»[4].

---

١ ـ ط.ك (٢/١٣٢).
٢ ـ «الإحياء» (٣/٢٨).
٣ ـ «الفتوحات» (٢/٣٥٧).
٤ـ «الإحياء» (٣/٢٨).

ويقول ابن عربي أيضًا في صفاقة كاملة: «وهؤلاء الأولياء لا يلزمهم إقامة الدليل على صدقهم بل يجب عليهم الكتم لمقامهم ولا يردون على علماء الرسوم فيما ثبت عندهم مع علمهم بأن ذلك خطأ في نفس الأمر»[1].

ولو كان الأمر كما يقول لكان ترك الناس هملاً بلا رسل ولا كتب أَوْلَى.

وأما تفضيل علم الكشف على ما عند الملائكة من العلم فقد نصره الغزالي فنقل ـ مستدلا ـ عن بعض العارفين قوله: «سألت بعض الأبدال عن مسألة مشاهدة اليقين ـ فالتفت إلى شماله فقال: ما تقول رحمك الله؟ ثم التفت إلى يمينه فقال: ما تقول رحمك الله؟ ثم أطرق إلى صدره وقال: ما تقول رحمك الله؟ ثم أجاب بأغرب جواب سمعته. فسألته عن التفاته فقال: لم يكن عندي في المسألة جواب عتيد، فسألت صاحب الشمال فقال: لا أدري. فسألت صاحب اليمين ـ وهو أعلم منه ـ فقال: لا أدري. فنظرت إلى قلبي وسألته فحدثني بما أجبتك فإذا هو أعلم منهما»[2].

هكذا جاهدوا وبذلوا كل ما أوتوا من المكر والدهاء والإرهاب لأصحاب النفوس الضعيفة حتى صدوا جماهير المسلمين عن طلب العلم حين قللوا في نفوسهم شأن العلم الشرعي ونفخوا في كير مصدرهم الكشفي حتى صار في أعينهم عظيمًا أهلاً لإفناء الأعمار في سبيل طلبه.

مما سبق من النصوص يتلخص:

١ ـ أن المصدر الحقيقي للعلم عند الصوفية هو الكشف.

٢ ـ أن الوصول إلى العلم عندهم يكون عن طريق المجاهدات لا عن طريق التعلم. ومجاهداتهم ليس معناها التقيد بالشرع بل أكثرها مخالفات سافرة للشريعة التي جاء بها النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

٣ ـ أدى هذا التصور إلى التنويه بما عندهم والتقليل من شأن الشريعة وعلمائها حيث سموهم «علماء الرسوم» وعابوا كون العلم منقولاً عن الموتى.

١ ـ «الفترحات» (٢/٣٦٠).
٢ ـ «الإحياء» (٣/٢٨).

بينما زعموا أن علمهم مأخوذ إما من الملك وإما من الله بلا واسطة.

٤ ـ لما اعتقدوا أن علمهم فيض من الله بلا واسطة اعتقدوا أنه لا يحتاج إلى ميزان آخر ولو كان فيه ما فيه من تحريم ما أحل الله وتحليل ما حرم. ولا تلزمهم إقامة دليل على ما يذهبون إليه من أمور الدين، وكان هذا فتحاً لباب جلب البدع والخرافات وإلصاقها بالإسلام، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وأما بالنسبة للرد على قولهم في هذا الصدد فلنقدم اعتراف بعض الصوفية بأن كشفهم وارداتهم لا يجوز الاعتماد عليها إذا خالفت الشريعة، وذلك لأن هذا الاعتراف الصوفي له قيمته في إسكات القائلين: إن من لم يذق ليس له أن يرد على من ذاق.

في ترجمة يوسف العجمي الكوراني[١] يقول الشعراني: «ولما ورد عليه وارد الحق بالسفر من أرض العجم إلى مصر فلم يلتفت إليه، فورد ثانياً فلم يلتفت إليه، فورد ثالثاً فقال: اللهم إن كان هذا وارد صدق فاقلب لي عين هذا النهر لبناً حتى أشرب منه بقصعتي هذه، فانقلب النهر لبناً وشرب منه ثم ذهب إلى مصر»[٢].

هذا النص يفيد أن الرجل لم يعرف من أين أتى هذا الوارد أرباني هو أم شيطاني، لأنه لم يعتمد عليه في الانتقال من بلده إلى مصر إلا بعد المراهنة بقلب النهر لبناً، والغريب أن الصوفية يعتمدون على هذه المراهنات في تصديق الواردات، ومن أدراهم أن مثل هذه التصرفات التي عدوها براهين على الصدق لم تقع من العفاريت والمردة من الجن وغيرهم من جند الشيطان الذي همه أن يضل ابن آدم؟ ألا متى يفيق الجاهلون فيقدروا الكتاب والسنة حق قدرهما ويعلموا أنه لا نجاة إلا بهما.

قال الشيخ عبد القادر الجيلي: «كل حقيقة لا تشهد لها الشريعة فهي باطلة»[٣]. وقال الخواص ـ معترفاً بخطورة التعويل على الواردات ـ: «فلا ينبغي

---

١ ـ تقدمت ترجمته (١/١٦٢).
٢ ـ ط.ك (٢/٥٩).
٣ ـ ط.ك (١/١١٢).

العمل بوارد إلا بعد عرضه على الشريعة »[1].

كما اعترف تلميذه الشعراني بهذه الحقيقة فقال: «إذ الكشف الصحيح لا يجيء قط إلا مؤيداً للشريعة، ولا يقبل من صاحبها إن قدر مخالفته لها »[2].

ويقول الشيخ سعيد حوى ـ أحد الصوفية المعاصرين ـ: «إن بعضهم يعتبر الكشف أصلاً زائداً على الكتاب والسنة، وبعضهم يعتبر أن كل ما قاله صوفي هذا المجال واجب التصديق كأنها نبوة جديدة، أو كان غير الرسول يمكن أن يكون معصوماً وفي ذلك من الضلال ما فيه... نجد كثيرين من أتباع الشيوخ يتابعون شيوخهم وكأن شيوخهم معصومون، هذا مع أن الكشف قد يؤتاه إنسان استدراجاً ثم يختم له بسوء والعياذ بالله...

إلى أن قال: يربط بعض الصوفية بين الكشف وترك التكليف فيرون أن الإنسان متى كشف له شيء من أمر الغيب ـ وما أكثر ما يتوهمون في هذا الشأن ـ سقط عنه التكليف، فلا صلاة ولا صيام ولا غير ذلك... وهؤلاء كفار باجماع الأمة »[3].

تلك إذن نصوص صوفية تساند كل ما وجهه علماء الشريعة من النقد والنصح لأصحاب الفكر الصوفي في مجال الإدبار عن الكتاب والسنة والمناداة بضرورة العودة إليهما إذا أريد لهذه الأمة العز والكرامة وحمل الأمانة التي أنيطت بها.

أما ما يخص تلك الدعاوى الهشة المتعلقة بقولهم « حدثني قلبي عن ربي » فقد نقل العلامة ابن الجوزي عن ابن عقيل[4] أنه رد عليها رداً بليغاً فكان من بين ما قال: « ومن قال حدثني قلبي عن ربي فقد صرح أنه غني عن الرسول، ومن

١ ـ « الجواهر والدرر » (ص ٢٧٦).

٢ ـ « الكبريت الأحمر » (٢ / ٢٠٣) مع « اليواقيت ».

٣ ـ « تربيتنا الروحية » (ص ١٩٩ ـ ٢٠٠).

٤ ـ هو علي بن عقيل بن محمد البغدادي الحنبلي أبو الوفاء، فقيه، اصولي، مقرئ، ولد ببغداد سنة (٤٣١هـ). وتوفي سنة (٥١٣هـ). انظر: « سير النبلاء » (١٩ / ٤٤٣)، و« لسان الميزان » (٤ / ٢٤٣ ـ ٢٤٤)، و« الشذرات » (٤ / ٣٥) و« معجم المؤلفين » (٧ / ١٥١ ـ ١٥٢).

صرح بذلك فقد كفر، فهذه كلمة مدسوسة في الشريعة تحتها هذه الزندقة، ومن رأيناه يزري على النقل علمنا أنه قد عطل أمر الشرع، وما يؤمن هذا القائل حدثني قلبي عن ربي أن يكون ذلك من إلقاء الشيطان فقد قال عز وجل: ﴿**وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم**﴾ وهذا هو الظاهر؛ لأنه ترك الدليل المعصوم وعول على ما يلقى في قلبه الذي لم تثبت حراسته من الوساوس»[1].

ويقول ابن الجوزي - في استنكار واستغراب -: «ثم من أرباب الأحوال حتى يعملوا بواقعاتهم؟ كلا والله إن لنا لشريعة لو رام أبو بكر الصديق أن يخرج عنها إلى العمل برأيه لم يقبل منه»[2].

قلت: وهذا هو الحق الذي ينبغي لكل عاقل ناصح لنفسه أن يتأمله بصدق، ويلقي عن رقبته نير التقليد الأعمى للآباء والمشايخ والله المستعان.

النتيجة الثانية: الجهل بالشريعة والتحذير من تعلمها:

إن تقسيم الدين في الفكر الصوفي إلى شريعة وحقيقة، وجعل الحقيقة هي العلم المضبوط المطلع على خفايا الأمور وبواطنها، ثم اختراع المجاهدات الصوفية وخلواتها لتكون هي الطريق إلى المعرفة، كل أولئك أدى بقادة هذا الفكر إلى الإعراض عن بذل أي جهد في تعلم العلوم الشرعية فجهلوها، ووضعوا أسسًا لمحاربتها وتحذير المريدين من الاشتغال بكتبها وحضور مجالسها.

ففي هذه النقطة من هذا المبحث ندرس نصوصًا صوفية تبين كيف دعوا صراحة إلى الجهل بالشريعة والزهد فيها بكل وسيلة متاحة.

أول ما يصادفنا في هذا الصدد دعواهم أن هناك أولياء بلغوا المدى في الولاية ووصلوا إلى القطبانية، وأحاطوا بعلم الشريعة، وهم أميون لا يعرفون القراءة ولا الكتابة، ولا جلسوا إلى حلقة حديث ولا فقه، لكنهم جاهدوا أنفسهم حتى وصلوا إلى ما وصلو إليه من المعارف.

---

١ - «تلبيس إبليس» (ص ٣٦٢).

٢ - المصدر السابق (ص ٣٤٤).

ومن ذلك: أن الشعراني الذي عرف في أول أمره بالاشتغال بالفقه ترك ذلك والتحق بشيخه علي الخواص الذي لازمه مدة طويلة، وهو أمي كما يصفه في عدد من كتبه[1].

ومما قال عنه: «وكان... أميًّا لا يكتب ولا يقرأ وكان يتكلم على معاني القرآن العظيم والسنة المشرفة كلامًا نفيسًا تحير فيه العلماء، وكان محل كشفه اللوح المحفوظ عن المحو والإثبات، فكان إذا قال قولاً لا بد أن يقع على الصفة التي قال»[2].

وكان الخواص نفسه يقول: «لا يصير الرجل عندنا معدودًا من أهل الطريق إلا إن كان عالمًا بالشريعة المطهرة مجملها ومبينها وناسخها ومنسوخها خاصها وعامها، ومن جهل حكمًا واحدًا منها سقط عن درجة الرجال»[3].

ومعلوم أن الخواص من الرجال عندهم، ومعنى هذا أنه محيط بجميع الأحكام الشرعية وهو أمي.

ويقول الشعراني: «وقد كنت في حال اشتغالي بالعلوم الفقهية أقف في بعض الأحكام وعللها وفروقها وكنت أسأل عنها شخصًا أميًّا لا يعرف الألف من الباء... فيجيبني عنها بأجوبة حسنة تزيل الإشكال وربما ذكرتها لشيخنا الشيخ زكريا[4] رحمه الله فاستحسنها وأمر بإلحاقها في كتبه لا سيما شرح البخاري. فعلم أن الأمي الذي لم يتقدم له اشتغال بعلم الظاهر والنقل أقرب إلى الفتح...»[5].

ومثل هذه التوجيه الرديء نقله عن شيخه الخواص حيث يقول:

«دهليز[6] نزول العلوم الإلهية في القلب ذهاب جميع النقول منه فإذا صار

---

١ ـ انظر مثلاً: «درر الغواص» (ص ٢) و«الجواهر» (ص ١٠٦) و ط.ك (٢/١٣٠).

٢ ـ ط.ك (٢/١٣٠). ٣ ـ ط.ك (٢/١٣٢).

٤ـ هو زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري، فقيه، مفسر، مقرئ، له مشاركات في الحديث، والتصوف. ولد سنة (٨٢٦هـ) بشرقية مصر، وتوفي بالقاهرة سنة (٩٢٦هـ). انظر: «البدر الطالع» (٢/٢٥٢ - ٢٥٣)، و«معجم المؤلفين» (٤/١٨٢).

٥ ـ «الأنوار القدسية» (ص ١٥).

٦ ـ الدهليز: المدخل بين الباب والدار، انظر: «المختار»، و«المعجم الوسيط» مادة (د هـ ل ز) والمراد هنا عتبة نزول العلوم.

فارغًا من جميع النقول الكونية فقد تهيأ لنزول الواردات والعلوم والمواهب، لأنها لا تنزل إلا في الأوعية الفارغة. ثم لو تصور نزولها في الأوعية المنقوش فيها نقول العلماء كان حكمها حكم الكتابة على الكتابة فلا يصير أحد يعرف الكتابة الأولى ولا الثانية »[1].

ويبدو من خلال النظر في كتب القوم أن عبد الوهاب الشعراني كان أقدر مؤلفيهم على صناعة القصص التي يدعم بها مذهبه؛ فترى هنا أنه لم يكتف بالتطفل على هذا الأمي مع اشتغاله بالعلوم الفقهية حتى جعل من شيخه أيضًا متطفلاً عليه فيأخذ من كلامه ما يودعه شرحه للبخاري. ثم يصرح بأن الفتح أقرب إلى الأميين، وهي دعوة صارخة إلى ترك التعلم، وإماتة مجالس العلم الشرعي.

ولا يماثله في ذلك إلا ابن المبارك الذي جعل من نفسه شعرانيًا آخر ومن شيخه الدباغ خوّاصًا ثانيًا. فلقد صرح بأن الدباغ كان أميًّا في مواضع من «الإبريز»[2].

وحكى أن «الدباغ لم ير في مجلس درس قط لا في صغره ولا في كبره»[3].
«ولا يحفظ من القرآن حزب ﴿ **سبح اسم ربك** ﴾ فضلاً عن غيره»[4].

ومع هذا فقد اختبره تلميذه ابن المبارك «الفقيه» في الفرق بين القرآن والحديث النبوي والقدسي فوجده يفرق بينهما تفريقًا دقيقًا، وأمسك بكتاب من كتب الحديث التي تعنى بتخريج الأحاديث والحكم عليها بالصحة أو البطلان، وأخذ يسأله عن الأحاديث حديثًا حديثًا فأتى جوابه موافقًا لما يقول علماء الحديث كابن الجوزي، وابن حجر، والسيوطي، ويفرق بين الأحاديث التي تفرد بها البخاري دون مسلم، والتي اتفقا على إخراجها[5].

---

١ – « درر الغواص » (ص ٧٦).
٢ – انظر مثلاً: (ص ١٤، ٣١ - ٣٢، ٥٧، ١٧٧).
٣ – «الإبريز» (ص ١٤).
٤ – المصدر السابق (ص ٣٢).
٥ – انظر المصدر السابق (ص ٣١ - ٣٢).

كما يذكر أنه قد وقعت عنده إشكالات في رسم القرآن فنظر في توجيهات أئمة الرسم وتوجيهات الشيخ فيقول: «وقابلناه مع ما ذكره أئمة الرسم وفحوله فوجدنا الجد والله فيما قال الشيخ... وما قنعت عقولنا قط بما قاله أئمة الرسم... وما زلنا نستشكل أمر الرسم ونسبته إلى الصحابة رضي الله عنهم حتى طرح الشيخ... عنا بكلامه هذا الإشكال»[1].

قلت: هذه الحكايات على ما فيها من البعد والغرابة، من الصعب قبولها: شخص لا يحفظ حزب ﴿سبح اسم ربك﴾، ثم يتبحر في دقائق علوم الحديث ويفرق بين المتفق عليه وغيره، وبما أن هذا الأمر يعتمد على الحفظ ربما كان أهون؛ لأن الأمي يمكن تلقينه فيتلقن، وأما مسألة الرسم وقضاياه المتعلقة بالكتابة فادعاء العلم بها يتنافى مع ادعاء الأمية ولا سبيل إلى قبولها ألبتة.

وأما ما يدعونه من أن فلانًا كان كشفه اللوح المحفوظ فقد سبق استبعاده[2]. ومثله ما ادعاه الدباغ من أخذ الأحكام عن طريق أهل الديوان حيث يقول ـ وقد سئل عن حكم شرب الدخان ـ: «إذا شككنا في شيء أحرام هو أم حلال ولم نجد فيه نصًّا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نظرنا إلى أهل الديوان من أولياء الله تعالى وهم أهل الدائرة والعدد، فإن وجدناهم يتعاطون ذلك الشيء علمنا أنه حلال، وإن وجدناهم لا يتعاطونه ويتحامون عنه علمنا أنه حرام، وإن كان بعضهم يتعاطاه وبعضهم لا يتعاطاه نظرنا إلى الأكثر فإن الحق معه. وأهل الديوان لا يتعاطون هذا الدخان»[3]. سبحان الله أين كتاب الله؟ وأين السنة النبوية؟ إن الإعراض عنهما لا يمكن أن ينتج عنه إلا الجهل الذي هو من هذا القبيل، فنلاحظ أن في هذا الكلام من الجهل والتناقض الشيء الكثير، ومن ذلك:

أ ـ أن هذا يتناقض مع ما يدعونه من الإحاطة بالشريعة؛ إذ لو كان كما يدعون لم يحتج إلى النظر إلى أهل ديوانه مستفتيًا ومتطفلاً.

ب ـ جعل الكثرة مقياسًا لمعرفة الحق، وهو مقياس جاهلي غير إسلامي، فكم

---

١ ـ «الإبريز» (ص ٥٧).

٢ ـ انظر: (١/ ٢٠٧، ٢٠٨) من هذا البحث.

٣ ـ «الإبريز» (ص ١٧١).

من فئة قليلة يكون الحق معها، وكم رأينا في القرآن الكريم من ذم الأكثر[1].

جـ ـ فيه قول منه بأن بعض أهل ديوانه يتعاطون الحرام، وهي الطائفة صاحبة المذهب المرجوح عند الخلاف، وهذا يتنافى مع العصمة التي طالما ادعوها لأوليائهم.

ولا شك أن الخواص والدباغ يعتبران من أشهر أولياء الصوفية الموصوفين بالأمية. نظراً لما قام به تلميذاهما الشعراني وابن المبارك من الدعاية لهما في ذلك.

وقد ظهر لي أن تلك الدعايات كثير منها لا يصح ألبتة حتى تلك الدعاوى المتعلقة بأميتهما لا تزال حولها كثير من الشكوك، حيث وجدت من كلامهما ما يجتث جذور تلك الدعوى من أساسها. فقد قال الشعراني:

«إن الشيخ علياً خط في الأرض حرف «لا» ثم قال: انظروا إلى هذا الحرف فإنه دال بالتفافه على نفسه صورة ومعنى كدلالة الخلق على الحق»[2].

فبصرف النظر عن الفلسفة التي يرمي إليها في عبارته هذه فإنه قد يستدل بفعله هذا على أنه لم يكن أمياً لا يقرأ ولا يكتب على نحو ما يقول الشعراني.

وأما الدباغ فقد كان تناقضهم في دعوى أميته أوضح وأظهر، فقد ذكر ابن المبارك أنه رأى بخط الدباغ نعي محمد بن عمر الدالاي[3] قبل أن يعرف بوفاته؛ لأنه كان في الحج، حيث كتب الدباغ يقول: «الحمد لله وحده توفي سيدي محمد بن عمر اليوم وانقلب إلى رحمة الله. قاله وكتبه في شهر ذي القعدة عام ثمانية عشر ومائة وألف عبد العزيز بن مسعود الدباغ. ثم أردف ابن المبارك قائلاً: فلما قدم الحاج أخبروا بموت محمد بن عمر المذكور في الشهر الذي ذكر الشيخ»[4].

وذكر أيضاً أبياتاً من الرائية مع شرحها المنسوب للدباغ ثم قال:

«واعلم وفقك الله أن هذه التفاسير لهذه الأبيات وجدتها مكتوبة على نسخة

---

١ ـ انظر مثلاً: البقرة (٢٤٣)، والأنعام (١١٦)، والأعراف (١٨٧)، وهود (١٧)، ويوسف (٢١، ٣٨، ٤٠، ٦٨)، والرعد (١)، والنحل (٣٨)، والإسراء (٨٩)، والفرقان (٥٠)، والروم (٦، ٣٠)، وسبأ (٢٨، ٣٦)، وغافر (٥٧، ٥٩، ٦١)، والجاثية (٢٦).

٢ ـ ط.ك ٢/١٣٩. ٣ ـ لم أقف على ترجمته. ٤ ـ «الإبريز» (ص ٣٠).

من الرائية بخط الشيخ... ولم أسمعها منه ولكنها مكتوبة بخط يده الكريمة بلا شك ولا ريب»[1].

وبعد هذا التصريح فلن تبقى هناك أية قيمة لمن يدعي أن وليًا أميًا كان يحيط بالشريعة. فدعوى العلم بغير التعلم دعوى باطلة قصد منها مضاهاة الأنبياء، ومحاربة التعليم الشرعي، ونشر الجهل والخرافة.

وهذا التناقض يؤكد أن أكثر القصص التي تحاك حول التصوف وأوليائه لا أساس لها من الصحة.

والذي يتأمل فكرهم لا يكاد يعتوره شك بأنهم يشترطون على المريد أن يكون جاهلاً وإلا فلن يكون أهلاً لعلومهم.

فاشترطوا في الملقن الصوفي أن تكون عنده قدرة وكمال حال بحيث يمنح المريد عند قوله له: قل «لا إله إلا الله»... جميع علوم الشرائع المنزلة، فلا يصير يجهل شيئًا منها فيستغنى عن سؤال الناس وعن النظر في كتاب، ولا يحتاج إلى مجلس تعليم، كما وقع لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه[2].

هكذا يوهمون المريد الذي أخذ الطريقة وطبق رياضاتهم بأنه أحاط بعلوم الشريعة، فينفصل عن مجالس العلم، ويجرؤ على الفتوى في كل شيء فيضل ويضل، وهل كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يعرف هذا النوع من التلقين الذي يجعل الإنسان موسوعة في العلوم الشرعية من غير تعلم؟ كلا إنه لم يكن من رسالته عليه الصلاة والسلام أن يفعل ذلك، وكان الصحابة ـ وهم أفضل جيل أخرج للناس ـ يبذلون جهوداً جبارة في طلب العلم والرحلة فيه وتبليغه. وكذلك سائر السلف الصالح حتى جاء هذا الفكر الوافد الذي قصد من نشره استئصال جذور الشريعة.

﴿**ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين**﴾ [سورة الأنفال، الآية: ٣٠].

---

١ ـ المصدر السابق (ص ٢٢٧).

٢ ـ انظر: ط.ك (٢/١٥٣) و«درر الغواص» (ص ٨٠) منسوبًا إلى أبي الفضل الأحمدي (ت ٩٤٢هـ).

أما ما ألصقه بعلي بن أبي طالب فغير صحيح على الإطلاق فإنه رضي الله عنه تلقى كلمة التوحيد من النبي صلى الله عليه وآله وسلم منذ انبلاج فجر الإسلام الأول، ولم تجتمع عنده كل العلوم الشرعية بتلك الكلمة. لا بل هو الذي قال: «كنت رجلاً مذاء فاستحييت أن أسأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لمكان ابنته فأمرت المقداد بن الأسود فسأله. فقال: **فيه الوضوء**» متفق عليه[1].

فهو رضي الله عنه لم يكن يحيط بالشريعة علمًا رغم علمه الغزير الذي تعلمه من النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومن كبار الصحابة، وهو ظاهر، لكن هؤلاء إذا أرادوا أن يلبسوا على الناس حاكوا القصص الكثيرة حول علي وأولاده كما فعل من قبل إخوانهم من الرافضة.

أما تحذيرهم صراحة من التعلم والتفقه في الدين فأكثر من أن يحصى.

ومن ذلك أن الشعراني سأل الخواص: «هل أعتمد على النقول؟ فقال: لا. بل اعتمد في نفسك على ما يظهره الله فيك من العلوم، فإن نفسك أقرب إليك ممن تنقل عنه... فلا يعتمد على النقل إلا لمن يطلب النقول»[2].

قلت: لا شك أنه إذا بقي كل أحد معتمداً على ما يرد إليه من الخواطر اعتماداً كليًّا فيما يأتيه أو يذره من أمور العقيدة والشريعة كانت النتيجة إبطال الدين وجعل العبادة رهنًا لما تسوله الأنفس للناس من غير نكير من جهة أحد.

ويحكي الشعراني أن الشيخ أبا مدين[3] كان «إذا سمع أحداً من أصحابه يقول: أخبرتي بها فلان ابن فلان يقول: لا تطعمونا القديد... يعني لا تحدثوا إلا بفتوحكم الجديد الذي فتح الله تعالى به على قلوبكم في كلام الله تعالى أو كلام رسوله صلى الله عليه وآله وسلم فإن الواهب للعلم الإلهي حي لا يموت، وليس له

١ - البخاري: الوضوء، باب المذي (١/٧٨ح ١٧٨) ومسلم: الحيض، باب المذي (١/٢٤٧).

٢ - «درر الغواص» (ص ٢٤).

٣ - تقدمت ترجمته (١/١٥٠).

محل في كل عصر إلا قلوب الرجال»[1].

يقول جعفر الخلدي[2]: «لو تركني الصوفية لجئتكم بإسناد الدنيا لقد مضيت إلى عباس الدوري[3] وأنا حدث فكتبت عنه مجلساً واحداً، وخرجت من عنده فلقيني بعض من كنت أصحبه من الصوفية فقال: إيش هذا معك؟ فأريته إياه فقال: ويحك تدع علم الخرق وتأخذ علم الورق، ثم خرق الأوراق فدخل كلامه في قلبي فلم أعد إلى عباس»[4].

وعن أبي سعيد الكندي[5] قال: «كنت أنزل رباط الصوفية وأطلب الحديث في خفية بحيث لا يعلمون، فسقطت الدواة يوماً من كمي فقال لي بعض الصوفية: استر عورتك»[6].

ويقول الجيلاني ـ وهو يخاطب أحد طلبة العلم الشرعي ـ:

«... ياجاهل اترك الدفتر من يدك وتعال اقعَد ههنا بين يدي على رأسك، العلم يؤخذ من أفواه الرجال لا من الدفاتر، يؤخذ من الحال لا من المقال، يؤخذ من الفانين عن أنفسهم وعن الخلق، الباقين بالحق عز وجل»[7].

إن من تأمل تشديد الصوفية وحرصهم على صد الناس عن تعلم العلوم الشرعية يدرك على الفور سبب تفشي الجهل في المجتمعات الإسلامية الموبوءة بالتعاليم الصوفية.

---

١ – «اليواقيت والجواهر» (١/١٧).

٢ – هو جعفر بن محمد بن نصير الخلدي، صوفي، بغدادي، كبير، صاحب حكايات وعجائب، توفي سنة (٣٤٨هـ). انظر: «حلية الأولياء» (١٠/٣٨١)، و«تاريخ بغداد» (٧/٢٢٦)، و«سير النبلاء» (١٥/٥٥٨)، و«الشذرات» (٢/٣٧٨).

٣ – هو الإمام أبو الفضل عباس بن محمد الدوري، أحد الأئمة الأثبات، وأكثر تلاميذ ابن معين ملازمة له. ولد سنة (١٨٥هـ) وتوفي سنة (٢٧١هـ). انظر: «الجرح والتعديل» (٦/٢١٦)، و«تاريخ بغداد» (١/١٤٤)، و«سير النبلاء» (١٢/٥٢٢)، و«تهذيب التهذيب» (٥/١٢٩).

٤ – تاريخ بغداد (٧/٢٢٧)، و«تلبيس إبليس» (ص ٣١٨)، و«سير النبلاء» (١٥/٥٥٩). وعلق الذهبي على القصة فقال: «ما ذا إلا صوفي جاهل يمزق الأحاديث النبوية، ويحض على أمر مجهول، فما أحوجه إلى العلم».

٥ – لم أقف على ترجمته.

٦ – «تلبيس إبليس» (ص ٣١٨).

٧ – «الفتح الرباني» (ص ١٤ ـ ١٥).

ويقول الشعراني أيضاً: «سمعت شيخنا يقول لقارئ: «اقرأ القرآن من حيث ما هو كلام الله، لا من حيث ما تدل عليه الآيات من الأحكام والقصص فإنها هي الران على قلبك والحجاب»[1].

هكذا يعملون حتى إذا فصلوا المسلمين عن تدبر القرآن وما فيه من أحكام أمكنهم إحلال أي عقيدة فاسدة في قلوبهم بعد أن أقفلوها في وجه الحق والله تعالى يقول: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ [محمد: ٢٤].

وانظر كيف يصف أحكام القرآن وقصصه بأنها الران والحجاب، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم أمضى حياته كلها في بيان هذه الأحكام وتقريرها في نفوس المسلمين. فهل يبقى بعد ذلك من يشكك في أن هذا الفكر الوافد يهدف أصحابه إلى هدم الشريعة الإسلامية؟

وحتى كتب التصوف فقد حذروا من التعلق بمطالعتها، وذلك لحرصهم على بقاء المريد تحت تصرف شيخه، وإذا فتح له المجال لقراءة كتب التصوف فلعله يصير مدمناً للقراءة فينتقل إلى كتب أخرى قد تتسبب في هدايته، فتنصرم عن قلبه عرى تقديس الأشخاص، وهو أمر لا يسر مشايخ الصوفية، وفي ذلك يقول الشيخ التجاني - في معرض نصحه للمريد بأن لا يفارق التعلق بأذيال شيخه -: «ومن تعلق بمطالعة كتب التصوف وسار إلى الله بالنقل منها والأخذ عنها والرجوع إليها والتعويل عليها ليس له من سيره إلا التعب ولا يحصل له من الله شيء»[2].

أقول: مع أننا لا نوافقه على إقرار حتمية التعلق بأذيال المشايخ غير أننا نثني على هذه العبارة المتعلقة بالتحذير من العكوف على مطالعة كتب التصوف والأخذ عنها والتعويل عليها، فإن واقع هذه الكتب يؤكد عدم جدواها. ولما أعرض هؤلاء الناس عن العلم الشرعي وحذروا من تعلمه نتج عن ذلك أن جهلوه جهلاً كبيراً، ونظراً للزعامة الدينية العامة التي اكتسبوها عند العوام والجهلة فقد

---

١ - «الجواهر والدرر» (ص ١٧٧).

٢ - «جواهر المعاني» (٢/٩٥-٩٦).

حرصوا على تطبيق دعاواهم في الإحاطة بالعلوم الشرعية فأقحموا أنفسهم في كل مجال علمي وأتوا بفتاوى هي طامات. فهذا الخواص ـ الأمي ـ يجيب تلميذه الشعراني حين سأله عن الطواف ليلاً فيقول: «لم يقع لي ذلك وأعوذ بالله منه، فإياك أن تطوف ياولدي ليلاً إذا حججت. فقال له الشعراني: إن الناس يطوفون ليلاً. فقال: ليس عليهم بأس من ذلك؛ لأنهم معذورون. وهل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون»[1].

وهذه فتوى جاهل بلا ريب ـ وإن كان صاحبها يجهِّل الأمة بأسرها ـ لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «**يابني عبد مناف لا تمنعن أحداً طاف بهذا البيت وصلى أي ساعة شاء من ليل أو نهار**». رواه: أحمد، والشافعي، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجة، والحاكم. قال الترمذي: حسن صحيح. وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم. وقال الألباني: إسناده صحيح[2].

ولم يختلف العلماء في جواز الطواف بالبيت العتيق ليلاً أو نهاراً، بل استدل الشافعي بهذا الحديث على أن الصلاة جائزة بمكة في جميع الأوقات المنهي فيها عن الصلاة في سائر البلدان، حيث قرن الصلاة هنا بالطواف وقد علم أن الطواف جائز في كل وقت[3].

ونظير هذه الفتوى ما ذهب إليه الدباغ من أن تكبيرات أيام النحر لا تختص بما ذكره الفقهاء، وذهب إلى أنهم يستعملونها دبر كل صلاة قبل السلام[4].

ولا يبعد عنها فتوى الشيخ التجاني لتلاميذه بجواز لجوء المضطر منهم إلى الأسواق فيأخذ من الطعام قدر ما يتقوت به، وقاس ذلك على جواز أكل الميتة عند الاضطرار[5].

---

١ – «درر الغواص» (ص ٣٠).

٢ – «المسند» (٤/٨٠)، «ترتيب المسند» (١/٥٧ ـ ٥٨)، «سنن أبي داود» (٢/٤٤٩ح ١٨٩٤)، «جامع الترمذي» (٣/٢١١ح ٨٦٨)، «المجتبى» (٥/٢٢٣)، «سنن ابن ماجة» (١/٣٩٨ح ١٢٥٤)، «المستدرك» (١/٤٤٨) و«تخريج المشكاة» (ح١٠٤٥).

٣ – انظر: «معالم السنن» (٢/٤٤٩) مع السنن.   ٤ – انظر: «الإبريز» (ص ٢٦٣ ـ ٢٦٤).

٥ – انظر: «روح المعاني» (٢/١٧٤) في رسالة إلى تلاميذه.

وهذا القياس ظاهر البطلان، ولا يحتاج إلى التنبيه على أنه قياس مع الفارق، فأكل الميتة محرم لذاته ليس فيه ضرر يتعدى إلى أحد من الخلق، أما الغش والتدليس والربا والسرقة فحرم تحريماً عامًّا لما فيه من ظلم الخلق وإيقاع الضرر بهم فلا تجوز ممارستها بحال من الأحوال.

وهذه الفتوى معناها أن الإنسان المضطر يجوز له العيش على السرقة طول عمره شريطة أن يأخذ كل يوم ما يحتاج إليه فقط، وهذا المذهب لا يخفى فساده، فالإسلام عالج مشكلة الفقر بطرق أخرى شريفة يعلمها من درس شئون المال والاقتصاد من المصادر الإسلامية، وهذا كله يدلنا على مدى تدني مستويات القوم في فهم الفقه الإسلامي بسبب اعتمادهم على الحقيقة الصوفية فضاعت من بين أيديهم الشريعة وعلومها.

النتيجة الثالثة: معاداة طلبة العلم الشرعي:

إن مواقف أهل التصوف في معاداة علماء الشريعة وطلابها أشهر من أن تذكر وأكثر من أن تحصر، وهي مواقف طبيعية؛ لأن من عادى شيئًا كرهه وكره كل من له صلة به، فلما تركوا التعلم وحذروا من التفقه في الشريعة ـ باعتبار الفقه في الدين وسيلة لكشف كل زيف ـ أبغضوا طلاب الشريعة وناصبوهم العداء.

ومن نظر في كتب التصوف التي تعني بجمع أقوال الشيوخ، وجد الشيء الكثير من ألوان العداوة ضد أهل السنة والمشتغلين بالحديث منهم خاصة، بل وحتى الانتماء إلى المذاهب الفقهية لم يكن أقل إثارة لحفيظتهم. فنجد القشيري يقبح انتساب المريد إلى مذهب من مذاهب الفقهاء، معللاً هذا التقبيح.

أ ـ بأنه نتيجة لجهله بمذاهب الصوفية، لأن حججهم أظهر من حجج كل أحد، وقواعدهم أقوى من قواعد كل مذهب.

ب ـ أن أصحاب المذاهب الفقهية يعتمدون على النقل والأثر، وشيوخ الطائفة الصوفية ارتقوا عن ذلك، فالغيب عندهم ظهور[1].

---

١ ـ انظر: «الرسالة» (٢ / ٧٣١).

ثم يلخص نتيجة ذلك كله في عبارة وجيزة فيقول: «فإذا كان أصول هذه الطائفة أصح الأصول، ومشايخهم أكبر الناس، وعلماؤهم أعلم الناس، فالمريد الذي له إيمان بهم... فهو يساهمهم فيما خصوا به من مكاشفات الغيب فلا يحتاج إلى التطفل على من هو خارج عن هذه الطائفة... فإنهم أولى به من غيرهم»[1].

وتتخذ هذه العداوة صورة أخرى ضمن مؤلفات الصوفية حيث نجدهم يطلقون على علماء الشريعة وطلابها ألقابًا من قبيل: «العوام» و«المحجوبون» و«علماء الرسوم» و«أهل الظاهر» و«أهل الشهوات والأهواء» و«الأضداد» فهي عبارات تمتلئ بها كتبهم فتلقاها أينما ذهبت وفي أي كتاب من كتبهم قرأت.

انظر مثلاً قول التجاني: «وأهل الظاهر واقفون مع نفوسهم غارقون في بحر الهوى فلا كلام معهم ولا عليهم»[2].

ونقل عن زروق[3] ضمن وصيته لأصحابه قوله: «عظموا حملة الشريعة ولا تخالطوهم، فإن نفوسهم غالبة عليهم».

وينقل الشعراني عن نصر بن أحمد الدقاق[4] قوله: «آفة المريد ثلاثة أشياء: التزويج، وكتابة الحديث، ومعاشرة الضد»[5].

ومقصودهم بالضد علماء الشريعة وطلابها.

ويشير يوسف فضل إلى أن الإسلام لم يخضع في السودان للجو الصوفي إلا بعد أن كتب لهذا الأخير النصر في صراعه الطويل مع أهل السنة»[6].

وفي ذلك الكتاب صور كثيرة لهذا العداء بين الصوفية وطلاب الشريعة

---

١ – ن.م (٢/ ٧٣٤).

٢ – «ج المعاني» (٢/ ١٣٧).

٣ – «جواهر المعاني» (٢/ ١٣٧).

٤ – هو أبو بكر نصر بن أحمد الدقاق، صوفي، مصري، كبير، من أقران الجنيد، لم يذكر الشعراني تاريخ موته، ولم أقف على ترجمته عند غيره. انظر ط.ك (١/ ٧٦).

٥ – المصدر السابق.

٦ – «مقدمة طبقات ابن ضيف الله» (ص ٨).

وكيف أن شيوخ التصوف كانوا يسعون دائمًا في انتشال الفقهاء من مجالس التدريس، فهذا الشيخ حمد النحلان بن الترابي[1] هجر التدريس بعد أن سلك طريق القوم ودخل خلوة مدتها (٣٢) شهراً، ولما سأله بعض التلاميذ أن يدرسهم الفقه كعادته أجابهم قائلاً: «أنا وخليل افترقنا إلى يوم القيامة»[2].

ولشدة حرصهم على توسيع شقة الخلاف بين المريدين والفقهاء فقد كانوا على الدوام يذكِّرون بالعداوة التاريخية بين الفئتين، فيشير الشعراني إلى العداوة بين أبي الحسن الشاذلي وبين ابن تيمية إمام أهل السنة في وقته فيقول: «فوق ابن تيمية سهمه إليه فرده عليه»[3].

وهي نفس القضية التي أثارها التجاني حين نقل عن الشاذلي كلمة يشكو فيها من كثرة المنكرين على الصوفية في عصره فيقول فيها: «كما نرى في زماننا هذا من إنكار ابن تيمية علينا وعلى إخواننا العارفين، فاحذر يا أخي ممن كان هذا وصفه وفر من مجالسته فرارك من السبع الضاري»[4].

ودعك من تصوير ما في كتب الصوفية وتراثها في هذا المجال فإن أكبر مصدق لما نقول هو الواقع المعاش. فما من طالب علم عرف عنه الجد والاهتمام بالطلب والدعوة إلا وتجد صوفية بلده يناصبونه العداء ويطلقون عليه الألقاب مبالغة في تنفير العوام عنه. وربما أذوه وأذاقوه ألوان العذاب المادي والمعنوي، وهذا حالهم في البلاد التي لهم فيها ظهور وغلبة، وأما في البلاد التي يعيشون فيها تحت سلطان الحق وهيمنته فإنهم يكتفون بالعمل في الظلام وتحت ستار الكتمان، فيقيمون حفلات المواليد، وحلقات الذكر والرقص، ويستميلون المغفلين من الفقهاء والطامعين الجشعين المحسوبين على طلبة العلم الشرعي والله تعالى المستعان.

---

١ – تقدمت ترجمته في (١/ ٧٦).

٢ – «ط ابن ضيف الله» (ص ١٦١) قارن مقدمة يوسف فضل (ص ١٢).

٣ – ط.ك (٢/ ٤).

٤ – «ج المعاني» (١/ ١٧).

النتيجة الرابعة: تفشي الانحلال الخلقي نتيجة لفساد العقيدة:

إن الإنسان الذي يستهين بقضية العقيدة ويميِّعها، ويهمل الأحكام الشرعية كالطهارة والصلاة والزكاة والحج، ويحذر أصحابه من التعليم الشرعي، هذا الإنسان لا يتوقع من مثله أن يتخلق بأخلاق الإسلام ولا أن يسلك سلوك أهله، ولذا لن نفاجأ إذا وجدنا أن المجتمع كلما كان أفراده غارقين في التصوف كان مجتمعاً منحلاً، وليس هناك من دليل أكبر من تحلل أولياء التصوف ـ وهم الصفوة والطبقة العليا عندهم ـ من المسئوليات الدينية. ولعل مما شجع على تفشي الانحلال الخلقي وانتشاره في المجتمعات الصوفية أمران:

١ – تلبس الأولياء بإظهار الكبائر أمام مريديهم ومحاولة إقناعهم وجعلهم يسلمون بما يبررون به ذلك التلبس. فمثلاً يحكي الدباغ أن أحد المريدين وجد شيخه يعاشر امرأة أجنبية ويزني بها. فذهب الدباغ في تحليل هذا الحدث الخطير بأن هذا المريد كان يحب الشيخ حبًّا مفرطًا وكاد يتجاوز به مقام النبوة فأظهر الله على الشيخ صورة الزنا رحمة بالمريد المذكور، فلما رآه رجع عن ذلك الإفراط في الاعتقاد ونزل الشيخ منزلته[١].

وهذا التعليل البارد بالإضافة إلى كونه مردوداً شرعًا، فإنه غير مقبول تصوفًا أيضًا؛ لأن الصوفية هم الذين طالبوا المريد بأن يحب شيخه حبًّا يخرج به عن البشرية، وعلى هذا فلا يمكن أن يكون قيام الشيخ بذلك الإجرام القبيح لأجل الكبح من جماح المريد في محبة شيخه وضبط تطرفه.

يقول الشعراني: «إذا أراد الله عز وجل أن يعرف عبداً من عبيده بولي من أوليائه ليأخذ عنه الأدب، ويقتدي به في الأخلاق طوى عنه شهود بشريته وأشهده وجه الخصوصية فيه فيعتقده بلا شك، ويحبه أشد المحبة، وأكثر الناس الذين يصحبون الأولياء لا يشهدون منهم إلا وجه البشرية فلذلك قل نفعهم وعاشوا عمرهم كله معهم ولم ينتفعوا منهم بشيء»[٢].

---

١ – انظر: «الإبريز» (ص ٢١٩).

٢ – ط.ك (١/٨).

نعم مجرد اعتقاد المريد في شيخه أنه بشر كاف في الحيلولة بينه وبين الانتفاع من نفحاته، وتعاليمهم هذه تتنافى ـ كل المنافاة ـ مع كونهم يطالبون المريد بأن ينزل شيخه منزلته البشرية.

ثم أليس عند مشايخ التصوف وسيلة للحد من تطرف المريد في المحبة سوى إظهار الزنا والسرقة ونحو ذلك؟ علماً بأن الأمر لا يحتاج إلى ذلك، فلو أن الشيخ نزل من عليائه وسوى نفسه مع أصحابه تواضعاً واجتهد على سد كل ذريعة شركية لكان مقتدياً بسيد المرسلين في حماية حمى التوحيد وفي التواضع وفي ذلك الخير كله.

وعلى كل حال ليس هذا التعليل غريباً من الدباغ الذي يقول: «لا ينبغي أن ينظر إلى ظاهر الولي ويوزن عليه فيخسر الوازن دنيا وأخرى»[1].

فإذا تقرر تلبس أولياء الصوفية بمثل تلك الفواقر من غير نكير من أحد علمنا أن المريد مطالب بالاقتداء بأخلاق شيخه وسلوك مسلكه، ظهر جليًّا وجه كون هذا الأمر حافزاً للأتباع على الانحلال الخلقي.

٢ ـ تصريح الشيخ بأن أتباعه من أهل الجنة وإفادتهم بأن الكبائر لا تضرهم، وقد أسلفنا الأمثلة على ذلك في الفكر الصوفي فيبقى أن نضيف هنا أن المريد إذا علم أن شيخه الذي يعظمه ويبجله أباح له أن يرتكب الكبائر وأن ذلك غير قادح في سيره على الطريق كان ذلك ـ بلا ريب ـ دعوة من الشيخ لمريديه إلى الانحلال الخلقي والانغراق في الموبقات والعياذ بالله. ونعيد إلى الذاكرة قول الدباغ لتلميذه ابن مبارك: «أكبر الكبائر في حقك أن تمر عليك ساعة ولا أكون في خاطرك فهذه هي المعصية التي تضرك في دينك ودنياك»[2].

وحتى نعرف إلى أي مدى وصلَ الانحلال الخلقي في المجتمعات الصوفية بسبب ما يصدر من الشيوخ من تصريحات إباحية فلنورد هنا قصة ابن خفيف

---

١ ـ «الإبريز» (ص ١١٩).
٢ ـ «الإبريز» (ص ٢٤٠).

البغدادي[1] شيخ الصوفية في وقته، والذي كان يحضر حلقته ألوف من الناس تمكن هذا الرجل من السيطرة على عقولهم واستغوائهم. وملخصها أن رجلاً صوفيًّا من أصحاب ابن خفيف مات وخلف زوجة صوفية، فاجتمع في حفل تأبينه خلق كثير من الرجال الصوفيين والنساء الصوفيات، فلما وصل الشيخ واطمأن به المجلس عزى المرأة ولاطفها بكلام الصوفية ورقائقهم حتى قالت: تعزيت. ثم سأل الشيخ عما إذا كان بينهم شخص غير موافق للمذهب، فأجابت المرأة بالنفي. فحينئذ قال الشيخ: فما معنى إلزام النفوس آفات الغموم، وتعذيبها بعذاب الهموم، ولأي معنى نترك الامتزاج لتلتقي الأنوار، وتصفو الأرواح، ويقع الإخلافات[2]، وتنزل البركات؟ فقالت النسوة: إذا شئت. وعلى الفور اختلط جماعة الرجال بجماعة النساء طول ليلتهم فلما كان سحر خرجوا[3].

ولا ريب أن هؤلاء المريدين ما كانوا ليوافقوا شيخهم على هذا الفساد لولا استيلاؤه على عقولهم وإفساد عقيدتهم حتى ظنوا أن الجنة مضمونة لهم على أي حال كانوا، ويمكن أن تؤدي الدائرة الفضلية التجانية مثل هذا الدور، بل وأخطر، فإننا وجدنا في الفكر الصوفي التجاني تصريحًا بأن كافرًا دخل الجنة بسبب ارتكاب جريمة خلقية مع امرأة تجانية.

والقصة رواها الشيخ إبراهيم نياس عن شيخه عبد الله ولد الحاج فقال:

«إن من كرامات الطريقة التجانية أن إبراهيم سالم صار من أهل الجنة مع كونه أميرًا كافرًا فاسقًا ظالمًا وسبب ذلك أنه اغتصب امرأة متزوجة بغيره ونزعها من زوجها بقوة وعاشرها طول حياته معاشرة غير شرعية حتى مات. ولكن تلك المرأة كانت أخذت الطريقة التجانية، ومحقق أنها لا تذكر أورادها ولكن ليس ذلك رفضًا لها بل كسلاً فقط. فبسبب هذه المرأة صار ذلك السلطان الكافر

---

١ – هو أبو عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي، شيخ، صوفي، كبير الشأن عند الصوفية. ولد سنة (٢٧٦هـ)، ومات سنة (٣٧١هـ). انظر: «الحلية» (١٠/ ٣٨٥)، و«الرسالة القشيرية» (ص ٤٢٠) ط. دار الجيل و«سير النبلاء» (١٦/ ٣٤٢).

٢ – أي ويكون لكنَّ خلف ممن مات أو غاب من أزواجكن.

٣ – انظر: «تلبيس إبليس» (ص ٣٥٨).

الفاسق الظالم من أهل الجنة بغير إسلام ولا توبة»[1].

بل وصل الأمر إلى أن أحد المنتسبين إلى الشيخ إبراهيم نياس بنيجيريا خط شيئًا بجانب زاويته وسماه الصراط يدعو أتباعه إلى عبوره مقابل قسط من المال يقدمونه إليه، ويعتقد كل من عبره أنه قد فرغ من عبور الصراط يوم القيامة»[2].

فحين يعتقد المريد أن نجاته يوم القيامة ليست في القيام بالأعمال الصالحات من أداء الفرائض وإحياء السنن بعد تصحيح الاعتقادات ويرى النجاة في كون الشيخ في خاطره وبدخوله في «الدائرة الفضلية» خارج دوائر الأمر والنهي، وبعبور خط يرسمه شيخ من الشيوخ على أنه الصراط، بل وبالزنا بامرأة أخذت الورد الصوفي، حين يعتقد المريد هذا المعتقد ويتصور هذا التصور تنقلب الموازين عنده ويرى المعروف منكرًا، والمنكر معروفًا، ويصير الشر في ميزانه هو الخير كله.

ولا شك أن من اعتقد هذا الاعتقاد لا يمكن أن يقيم لاعتبارات الأمر والنهي أي وزن.

ومن صور الانحلال في المجتمع الصوفي ما حكاه ابن ضيف الله من أن الشيخ محمد الهميم[3] نكح فوق الأربع، وجمع بين الأختين، فأنكر عليه القاضي دشين[4] وقال له: خالفت كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم. فقال: الرسول أذن لي. ففسخ نكاحه شرعًا... فما كان من الشيخ الهميم إلا أن قال لدشين: فسخ الله جلدك. فمرض مرضًا شديدًا حتى تفسخ جلده[5].

---

١ — ميغري: «الشيخ إبراهيم نياس» (ص ٣٣١) و«التحفة السنية» (١٩٨). عن محاضرة الشيخ إبراهيم في زاريا (ص ١٨).

٢ — «الشيخ إبراهيم نياس حياته وآراؤه» (ص ١٤٠).

٣ — الشيخ محمد الهميم بن عبد الصادق بن مالك الركابي، صوفي، سوداني، كبير، ذكر ابن ضيف الله في ترجمته كثيرًا من المخالفات، دون تاريخ الوفاة. انظر: «طبقات ابن ضيف الله» (ص ٣١٦).

٤ — هو دشين جد محمد ولد مدني، المشهور بقاضي العدالة، فقيه، شافعي، من قضاة السودان. يقال إن محمد الهميم الصوفي دعا عليه فمرض مرضًا شديدًا ولم يزده ذلك إلا يقينًا، فسمي «قاضي العدالة». لم يذكر مترجموه تاريخ وفاته. انظر: «طبقات ابن ضيف الله» (ص ٢١٢).

٥ — «الطبقات» (ص ٢١٢).

هذه هي حججهم التي يتمسكون بها لتصحيح أقوالهم ومذاهبهم فتراهم ينسجون قصصًا خيالية من هذا النوع ليبطلوا به الحق ويحقوا الباطل.

ونظير هذه القصة ما ذكره أن الشيخ صغيرون الشقلاوي[١] كان يرد المطلقة ثلاثاً من غير زوج ينكحها، وكان الشيخ عبد القادر بن إدريس[٢] ينكر عليه في ذلك، ويقول له: أنت تجعل جميع الناس أولاد زنا. فقال له الشيخ: اسأل أمك. فسأل أمه عن قوله فقالت له: أبوك طلقني ثلاثًا فمكثت ثمانية أعوام فرجعني له صغيرون فحملت بك[٣].

هذا يدل على خطورة الوضع الذي كان عليه هذا المجتمع الصوفي المنحل، وإلا فما معنى هذا الإلزام الذي أسكت به هذا الشيخ المنكر عليه؟ إن لم يكن دليلاً آخر على المبالغة في التمادي على الغي والإفساد؟

وعلى ضوء ما سبق نقرر:

١ - أن من أكبر عوامل تفشي الانحلال الخلقي فساد العقيدة وعدم الاهتمام بدراستها والتفقه فيها. وإذا تقرر هذا علمنا أن كل دعوة تهدف إلى إصلاح الأخلاق مع إهمال الجانب العقدي فهي مجرد دعاية خادعة لا يمكن أن تثمر خلقًا أو تنتج تدينًا حقيقيًّا.

٢ - أن هناك دعوات إصلاحية تحرص على الجماعة من غير سلوك منهاج التصفية قبل التحلية، هدفها تكثير الجماهير المساندة لها على أي حال كانوا - لما لهذه الجماهير من أثر في تغيير أنظمة الحكم وسياسات الدول - ومثل هذه «الدعوات الإسلامية» في ذلك مثل كل الأحزاب السياسية التي تسعى لشراء الأصوات مع أخذ الكم بعين الاعتبار وعدم الالتفات إلى النوع.

---

١ - هو صغيرون الشقلاوي، أحد أصحاب إدريس الأرباب، صوفي، سوداني، ذكر ابن ضيف الله في ترجمته العديد من الانتهاكات لحرمة الشريعة الغراء. انظر: «طبقات ابن ضيف الله» (ص ٢٣٧).

٢ - ورد اسمه عرضًا في طبقات ابن ضيف الله ولم يترجم له، انظر: «الطبقات» (ص ١٥٠، ٢٢٠، ٢٢٧، ٢٣٧، ٢٩٦).

٣ - «الطبقات» (٢٣٧).

والذي ينبغي أن يكون جميع المسلمين على علم به هو أنه يستحيل أن تقوم دولة إسلامية على أساس الإصلاح الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والقانوني ما لم يسبق ذلك إصلاح ديني يشمل تصفية القلب من الإشراك والارتباط بغير الله، ويرشد الفرد إلى احترام النص الشرعي والخضوع له وتقديمه على أي شيء آخر، فيحكم الشريعة - أولاً - في نفسه وأهله وأقاربه عقيدة وسلوكًا قبل أن تكون دولة وحكومة؛ ذلك لأن الإسلام كلٌ لا يتجزأ. وشامل لا يتبعض.

وكل دعوة يدعي القائمون عليها الشمولية وعدم تغليب جانب على آخر سوف تبقى عديمة البرهان، ما دام الدعاة ينظرون إلى العقيدة على أنها مادة تفرق ولا تجمع. والله من وراء القصد وهو وحده المستعان.

الفصل الثالث: اعتقاد ممازجة الذات العلية لبعض الأشخاص:

لئن كان تقديس الأشخاص في الفصلين السابقين متمثلاً في إعطاء بعض الصفات الإلهية للمقدس وإعطائه بعض حقوق الله تعالى التي لا يجوز تصور إمكان تحققها لغير الله. فإننا نريد أن نتناول في هذا الفصل نوعًا آخر من التقديس الصوفي وهو - كما سترى - أدهى وأمر حيث يكون فيه الكشف عن عقيدة خطيرة نقلها رجال الفكر الصوفي إلى الساحة الإسلامية ونشروها - على حين غفلة وحسن ظن - من جمهور المسلمين، ونعني بها عقيدة تأليه المخلوقين صراحة سواء كان ذلك التأليه تم عن طريق القول بحلول الذات العلية في المخلوق أم باتحاد المخلوق بها أم عن طريق القول بوحدة الوجود، فإنها جميعًا تؤدي إلى تأليه المخلوق كما سنرى.

وحتى تسير الدراسة المتعلقة بهذا الشأن سيرًا يتسم بالتبسيط والتسهيل لا بد من تخصيص المبحث الأول لبيان المقصود من هذه الاصطلاحات (الحلول - الاتحاد - وحدة الوجود) وغيرها من الاصطلاحات ذات العلاقة بها، ثم نبين مؤدى هذا الاعتقاد، قبل أن نتناول بعض المشاهير من رواد هذا الفكر المشئوم ذاكرًا نماذج من فكرهم توضح طويتهم وعداوتهم تجاه جميع الرسل ورسالاتهم.

ومن ثم ننفذ إلى بيان المخاطر المترتبة على اعتقاد هذا الفكر ومردوده الأثيم على الأمة الإسلامية أفراداً وجماعات، ومن ذلك تتألف المباحث الأربعة التي تدور على فلكها دراستنا لهذا الفصل.

وبادىء ذي بدء أرى من الأهمية بمكان أن أجيب على استشكال قد يتشبث به البعض للتقليل من قيمة البحث في أقوال الصوفية المتعلقة بالوحدة والاتحاد والحلول، ألا وهو قولهم: إن هؤلاء الأولياء بحكم الدرجات العالية التي وصلوا إليها في المحبة والعشق الإلهيين قد غرقوا وسكروا، فتلك العبارات المنكرة التي تصدر عنهم إنما هي شطحات غير معتبرة وليسوا مؤاخذين بها؛ لأنهم صاروا كالسكران الذي لا يدري ما يصدر عنه.

والجواب: أن ما ذهبوا إليه من أن تلك الأقوال تصدر في حال غيبتهم وتواجدهم وأنهم وصلوا إلى حال لا تحكم معها فيما يقولون أو يفعلون مردود من عدة أوجه:

الأول: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان أعبد الناس لربه وأخشاهم له وأتقاهم قلباً، وأعلاهم مرتبة عنده، وأعظمهم محبة له، وكان أثناء الصلاة إذا اقترب منه أحد يسمع له أزيزاً كأزيز المرجل، وكانت له حالات في العبادة أبرزها البكاء عند تلاوة القرآن، ولم يحصل أنه غاب عن وعيه أبداً ولا صدر منه من الكلام ما ظاهره الكفر أو مخالفة الشريعة، فبطل أن تكون محبة الله وخشيته تؤدي إلى فقدان الوعي وإطلاق عبارات الكفر.

الثاني: أن الله تبارك وتعالى حرم على المؤمنين في مرحلة من مراحل تحريم الخمر أن يقربوا الصلاة في حال السكر، وعلل هذا التحريم بأنهم في حال السكر لا يعلمون ما يصدر عنهم من أقوال وأفعال. فقال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ**﴾ [النساء: ٤٣] فكيف استجاز هؤلاء أن تكون أعلى مقاماتهم في العبودية في حال السكر وفقدان الوعي؟.

الثالث: لا ريب أن فقدان العقل والوعي أو غيابهما صفة نقص في الإنسان ووجودهما صفة كمال له.

وهؤلاء حينما يصفون هؤلاء بالسكر وزوال العقل لا يريدون بذلك وصفهم بالنقص بل بالكمال[1]. فكان منطقهم بذلك منكوسًا وإيرادهم مردودًا وحجتهم داحضة.

الرابع: أن من المعلوم عند علماء النفس أن الإنسان حينما تأخذه حالة «اللاشعور» أو «اللاوعي» فإنه غالبًا ما يفصح عن الأمور التي كانت تدور في خلده وقت صحوه، فكون هؤلاء عند فقدان الوعي يطلقون كلمات الكفر والزندقة يحتاج إلى تأمل كثير ونظر عميق.

الخامس: أن حال هؤلاء الاتحاديين ترد على من يدافع عنهم على النحو المذكور، وبيان ذلك:

أ ـ أن هؤلاء اكتسبوا أحوالهم هذه بطرق معروفة عندهم فبعضهم درس الفلسفة وآمن بها على علاتها، بينما قصد البعض الآخر إلى خلوات مظلمة ورياضات شاقة غير مشروعة ثم خرجوا على الناس بتعليماتهم الجديدة. فالقول بأنها حالات طارئة غير متعمدة يعد باطلاً من القول.

ب ـ أنهم عند تقرير هذه العقائد الفاسدة يكونون متمتعين بكامل قواهم العقلية، فتجدهم يراعون في نثرهم قواعد اللغة، ويتكلفون كل المحسنات اللفظية، والمواصفات البديعية، ويتخيرون الألفاظ بدقة متناهية، وفي شعرهم تجد كل المقومات الفنية والمكملات الجمالية بالإضافة إلى مراعاة أحكام العروض والقوافي، وهذه أمور لا يتأتى وقوعها ممن حكمه حكم المجنون أو السكران.

يقول الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق: «إذا كان ثمة شطح مغفور عند الله معذور صاحبه، فهو أن تصدر كلمة أو جملة في غلبة حال كما يقولون. أما أن

---

١ ـ انظر: «المطرب للتليدي» (ص ٨٩) حيث اعتبر السكر كرامة للسكران.

يؤلف رجل مئتي كتاب كلها على هذا النحو، وذلك يستغرق آلاف الساعات والأيام فكيف يكون التأليف والتحقيق شطحًا وسكرًا؟»[1].

جـ ـ أنهم لو عدُّوا هذه «الشطحات» خارجة عن حد الاعتبار لطووها وما رووها ولا وضعوها في بطون أمهات مصادرهم، ولكننا نجدهم يتخذون من هذه الشطحات أسسًا لتعاليمهم التي يبثونها على مريديهم في الخفاء ويركزون مبادئها في طيات أورادهم اليومية المفروضة على الأتباع، ويجعلون الغاية العظمى التي يسعون إليها الوصول إلى التوحيد الذي هو عبارة عن الاتحاد ووحدة الوجود كما ستعلم. وفي ثنايا ذلك كله يطرحون في وجوه المنتقدين عبارات من قبيل «كلمات المحبين تطوى ولا تروى». ومن الأوراد التي تمثل أوضح صورة لهذا النمط الوحدوي الصلاة المشيشية المنقولة عن عبد السلام بن مشيش[2] ويزعمون أن من واظب على قراءتها بالنية الخالصة يكون من أهل الخطوة، وفيها يقول: «اللهم زج بي في بحار الأحدية، وانشلني من أوحال التوحيد، وأغرقني في عين بحر الوحدة، حتى لا أرى ولا أسمع ولا أحس إلا بها.... إلخ»[3].

سادسًا: أن أهل السنة الذين أحسنوا الظن بأصحاب الفكر الصوفي فعذروهم بحجة أنهم ـ فعلاً ـ يطلقون هذه العبارات في حالة غيبوبة لم يجنوا من وراء ذلك سوى التشنيع عليهم واتهامهم بالمكر والخبث من قبل الصوفية «الواقعيين» المعلنين لما يعتقدون.

فمن المعلوم أن شيخ الإسلام ممن ذهب إلى الاعتذار لبعض أولئك الشيوخ ـ لا لكلهم ـ لحسن ظنه بهم وبأنهم ما قالوا تلك الكلمات إلا عن غيبة وسكر. لكن لنسمع جميعًا ماذا يقول د. عبد الرحمن بدوي الصوفي المعاصر يخاطب

---

١ ـ «الفكر الصوفي» (ص ١٠٤).

٢ـ هو عبد السلام بن مشيش بن أبي بكر، صوفي، مغربي كبير، اشتهر برسالته «الصلاة المشيشية» توفي سنة (٦٢٢هـ). انظر: «الأعلام» (٤/ ٩)، و«معجم المؤلفين» (٥/ ٢٣٢) وورد فيه خطأ أنه كان حيًا سنة (١١٣٦هـ)، و«المطرب» (ص ٨٦ ـ ١٠٤).

٣ ـ «دلائل الخيرات» ـ المقدمة (ص ٢٨ ـ ٢٩).

ابن تيمية وغيره ممن يفسر الشطح بالسكر، يقول: «وواضح أن رأى هؤلاء الخصوم لا يمكن أن يقام له وزن عند من يرى أن الشطح ظاهرة صوفية سليمة، وأن الكلمات الشطحية لا تقل في صدقها عن الكلمات التي تصدر في حال الصحو، فلا دخل للصحو أو السكر في تحديد القيمة الذاتية لهذه الكلمات، وإلا أخطأنا فَهْمَ هذه الظاهرة الممتازة، وهؤلاء الخصوم خلطوا ـ عن قصد ـ بين السكر الروحي والسكر الجسماني، وإنما يقصد بالسكر هنا انتشاء الروح بمكاشفة الحق لها بسره، وبأنه هو هي وهي هو فتطرب أشد الطرب لاكتشاف هذه الحقيقة، فسكرها إذاً شدة غبطتها بمعرفة سر وجودها... ثم خصص بعد التعميم فقال: وابن تيمية كان من الخبث بحيث أوهم بالتشابه بين السكر الجسماني والسكر الروحي من حيث قيمة الصدق في كليهما، والحق أنه لا وجه للشبه بينهما إلا في مقدار اللذة التي ينعم بها السالك والشارب. ثم قال: وعبد القادر الجيلاني كان من السذاجة أو الرغبة في المداراة ـ شأنه دائمًا في كل مذهبه فيه ترض ظاهر لمن يدعون أنهم أهل السنة ـ بحيث ادعى أن هذه الكلمات الشطحية[١] لو صدرت في حال الصحو لعدت من وساوس الشيطان»[٢].

إذًا هذا هو موقف الصوفية أنفسهم تجاه تلك العبارات الكفرية: إيمان عميق، وتمسك شديد، إما بالكتمان عند المقتضى، أو بالإعلان عند ما يكون المجتمع موبوء بفكرهم وتكون الغلبة لهم كشأن هذا البدوي الذي أداه حرصه على المحافظة على تراثه الشطحي إلى وصف كبار علماء الإسلام بالخبث والسذاجة عامله الله بما يستحق.

المقصود: أن الصوفية أنفسهم يؤمنون بأن تلك العبارات المشكلة من الناحية الشرعية ينبغي أن تحمل على ظاهرها وأصحابها إنما قالوها عن عرفان وصحو كاملين.

وبهذا ينتفي الاستشكال ويبقى للبحث في هذه العقائد قيمته العلمية.

---

١ ـ نحو «أنا الله».

٢ ـ «شطحات الصوفية» (ص ١٠ ـ ١١).

المبحث الأول:

تحقيق معنى الحلول والاتحاد ووحدة الوجود وبيان العلاقة بينها:

١ – **معنى الحلول**: يقال: حل المكان وحلّ به يحُلُّ ويحِلُّ حلاًّ وحُلولاً إذا نزل به[١].

وفي المعجم الوسيط: «الحلول: اتحاد الجسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر».

وفيه: «مذهب الحلول: القول بأن الله حال في كل شيء»[٢].

قلت: هذا أحد نوعي الحلول كما سنرى بعد.

وفيه أيضًا: «الحلولية فرقة من المتصوفية تعتقد مذهب الحلول على غير ما قال به أهل السنة»[٣].

وعند الصوفية وبعض فرق النصارى الحلول هو: حلول اللاهوت[٤] بالناسوت[٥].[٦].

وينقسم عندهم باعتبار تمكنه إلى:

أ ـ **الحلول الجواري**، وهو: عبارة عن كون أحد الجسمين ظرفًا للآخر كحلول الماء في الكأس.

ب ـ **الحلول السرياني**، وهو: عبارة عن اتحاد الجسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر كحلول ماء الورد في الورد، وكحلول الماء في المادة السكرية[٧].

وينقسم باعتبار الخصوص والعموم إلى قسمين أيضًا:

أ ـ **الحلول الخاص**، وهو: قول النسطورية من النصارى ونحوهم ممن يقول:

---

١ – «القاموس» مادة (حلل).
٢ – مادة (حلل) (١/ ١٩٤).
٣ – المعجم الوسيط مادة حلل (ص ١٩٤).
٤ – هو روح إلهية غير مخلوقة.
٥ – وهو الجسم البشري المخلوق.
٦ – الموسوعة الميسرة «ترجمة الحلاج» (١/ ٧٣١).
٧ – التعريفات (ص ٩٢) وشطحات الصوفية (٧ ـ ٨).

إن اللاهوت حل في الناسوت، ثم انتقل في عهد المأمون إلى الصف الإسلامي بواسطة الرافضة الذين قالوا: إن الله حل بعلي بن أبي طالب وأئمة أهل بيته، والصوفية الذين يقولون بأن الله حل في الأولياء.

ب ـ **الحلول العام**، وهو قول الجهمية ومن نحا نحوهم من الأشعرية الذين يقولون: إن الله بذاته في كل مكان[1].

٢ ـ **معنى الاتحاد**: وأما الاتحاد فهو امتزاج الشيئين واختلاطهما حتى يصيرا شيئًا واحدًا[2].

وفلسفة الاتحاد والحلول عند الصوفية تفسر بأن للحب الإلهي ناحيتين:

إحداهما: شوق الحق إلى الخلق، وله اعتباران أو مظهران:

أ ـ اشتياقه إلى الظهور بعد البطون أو التقييد بعد الإطلاق.

ب ـ اشتياقه إلى العودة إلى الإطلاق بعد التقييد أو التجرد بعد التعين.

وثانيتهما: شوق الخلق إلى الحق[3].

فالناحية الأولى التي يشتاق فيها الحق إلى الخلق تنتج الحلول، والثانية التي فيها شوق الخلق إلى الحق تنتج الاتحاد، أو بعبارة أخرى يرى الاتحادي أن المخلوق المصطفى يرتفع بنفسه ويصفو ويسمو بروحه إلى حضرة الذات العلية حتى يتحد بها ويفنى فيها فلا يبقى له أثر، بينما يرى الحلولي أن الله تعالى يتنازل عن عليائه عز وجل فيحل في بعض المصطفين من عباده[4]. تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

ولذلك كثيرًا ما نجد الاتحاديين يعبرون عن رحلتهم إلى الاتحاد بالمعراج، يقول ابن الفارض:

«ومن أنا إياها إلى حيث لا إلى عرجت وعطرت الوجود برجعتي»[5].

١ ـ انظر: مقدمة ابن خلدون ٥٨٩ ومجموع الفتاوى ٢ / ١٧١ ـ ١٧٢.

٢ ـ «التعريفات» (ص ٩).

٣ ـ «مصرع التصوف» (ص ١٤١).

٤ ـ انظر: «الصوفية» لصابر طعيمة (ص ٣٥٤).

٥ ـ «قصيدة التائية» ضمن ديوان ابن الفارض (ص ٦٤).

وقال شارحه: يعني: عرجت من مقام: أنا إياها ـ وهو ابتداء الاتحاد.

ومن قولهم: أنا الحق «لا إله إلا أنا فاعبدوني» إلى أن وصلت إلى مقام لا نهاية فيه، وعطر الوجود برجوعه لاتصافه بصفات الرحمن واتحاده بذات الملك الديان»[1]. تعالى الله عن ذلك كله.

وينقسم الاتحاد أيضًا إلى قسمين:

أ ـ **الاتحاد الخاص**، وهو قول يعقوبية النصارى القائلين: إن اللاهوت والناسوت اختلطا وامتزجا كاختلاط اللبن بالماء، وهو قول يقول به بعض المنتسبين إلى الإسلام في بعض الأشخاص.

ب ـ **الاتحاد العام**، وهو قول الملاحدة الذين يزعمون أن الله عين وجود الكائنات، وهذا القول هو المعبر عنه بوحدة الوجود ـ كما سنرى ـ وهو شر الأقوال كلها كما يقول شيخ الإسلام؛ لأن أولئك قالوا: إن الرب يتحد بعبده الذي قربه واصطفاه، فخصوا ذلك بمن عظموه كالمسيح والأولياء، وهؤلاء جعلوا ذلك ساريًا في الكلاب والخنازير والأقذار والأوساخ، وإذا كان الله تعالى قد قال: ﴿**لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ**﴾ [المائدة: ١٧] فكيف بمن قال: إن الله هو الكفار والمنافقون والصبيان والمجانين والأنجاس والأنتان وكل شيء[2].

ومما تجدر الإشارة إليه ونحن نبين معنى الاتحاد عند هؤلاء قولهم: إن من وقع منه الاتحاد فلا يتصور معه أن تبقى منه باقية بل يفنى ويذوب ويصير جوهره جزء لا يتجزأ عن جوهر من اتحد به، يقول عبدالرحمن بدوي: «والاتحاد بالله... أن يصير المحب والمحبوب شيئًا واحدًا فعلاً، سواء في الجوهر والفعل أي في الطبيعة والمشيئة لانعدام المشير، فلا يصير ثمت غير واحد أحد هو الكل في الكل»[3].

---

١ ـ البقاعي: «تحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد» (ص ٢٤٩).

٢ ـ انظر: «مجموع الفتاوى» (٢/ ١٧٢ ـ ١٧٣)، و«مجموعة الرسائل» (٤/ ٢٨ ـ ٣٠)، و«الكشف عن حقيقة الصوفية» (ص ٩٢).

٣ ـ «شطحات الصوفية» (ص ٧ ـ ٨).

وقال أيضًا في معرض تحليله لقول أبي يزيد يخاطب الله: «كنت لي مرآة فصرت أنا المرآة»: «أما وقد بلغ أبو يزيد هذه المرتبة التي تعلو فوق مقام الأنبياء، فليثب الوثبة الأخيرة ليلحق بالألوهية نهائيًا فيصير هو والله شيئًا واحدًا»[1].

وهذا القول العظيم يكفي في بطلانه أنهم ضاهوا به النصارى والروافض، يقول الرازي[2] يصف الحلولية من الصوفية: «وهم طائفة من القوم الذين ذكرناهم يرون في أنفسهم أحوالاً عجيبة وليس لهم من العلوم العقلية نصيب وافر. فيتوهمون أنه قد حصل لهم الحلول أو الاتحاد فيدعون دعاوى عظيمة، وأول من أظهر هذه المقالة في الإسلام الروافض فإنهم ادعوا الحلول في حق أئمتهم»[3].

٣ ـ **أما وحدة الوجود**: فمذهب فلسفي صوفي يوحد بين الله والعالم، ولا يقر إلا بوجود واحد هو الله، وكل ما عداه أعراض وتعينات له»[4].

وصف شيخ الإسلام مذهبهم فقال: «ويقولون: إن وجود المخلوق هو وجود الخالق، لا يثبتون موجودين خلق أحدهما الآخر، بل يقولون: الخالق هو المخلوق، والمخلوق هو الخالق، ويقولون: إن وجود الأصنام هو وجود الله، وأن عباد الأصنام ما عبدوا شيئًا إلا الله»[5].

وهذا المذهب هو مذهب الاتحاد العام الذي سبقت الإشارة إليه آنفًا لا يختلفان في شيء، ولذا تجد كثيراً من أهل العلم يطلقون على ابن عربي وابن الفارض ومن على نهجهما أنهم من أهل الاتحاد، فمرادهم الاتحاد العام الذي هو وحدة الوجود.

---

١ ـ «شطحات الصوفية» (ص ٢٦).

٢ ـ هو محمد بن عمر بن الحسين القرشي البكري الرازي فخر الدين، مفسر، فقيه، أصولي، مشارك في علوم كثيرة، كان قد انحرف عن جادة الصواب بسبب اشتغاله بالفلسفة وعلم الكلام، ثم تاب في آخر عمره. ولد سنة (٥٤٤هـ). وتوفي سنة (٦٠٦هـ). انظر: «سير النبلاء» (٢١/ ٥٠٠)، «ولسان الميزان» (٤/ ٤٢٦)، و«معجم المؤلفين» (١١/ ٧٨).

٣ ـ «اعتقادات فرق المسلمين والمشركين» (ص ١١٦). ٤ ـ انظر: «الموسوعة الميسرة» (٢/ ١٩٤٥).

٥ ـ «مجموع الفتاوى» (٢/ ٣٦٤ ـ ٣٦٥).

ومن ذلك: ما نقله البقاعي عن أحد العلماء أنه قال عن «الفصوص»:

«قال العلماء: جميع ما فيه كفر؛ لأنه دائر مع عقيدة الاتحاد، وهو من غلاة الصوفية المحذر من طرائقهم وهم شِعبان:

أ- شعب حلولية يعتقدون حلول الخالق في المخلوق

ب- وشعب اتحادية لا يعتقدون تعدداً في الوجود في زعمهم أن العالم هو الله، وكل فريق منهم يكفر الآخر وأهل الحق يكفرون الفريقين»[1].

فسمى عقيدة ابن عربي اتحاداً ثم فسرها بزعمهم أن العالم هو الله.

وهذا الإطلاق كثير في عبارات شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره فأينما وجد فالمراد به الاتحاد العام لا الخاص.

ويبدو أن العلامة الشيخ عبد الرحمن الوكيل لم يتنبه لهذا المعنى فاستدرك كثيراً على من أطلق لفظ الاتحاد على أهل وحدة الوجود[2].

وكذلك الدكتور عبد القادر محمود الذي ذهب يتهم ابن تيمية بالخلط بين معنى الاتحاد ومعنى الحلول، ووحدة الوجود[3]، فلو فقه أن للاتحاد معنيين، لبان له الحق ولم يقل ما قال.

ومن الاصطلاحات التي لا بد من الوقوف على المراد منها: الفناء، التوحيد، الجمع، والفرق.

الفناء في عبارات الدارسين يعني ثلاثة معان، ويدل كل معنى منها على نوع معين من التوحيد.

١ - الفناء عن عبادة السوي وهو (التوحيد الإرادي) وفسره شيخ الإسلام بأنه يكون بحيث لا يحب إلا الله ولا يعبد إلا الله ولا يتوكل إلا عليه ولا يطلب غيره[4].

---

١ - «تنبيه الغبي» (ص ١٦٨).

٢ - انظر: مثلاً «مصرع التصوف» (٧٣، ٩٢، ١٠٢، ١٦٨، ١٧٨).

٣ - انظر: «الفلسفة الصوفية» (ص ٣١٨). ٤ - «العبودية» (ص ٤٤).

٢ ـ الفناء عن شهود السوي (التوحيد الشهودي).

قال شيخ الإسلام: «وهذا يحصل لكثير من السالكين فإنهم لفرط انجذاب قلوبهم إلى ذكر الله وعبادته ومحبته، وضعف قلوبهم عن أن تشهد غير ما تعبد وترى غير ما تقصد، لا يخطر بقلوبهم غير الله»[١].

قلت: إذا كان المقصود اتصاف القلب بما ذكر في وقت دون وقت فمعقول. وأما إذا كان المراد أن يتصف القلب البشري بالفناء عن شهود سوى الله على الدوام فغير مسلم؛ لأن الإنسان لا يكاد يقدر أن يدفع ما يخطر بقلبه من الخواطر الرديئة. فهؤلاء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أفضل إيمانًا وأتقى قلوبًا من كل من جاء بعدهم، ومع ذلك لم يتصفوا بهذا الفناء عن شهود السوي.

عن حنظلة رضي الله عنه قال: «كنا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فوعظنا فذكر النار. ثم جئت إلى البيت فضاحكت الصبيان ولاعبت المرأة، قال: فخرجت فلقيت أبا بكر، فذكرت ذلك له، فقال: وأنا قد فعلت مثل ما تذكر. فلقينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقلت: يارسول الله نافق حنظلة. فقال: **مه**[٢]. فحدثته بالحديث. فقال أبو بكر: وأنا قد فعلت مثل ما فعل. فقال: **ياحنظلة ساعة وساعة. ولو كانت تكون قلوبكم كما تكونون عند الذكر لصافحتكم الملائكة، حتى تسلم عليكم في الطرق**». رواه مسلم وغيره[٣].

بل هذا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذي لا يبلغ مقامه أحد ولا يقاربه يقول فيما رواه عنه الأغر المزني رضي الله عنه: «**إنه ليغان على قلبي، وإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة**» رواه مسلم[٤].

والغين ـ كما قال القاضي عياض ـ: «إشارة إلى غفلات قلبه وفترات نفسه وسهوها عن مداومة الذكر ومشاهدة الحق بما كان... دفع إليه من مقاساة البشر

---

١ ـ نفس المصدر.

٢ ـ معناه اكفف. «مختار الصحاح» مادة (م هـ هـ).

٣ ـ مسلم: التوبة ـ باب (٣) (٤/٢١٠٧).

٤ ـ مسلم: الذكر ـ باب (١٢) (ح٤١).

وسياسة الأمة ومعاناة الأهل ومقاومة الولي والعدو... وهو في كل هذا في طاعة ربه وعبادة خالقه ولكن لما كان صلى الله عليه وآله وسلم أرفع الخلق عند الله مكانة، وأعلاهم درجة، وأتمهم به معرفة...رأى... حال فترته... غضًّا من عَلِيٍّ حاله، وخفضًا من رفيع مقامه فاستغفر الله من ذلك»[1].

ولهذا وصف شيخ الإسلام الفناء عن شهود السوي بأنه «غلط عظيم» وبأنه «غير مجد»[2].

٣ - الفناء عن وجود السوي (التوحيد الوجودي) قال شيخ الإسلام: «فهو أن يشهد أن لا موجود إلا الله، وأن وجود الخالق هو وجود المخلوقات فلا فرق بين الرب والعبد، فهذا فناء أهل الضلال والإلحاد»[3].

ومن اللافت للنظر أن كبار الصوفية الغلاة إذا أطلقوا كلمة التوحيد إنما يقصدون بها التوحيد الوجودي الذي هو عبارة عن وحدة الوجود، ولذا نجد أن آخر المراحل التي يمكن أن يصل إليها المريد في سيره هي مرحلة التوحيد.

يقول ابن خلدون - حاكيًا عقيدة الصوفية -: «ولا يزال المريد يترقى من مقام إلى مقام، إلى أن ينتهي إلى التوحيد والمعرفة التي هي الغاية المطلوبة للسعادة»[4].

ولا شك أن هذا عكس للقضية وقلب للموازين؛ لأن أول ما يطالب به العبد هو تحقيق التوحيد، فلا يتصور - والحالة هذه - أن يكون التوحيد آخر الخطوات وخاتمة المطاف بل هو نقطة البداية التي لا يعتد بسعي أحد ما لم ينطلق منها.

ومن ذلك قول المنوفي: «قد وقع في عبارات بعض المحققين ألفاظ توهم الاتحاد، وهي إشارة منهم إلى حقيقة التوحيد، فإن ما يوهم الاتحاد عندهم إنما هو تعبير عن التوحيد»[5].

---

١ - «الشفاء» (٢/١٠٦).

٢ - «مجموعة الرسائل والمسائل» (١/٩٦، ١١٨).

٣ - «العبودية» (ص ٤٦)، و«مجموعة الرسائل والمسائل» (١/٩٦)، وانظر الجبوري: «مواقف الخلاف بين الفقهاء والصوفية» (ص ٢٢)، الهامش (٤١).

٤ - «المقدمة» (ص ٥٨٥).

٥ - «معالم الطريق» (ص ٢٦٤).

ويقول عبد الرحمن بدوي: «والخلاصة إذن أن التوحيد الذي يلقنه الصوفي في حال السكر هو شهود الحق في ذاته لذاته، وفناء الذات الخاصة في ذات الألوهية، وأنه ما ثم إلا الله، فوجود العبد وجود الرب والعكس، ولهذا يمكن أن ينسب إلى العبد ما ينسب إلى الرب من صفات وأسماء»[١].

فإذا تقرر أن التوحيد والمعرفة في الفكر الصوفي عبارة عن وحدة الوجود أو الاتحاد أو الحلول فلا غرابة إذا وجدناهم يكتمون أخص ما لديهم من المعارف ولا يظهرونها إلا عند أخص أصحابهم، ولذا فقد لام الجنيد[٢] تلميذه الشبلي[٣] فقال: «نحن حبرنا هذا العلم تحبيراً، ثم خبأناه في السراديب فجئت أنت فأظهرته على رءوس الملأ»[٤].

يعني أنهم قعَّدوا قواعده وأصلوا أصوله ثم خبأوه في السراديب التي هي الزوايا والخلايا. أما ما هو هذا العلم المخبأ ولمَ خبأوه في السراديب؟ فيتضح لنا إذا أدركنا حقيقة هذا السر المكتوم، وأنه توحيد آخر غير الذي عرفه الصحابة والتابعون.

ينقل الشعراني عن الجنيد أنه «كان يقول: لا ينبغي للفقير قراءة كتب التوحيد الخاص إلا بين المصدقين لأهل الطريق أو المسلمين لهم... وكان الجنيد لا يتكلم قط في علم التوحيد إلا في قعر بيته بعد أن يغلق أبواب داره ويأخذ مفاتيحها تحت وركه ويقول: أتحبون أن يكذب الناس أولياء الله تعالى وخاصته ويرمونهم بالزندقة والكفر»[٥].

---

١ – «شطحات الصوفية» (ص ١٣).

٢ – هو الجنيد بن محمد النهاوندي أبو القاسم، يعرف بشيخ الطائفة الصوفية، توفي سنة (٢٩٧هـ). انظر: «الحلية» (١٠/٢٥٥ - ٢٨٧)، و«الرسالة القشيرية» (ص ٤٣٠) ط. دار الجيل، و«سير النبلاء» (١٤/٦٦)، و«طبقات الأولياء» (ص ١٢٦ - ١٣٦)، و«شذرات الذهب» (٢/٢٢٨) وغيرها.

٣ – انظر ترجمته (١/٧٣).

٤ – الكلاباذي: «التعرف لمذهب أهل التصوف» - الباب (٦٥) (ص ١٤٥).

٥ – ط.ك (١/١٠).

وذكر أن أبا عبد الله القرشي[1] طلب منه أصحابه أن يسمعهم شيئًا من علم الحقائق، فقال لهم: كم أصحابي اليوم؟ قالوا: ستمائة رجل فقال: اختاروا لي منهم مائة، فاختاروا. فقال: اختاروا من المائة عشرين فاختاروا. فقال: اختاروا من العشرين أربعة فاختاروا. فقال الشيخ: لو تكلمت عليكم في علم الحقائق والأسرار لكان أول من يفتي بكفري هؤلاء الأربعة.

وعلق عليه الشعراني بقوله: وكان هؤلاء الأربعة أصحاب كشوفات ومعارف[2].

ويذكر الشعراني أن الشيخ نور الدين المرصفي[3] «كان يتكلم في دقائق الطريق وإذا حضر أحد من القضاة ينقل الكلام إلى مسائل الفقه إلى أن يقوم حاضره، ويقول: ذكر الكلام بين غير أهله عورة»[4].

وكان الدباغ «إذا حضر بين يديه من لا يعتقده لا تخرج منه ولا فائدة واحدة ولا يقدر غلى التكلم بشيء من العلوم اللدنية والمعارف الربانية حتى يقوم ذلك الشخص، ويوصينا[5] ويقول: إذا حضر مثل هذا الرجل فلا تسألوني عن شيء حتى يقوم»[6].

وغني عن البيان أن نقول إن التوحيد الذي جاء به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعلمه أصحابه هو التوحيد الحق والصواب، ومن عرفه وعمل بمقتضاه فهو المؤمن، ومن خالفه واعتقد سواه فهو ضال مضل متبع لغير سبيل المؤمنين، وليس في هذا التوحيد شيء يستوجب الكتمان، بل كل حرف فيه ينادي بوجوب بيانه في كل عصر ومصر خاصة في هذا الزمان الذي كثر فيه الانحراف، وشاع بين

---

١ – هو عبد الله بن محمد القرشي التونسي، صوفي كبير الشأن عند المتصوفة. ولد بالإسكندرية سنة (٦٣٧هـ) ومات بتونس سنة (٦٩٩هـ). انظر: «طبقات الأولياء» (ص ٤٤١)، و«الطبقات الكبرى» للشعراني (١/ ١٥٩) ط. دار الفكر.

٢ – ط.ك (١/ ١٠).

٣ – انظر: ترجمته (١/ ٣٧٢).

٤ – ط.ك (٢/ ١١٢).

٥ – الكلام لتلميذه ابن المبارك.

٦ – «الإبريز» (ص ٢٢١).

الجيل الصد عن سبيل الله، وانتشرت الدعاية للطاغوت والحث على اتباع سبيله ولا مخلص من ذلك إلا نشر التوحيد الخالص من كل شائبة من شوائب الشرك والإلحاد.

أما عبارة «الجمع» فمعناه عندهم شهود الحق بلا خلق.

و«الفرق» هو الاحتجاب بالخلق عن الحق[1].

الشرح: إن الصوفي في سيره وقبل وصوله إلى غايته العظمى (وحدة الوجود) تعتريه فترات مختلفة بين وقت وآخر، فيرى أحيانًا أن كل ما في الوجود من المظاهر والكائنات إنما هي تعينات وتجليات للرب، فيقول: إن الكون كله واحد لا فرق فيه بين خالق ومخلوق. (وهذا هو الجمع). ثم تنقشع هذه السحابة فيرى فجأة عكس ذلك، فيقول: إن هذه مخلوقات مختلفة متنوعة وهي غير خالقها (وهذا هو الفرق) فلا يزال الصوفي على ذلك حتى يستقر في نهاية المطاف على (الجمع).

ومن هنا يرى القشيري ومعه الشريف الجرجاني: «أن الجمع والفرق لا بد منهما للعبد، فإن من لا تفرقة له لا عبودية له، ومن لا جمع له لا معرفة له»[2].

وهذان الشيخان رغم أنهما وصفا الفرق والجمع، بأنه «لا بد منهما» إلا أنه يعود إلى حكم مرحلي فقط عندهما وعند غيرهما من الصوفية، فلا يلبث الصوفي أن يعبر ذلك الاضطراب بين الفرق والجمع فيثبت أخيرًا في مشهد الجمع.

أما «جمع الجمع» عند الصوفية فيرون أنه «مقام آخر أتم وأعلى من الجمع، فإن جمع الجمع هو الاستهلاك بالكلية والفناء عن سوى الله، وهو المرتبة الأحدية»[3].

---

١ – انظر: «التعريفات» (ص ٧٧)، و«المعاجم الصوفية» ضمن «الكشف عن حقيقة الصوفية» (ص ٨٩).

٢ – انظر: «الرسالة» (ص ٦٥) ط. دار الجيل و«التعريفات» (ص ٧٧).

٣ – «الرسالة» (ص ٦٦)، ط. دار الجيل و«التعريفات» (ص ٧٧).

واستمع إلى الشيخ علي بن محمد وفا وتعليقه على عبارة أبي يزيد التالية:

قال أبو يزيد: «حججت فرأيت البيت ولم أر رب البيت، ثم حججت ثانية فرأيت البيت ورأيت رب البيت، ثم حججت ثالثة فرأيت رب البيت ولم أر البيت».

وقال علي وفا: «لو أن أبا يزيد عرف الحقيقة حق معرفتها لأنزل كل شيء منزلته ولم يغب عنه أن الكل واحد إذا رأى العدد، ولا غاب عنه العدد إذا رأى الواحد»[1].

فأبو يزيد هنا تدرج في الطريق حتى وصل إلى الوحدة المطلقة أو جمع الجمع فلم يعد يرى الفرق. وهذا وجه انتقاد الأخير لمقامه حيث غاب عنه الفرق، فأعلى المقامات عند الشيخ وفا أن يلاحظ الجمع وهو يرى الفرق، وأن لا ينسى الفرق وهو غارق في الجمع.

من كل ما سبق نستخلص ما يلي:

١ ـ أن كلاً من الحلول والاتحاد الخاص يقتضيان وجود شيئين في الأصل حل الأعلى منهما في الأدنى أو اتحد الأدنى بالأعلى.

٢ ـ أنه بعد الحلول يبقى جوهر كل منهما، كما يبقى جوهر الماء، وجوهر الكأس إذا صب فيها.

٣ ـ أنه بعد الاتحاد لا يبقى هناك جوهر متميز عن جوهر كما لا يبقى الماء ماء عند الاختلاط باللبن.

٤ ـ أن كلاً من الحلول والاتحاد عقيدة نصرانية دبت إلى الصوفية.

٥ ـ أن القول بوحدة الوجود ينفي وجود سوى الله أصلاً. وهو فارق جوهري بينها وبين الحلول والاتحاد الخاص.

٦ ـ أن الاتحاد العام تعبير عن وحدة الوجود، وحقيقتها أنه لا وجود لغير الله في العالم جملة وتفصيلاً. وهو أيضاً فارق بينها وبين الحلول والاتحاد الخاص.

---

١ ـ ط.ك (٢/٥٦).

٧ – أن التوحيد والمعرفة عند هؤلاء الصوفية عبارة عن وحدة الوجود.

٨ – أن ذلك هو السبب في كونهم يكتمون توحيدهم ومعارفهم خوفًا من السيف ومن النقد، فتراهم يتخفون داخل بيوتهم بعد تغليق الأبواب أحيانًا، وأحيانًا أخرى يتسترون وراء الفقه، أو يلتزمون الصمت عند حضور المخالف.

٩ – أن «الفرق» و«الجمع» و«جمع الجمع» مصطلحات دائرة بين الإيمان بوحدة الوجود وعدمه، وهي لا تعدو كونها حالات تعترى المريد الصوفي أثناء سيره الفكري.

وقبل نهاية هذا المبحث لا بد من الإجابة على أمر قد يستشكله البعض، وملخصه: أن عقيدة وحدة الوجود تستلزم تقديس كل ما هو موجود واعتقاد ألوهيته، يستوي في ذلك الإنسان والحيوان والنبات والجماد. وهذا البحث إنما هو في تقديس الأشخاص فقط، فكيف ساغ إدماج عقيدة وحدة الوجود فيه؟

الجواب من وجهين:

الأول: أن عقيدتَي الحلول والاتحاد لهما صلة وثيقة بعقيدة الوحدة، بل هي أم بابهما التي لا تتضح صورتهما إلا بفهمها ومعرفة أبعادها. فاقتضى ذلك أن نعرج على وحدة الوجود لغرض بيان الفروق الجوهرية بينها وبينهما من جهة، وبيان صلتهما بها من جهة أخرى. وكثير هم الذين يسمعون بهذه العقائد ولا يكادون يفرقون بينها.

الثاني: أن وحدة الوجود لما كانت تشتمل على تقديس كل شيء وتأليه كل مظهر من مظاهر الحياة باعتبارها تجليات وتعينات للحق، كان من الضروري لكل من يدرس تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي أن يتناول عقيدة وحدة الوجود، باعتبار الإنسان جزء لا يتجزأ من العالم ومظهراً من مظاهر الحياة فيه. وباعتبار أن عقيدة وحدة الوجود تمثل أفظع صور التقديس وهو القول بإلهية

المخلوق. وعلى هذا يكون البحث عن هذه العقيدة دراسة وتحليلاً داخلاً في صميم عملنا وليس خارجًا عنه.

المبحث الثاني:

تحقيق أن هذه المعتقدات تؤدي إلى نتيجة واحدة هي تأليه المخلوق:

لا زال هناك نزاع وأخذ ورد حول ما إذا كان الصوفية كلهم يعتقدون وحدة الوجود أم لا؟ فذهب الشيخ عبد الرحمن الوكيل إلى أن الذين لا يدركون خبيئة التصوف ولا يرسلون النظرة الكاشفة إلى أعماقه هم الذين يتساءلون: هل تدين الصوفية المعاصرة بما دان به ابن عربي وابن الفارض ومن حذا حذوهما؟ ثم استدل على أن الصوفية المعاصرة تدين بوحدة الوجود:

أ ـ بما جاء في أورادهم من عبارات موغلة في الوحدة، علمًا بأن هذه الأوراد تلقن للمريدين جميعًا.

ب ـ وبتقديسهم لابن عربي وكتابه «الفصوص» ولابن الفارض وتائيته، باعتبار الرجلين على قمة رواد الوحدة، وباعتبار الكتابين دستورين لها[١].

ويتجه الاتجاه نفسه أكثر المحققين المعاصرين الذين تناولوا التصوف بالدراسة والتحليل، أمثال الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق[٢]، والشيخ الجزائري، حيث عد الفناء عن وجود السوى (وحدة الوجود) أحد أصول المتصوفة قاطبة[٣]، والشيخ محمود عبد الرؤوف القاسم حيث قال: «إن الصوفيين كلهم من أولهم إلى آخرهم (إلا المبتدئين) يؤمنون بوحدة الوجود»[٤]. ود. موسى الدويش، حيث قرر أن الصوفية الأوائل هم الذين بذروا نواة وحدة الوجود فتعاهدوها واحدًا بعد واحد[٥].

---

١ ـ انظر: «مصرع التصوف» (ص ١٥).
٢ ـ انظر: «الفكر الصوفي» (ص ٦٩٠).
٣ ـ انظر: «إلى التصوف» (ص ٣٥).
٤ ـ «الكشف عن حقيقة الصوفية» (ص ١٠٥).
٥ ـ انظر: «رسائل وفتاوى في ذم ابن عربي» (ص ٣٧).

غير أن الذي أقرره في هذا المقام أمران:

١ – أن يعلم الجميع أنه ليس هناك صوفي أقر له كبار الصوفية بأنه من أهل الفتح والعرفان، إلا وتجد في فكره ـ إن كان له فكر مدون ـ ما يدل دلالة واضحة على كونه من أهل الحلول أو الاتحاد إن لم يكن موغلاً في الوحدة المطلقة، وهذا معلوم بالتتبع والاستقراء.

٢ – أنه إذا تقرر هذا وعلمناه تضاءلت أهمية هذا الخلاف؛ لأن الخلاف في كون الصوفي المعين حلوليًا أواتحاديًا أو وحدويًا لا يثمر شيئًا ما دامت المعتقدات الثلاث تؤدي إلى تأليه المخلوق الذي حل فيه الذات الإلهية أو اتحد هو بها في زعمهم. ومن هنا تأتي ثمرة هذا المبحث؛ لأنه معقود لبيان أن هذه العقائد تؤدي إلى ذلك.

إن اعتقاد أن الذات الإلهية حل في الولي الفلاني، أو إن الولي الفلاني تدرج في تربيته وترقيته ورياضاته الصوفية حتى زكت نفسه وصفت روحه من الكدرات فاتحدت بالله، أو أن المعارف الصوفية وصلت به إلى حد نفي الغيرية واعتقاد أن العالم كله هو الله.. هذا الاعتقاد كونه تعبيراً عن ألوهية المقدسين واضح جلي لا يكاد يحتاج إلى مزيد.

وعلى هذا سوف يتلخص عملنا في البرهنة على ذلك في إيراد بعض النصوص الصوفية وتحليلها عند الحاجة. وسأركز في هذا الصدد بالذات على تقريرات المعاصرين منهم نظراً لوجود من ينكر أن تكون هذه العقائد هي عقائد المتأخرين من الصوفية.

يقول الشيخ التجاني ـ وهو يشرح قول الشاعر الصوفي ـ:

«إذا صَفَا لك من زمانك واحد فهو المرادُ وأين ذاك الواحد»

يقول: «هذا البيت له معنيان: المعنى الأول ـ وهو الشاهد هنا ـ يعني إذا صفا لك الواحد من زمانك فالمراد به هو الإله الحق، وصفاؤه محق الغير والغيرية

لا أين ولا كيف ولا نسبة ولا توهم ولا رسم ولا اتصال ولا انفصال إلا هو فيه منه عنه له به...»[1].

هذا النص ـ رغم أنه يوهم وحدة الوجود ـ إلا أنه في الحلول.

ودلنا على ذلك أمران:

أ ـ التخصيص في جعله الألوهية سمة لذلك الواحد الذي صفا، فإن من الفروق الجوهرية بين الحلول والوحدة تخصيص مظهر معين بالألوهية دون غيره، ولذا لما سئل بعض أكابر الصوفية من أهل الوحدة «ما الفرق بينكم وبين النصارى؟ قال: النصارى خصصوا»[2].

أي جعلوا عيسى وحده ربًّا وإلهًا وكان الواجب عند زنادقة الوحدة أن يتخذوا من كل شيء ربًّا وإلهًا؛ لأن الإله عندهم عين كل شيء[3].

ب ـ الحالة التي وصف بها هذا المقام حيث: لا أين ولا كيف ولا نسبة ولا توهم ولا رسم ولا اتصال ولا انفصال. إلى هنا يستوي فيه الحلول والوحدة، ثم خصصه للحلول بقوله: «إلا هو فيه».

والشاهد: أنه نصح المريد بأن يلزم الشيخ الذي يعاصره شريطة أن يكون ذلك الشيخ قد صفا، ثم فسر صفاءه بمحق الغير والغيرية... إلخ بعد أن وصفه بأنه هو الإله الحق. وهذا ما أكده لما ذكر مقامات الرجال عند الصوفية فذكر مقام الاتحاد بقوله: «وهو مطالعة الحقائق بلا حجاب ولا خصوصية ولا بقاء للغير والغيرية عينًا وأثرًا وهو مقام السحق والمحق والدك وفناء الفناء، فليس في هذا إلا معاينة الحق في الحق بالحق:

فلم يَبْقَ إلا الله لا شيءَ غيره فما ثَمَّ موصولٌ ولا ثم واصل

وصاحب هذه المرتبة هو المعبر عنه بالكبير ومتى عثر المريد على من هذه

---

1 ـ «ج المعاني» (٢/١٠٦).
2 ـ «تنبيه الغبي» (ص ١٦٤).
3 ـ انظر: «مصرع التصوف» (ص ١٦٤).

صفته فاللازم في حقه أن يلقي نفسه بين يديه كالميت بين يدي غاسله لا اختيار له ولا إرادة »[1].

ويقول عبد المنعم حفني عن الكفار أنهم: « عبدوا الله تعالى بالذات؛ لأنه لما كان الحق سبحانه حقيقة الوجود بأسره، والكفار من جملة الوجود وهو حقيقتهم. فكفروا أن يكون لهم رب، لأنه تعالى حقيقتهم ولا رب، بل هو الرب المطلق فعبدوه من حيث ما تقتضيه ذواتهم التي هو عينها »[2].

هذا نص صريح في وحدة الوجود، ومفاده أن الله ـ تعالى عن ذلك علواً كبيراً ـ حقيقة كل شيء، والكفار ومعبوداتهم داخلون في ذلك، فهم حين يعبدون الإنسان أو غيره من المخلوقات إنما يعبدون الله؛ إذ ليس هناك غيره.

أما عبد الرحمن بدوي فقد رحب بفكرة الحلول الصوفي ترحيباً حاراً والتمس له ما يبرره فيقول: « وهذا ـ يعني الحلول في ذات الرب ـ هو العنصر المميز الخاص في هذا الجانب من التصوف عند المسلمين، فأحوال الوجد وطلب الاتحاد، والسكر كلها توجد في أنواع التصوف الأخرى، أما هذا التبادل في الأدوار بين العبد والحق والإذن له بالتعبير بصيغة المتكلم ـ أنا الله ـ فهو العنصر الجديد حقًّا في التصوف الإسلامي، ويمكن تفسيره على أساس أن الهوة وقد بعدت كل البعد بين الله والعبد.

والتصوف هو المحاولة المضادة للتقريب بينهما... والتطرف في جانب لا يمكن أن يعالج إلا بالتطرف في الجانب المضاد، أما وقد جاءت الشريعة بالغلو في الفارق بين المخلوق والخالق فلتأت الحقيقة الصوفية بالغلو في التوحيد بين العبد والمعبود، ولهذا لم نجد هذه الظاهرة... في التصوف المسيحي مثلاً؛ لأن فكرة التوسط تلعب منذ البداية دورها الخطير في التقريب بين الله وبين المخلوقات، والتجسد هو أظهر تعبير عن هذا التوسط بحيث كان من عقائد المسيحية الرسمية الجوهرية اتحاد اللاهوت بالناسوت في شخص المسيح، لهذا

---

١ ـ « ج المعاني » (١ / ١٦٠).

٢ ـ « معجم مصطلحات الصوفية » (ص ٢٢٥).

لم يكن للصوفي المسيحي أن يتطرف في جانب الاتحاد»[1].

نلاحظ أنه قرر:

١ - أن الحلول هو العنصر الجديد الذي أتى به ما يسمى بالتصوف الإسلامي.

٢ - أن الشريعة الإسلامية أتت بالغلو في تعميق الشقة بين الإنسان والله.

٣ - أن الحقيقة الصوفية لعبت دوراً خطيراً في الجانب المضاد حتى ردت للإنسان بعض حقوقه في الإلهية وهنا مربط الفرس حيث اعترف هذا الصوفي ـ الذي دافع عن فكرة الحلول في كتبه دفاعًا قل أن يوجد عند معاصريه ـ أن الحقيقة الصوفية تهدف إلى رفع الإنسان إلى مقام الألوهية.

٤ - أن العقيدة النصرانية هي الوسط منذ البداية في تأليه المخلوق فلم يحتج صوفية النصارى إلى استحداث فكرة تقرب اللاهوت من الناسوت.

وقوله: «منذ البداية» تلبيس خبيث إذ يوحي بأن الدين النصراني الخالص الذي نزل على المسيح عليه السلام كان يحمل عقيدة التثليث، وهو باطل، فلا يوجد في الوحي الإلهي ما يؤله المخلوق على الإطلاق، بل على العكس من ذلك فما من رسول إلا ودعا قومه إلى إفراد الله تعالى بالألوهية، وعليه فكل فكر يدعو إلى الغلو في المخلوق وإلى تقديسه فلا يعدو كونه فكراً بشريًّا ملوثًا غير مستند إلى فطرة سليمة فضلاً عن أن يكون من الوحي الإلهي.

والحق أن أول من جاء بعقيدة التثليث هو شاؤل اليهودي المسمى ببولس الرسول[2]، ودعا إليها بحماسة حتى استقر الأمر رسميًّا على جعلها عقيدة للمسيحيين بعد مجمع نيقيا الذي انعقد عام (٣٢٥م)[3].

---

١ - «شطحات الصوفية» (ص ١١).

٢ - هو شاول، يهودي، روماني، نشأ نشأة يهودية، ودرس في القدس. حتى صار من كبار متعصبة اليهود، فكان يبالغ في اضطهاد المسيحيين قتلاً، وزجًّا في السجون. إلى أن عمد إلى تغيير أسلوبه فادعى الدخول في الديانة المسيحية، وأثر فيها بآراءه تأثيراً كبيراً. كان حيًّا في القرن الأول الميلادي. انظر: «الموسوعة العربية» (١ / ٤٤٠)، «اليهودية والمسيحية» للأعظمي (ص ٢٩٣ ـ ٢٩٨).

٣ - انظر محمد ضياء الرحمن: «اليهودية والمسيحية» (ص ٤١١).

ورد في دعاء للشيخ إبراهيم نياس الكولخي: « ... وارزقنا قطبانية كل قطب، وفردانية كل فرد، وغوثية كل غوث، وجامعية كل جامع حتى لا نشارك ولا نزاحم... ويقول: ... وترقينا بها (بصلاة الفاتح) إلى حضرة الفاتح الخاتم وتطمسنا في محمديتها الأحمدية... وترقينا بها ياالله إلى حضرة السيادة المطلقة الساذجية، حضرة الألوهية حضرة الواحد الأحد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفؤًا أحد »[1].

فهذا الصوفي الكبير حتى في مناجاته يترقى من القطبانية والغوثية، إلى النبوة ثم الألوهية بأسلوب يقرر الاتحاد الصوفي في أوضح صوره.

يقول د. مصطفى محمود ـ وهو مفكر صوفي حلولي جلد ـ: « ومما ترويه الأحاديث في الآخرة أن الله يجمع الناس ويظهر لهم فينكرونه، يظهر لكل أمة بصورة لا تعرفها فتنكره فيعود فيظهر لكل أمة بالصورة التي عبدوه عليها في الأرض فيسجد الكل، فيعود فيظهر لهم فيما لا يخطر على بالهم من الصور والأشكال مما يدهش ويبهر ليعلمهم أنه من وراء كل الصور، ومن وراء كل شيء، وأنه ليس أي شيء »[2].

هذا الذي يقرره هو الحلول العام، فإن معناه أن الله ـ تعالى عن ذلك ـ يظهر لكل أحد في صورة معبوده، فيظهر لعباد الأصنام في شكل أصنامهم، ولعباد النار في صورة نيرانهم، ولعباد البقر والبشر في شكل العجول والدراويش، لأنه « من وراء كل الصور » و« من وراء كل شيء » وقوله: « ليس أي شي » تأكيد لمذهبه في الحلول ودفع إيهام الوحدة[3].

أما الحديث الذي استدل به على تقرير مذهبه فقد سبقه ابن عربي ـ كاهن وحدة الوجود ـ إلى الاستدلال به على تقرير مذهبه وردَّ عليه أهل العلم بما يشفي ويكفي، فلا مجال لمنحرف باغٍ ليقرر معتقده الباطل من واقع القرآن أو السنة.

---

١ ـ « السر الأكبر » (ص ٤٥١ ـ ٤٥٢) تحقيق ميغري.

٢ ـ « السر الأعظم » (ص ٩٨).

٣ ـ وستعلم أنه يكفر أهل الوحدة.

قال ابن عربي ـ وهو ينكر على من وبخ من عبد معبودًا غير معبوده ـ:

«وقد علمتَ قطعًا إن كنت مؤمنًا أن الحق عينه يتجلى يوم القيامة في صورة فيعرف، ثم يتحول في صورة فينكر، ثم يتحول عنها في صورة فيعرف، وهو المتجلي ـ ليس غيره ـ في كل صورة، ومعلوم أن هذه الصورة ما هي تلك الصورة الأخرى، فكأن العين الواحدة قامت مقام المرآة، فإذا نظر الناظر فيها إلى صورة معتقده في الله عرفه فأقر به، وإذا اتفق أن يرى فيها معتقد غيره أنكره، كما يرى في المرآة صورته وصورة غيره، فالمرآة عين واحدة، والصور كثيرة في عين الرائي»[١].

والحق أن هذا الحديث ليس فيه شِبْهُ دَليلٍ للحلولية ولا لأهل وحدة الوجود. ولكن قبل بيان ما رد به علماء أهل السنة على الصوفية في استدلالهم به، نورد نص الحديث:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال ناس يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال: **هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب**؟ قالوا: لا يارسول الله. قال: **فإنكم ترونه يوم القيامة كذلك، يجمع الله الناس فيقول: من كان يعبد شيئًا فليتبعه، فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم الله في غيرالصورة التي يعرفون فيقول: أنا ربكم. فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا أتانا ربنا عرفناه. فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفونها فيقول: أنا ربكم، فيقولون أنت ربنا فيتبعونه ويضرب جسر جهنم...** الحديث» متفق عليه[٢].

وللرد على استدلالهم نقول:

---

١ ـ «فصوص الحكم» (١/ ١٨٤).

٢ ـ البخاري: الرقاق ـ باب الصراط (٤/ ٢٠٤ح ٦٥٧٣). ومسلم: الإيمان ـ باب معرفة طريق الرؤية (١/ ١٦٣).

أولاً: لَبَّس د. مصطفى محمود تلبيسًا قبيحًا حيث زعم أن الله يظهر لكل أمة بصورة لا تعرفها فتنكره وأنه يظهر لكل أمة بالصورة التي عبدوه عليها ويعود فيظهر لهم فيما لا يخطر على بالهم من الصور والأشكال، وهذا كله باطل إذ ليس في شيء من روايات الحديث أنه يظهر لكل أمة على الإطلاق بل يظهر لأمة التوحيد، وليس فيه أنه يظهر لهم في صور المعبودات[1]، وإنما قصده أن يرتب على هذا التلبيس مذهبه في الحلول وهو قوله: «ليعلمهم أنه من وراء كل الصور ومن وراء كل شيء وأنه ليس أي شيء».

ثانيًا: أُجمل فيما يأتي الرد العلمي على أهل الحلول والاتحاد في محاولتهم الاستدلال بالحديث المذكور:

١ – يثبت الحديث أن هذا التجلي لن يكون إلا في الآخرة، والصوفية القائلون بالحلول والوحدة يدينون بتلبسه بالصور في الدنيا.

٢ – يدين الصوفية بأن الله يتجلى لكل أحد بحسب اعتقاده، فإذا اعتقد في صنم أو كوكب أو عجل تجلى له في صورة معتقده، أما إذا تجلى له في صورة أخرى أنكره. أما العارف المطلق فإنه يعرف الله - في زعم الصوفية - في كل صورة يظهر بها؛ لأنه يعتقد أن الرب عين كل شيء، هذا في حين يبين الحديث أن المؤمنين أنكروه في صورته الأولى، وعرفوه في صورته الثانية، وهؤلاء هم الرسل والأولياء وهم - باعتراف الصوفية - أكمل العارفين، وهم لم يعرفوه إلا في صورة واحدة وهذا ينسف أصل دعواهم وهو أن العارف من يعرف الله في كل صورة.

٣ – يزعم الاتحادية أن الله سبحانه عين كل شيء والحديث يثبت وجود قوم مؤمنين وكافرين ومنافقين فإذا أخذنا بالفكر الصوفي كان ربهم هو الكافر والمنافق وغير ذلك؛ لأنه عندهم عين كل شيء، وبطلان هذا الفكر واضح جلي.

٤ – يثبت الحديث أن الله سبحانه لن يتجلى إلا في صورة واحدة في كل مرة

---

١ – انظر: «شرح كتاب التوحيد» للغنيمان (٢/ ٢٩ - ٣٣) حيث جمع روايات الحديث من مصادرها.

من المرة الأولى والثانية، أما هم فيدينون بتجلي ربهم فيما لا يتناهى من الصور المتباينة في آن واحد.

٥ – لم يبين الحديث كنه الصورة الأولى. أما الصورة الثانية فعرفها الحديث بأنها هي التي رأوه فيها أول مرة، وهذا ينقض قول الحلولية بأنه يظهر لكل أحد في صورة معتقده، كما يبطل قول أهل الوحدة بأن ربهم عين كل شيء.

٦ – مالهؤلاء القوم يستشهدون بما لا يؤمنون به؟ فإنهم يزعمون أنهم يأخذون عن الله مباشرة ويستنكفون أن يعملوا بالشريعة التي جاء بها رسل الله[٢].

يتضح مما تقدم:

١ – أن سلسلة الفكر الصوفي المعبر عن الحلول والاتحاد ووحدة الوجود لم تزل متصلة الحلقات منذ بدء التصوف إلى يومنا هذا، فقد ماؤهم ابتدعوا هذه العقائد الفاسدة وقعدوا قواعدها وأصلوا أصولها وبلغوها ـ سرًّا ـ لأتباعهم، الذين مازالوا يعتقدونها إلى الآن.

٢ـ أن من أكبر الأدلة على أن المعاصرين من الصوفية يعتقدون هذه العقائد:

أ ـ تطبيقهم لمقتضى هذه العقائد في أورادهم وقصائدهم التي ينشدونها في مناسبات السماع الخاصة.

ب ـ وكذلك تمجيدهم وتقديسهم لأقطاب هذه العقائد وإشادتهم بشخصياتهم وعنايتهم بتراثهم الفكري في الحلول والاتحاد جمعًا وتحقيقًا وطباعة ونشرًا ودفاعًا.

جـ ـ تقريرهم لهذه المعتقدات في مؤلفاتهم مما وقفنا على بعضها فيما مضى وسنعرض المزيد في المبحث القادم بعد هذا المبحث إن شاء الله-تعالى.

٣ – أن الحلول والاتحاد والوحدة لا فرق بينها باعتبار:

---

١ – انظر: «مجموع الفتاوى» (٢/٣٤٢)، و«مصرع التصوف» (ص ٨٥ ـ ٨٦) فإن فيهما تفصيل بعض هذه الأجوبة.

أ ـ أنها جميعًا عقائد فاسدة تتعارض مع رسالات جميع أنبياء الله ورسله.

ب ـ وباعتبار أنها جميعًا تؤدي إلى رفع المخلوق إلى مقام الألوهية وهو تقديس من جنس ما يعتقده عباد الشمس والبقر وغيرهم ممن يعتقدون ألوهية بعض المظاهر.

جـ ـ أن من اعتقد واحدة من العقائد الثلاث من بعد ما تبين له الحق وقامت عليه الحجة، فقد كفر وخرج من دين الإسلام إذا كان قد دخله من قبل. والله تعالى أعلم.

المبحث الثالث:

لمحة عن رواد مدرسة الحلول والاتحاد مع نماذج من فكرهم في هذا الباب.

ليس المقصود من عقد هذا المبحث تناول جميع رءوس الصوفية الدعاة إلى عقيدة الحلول والاتحاد بالدراسة المفصلة لتراجمهم، وإنما أردنا أن نختار نماذج من بعض الأفراد الذين يمثلون قمة هذه العقائد في عصورهم وكان لهم دور بارز في الدعاية لها ونشرها بين أتباعهم والمعجبين بهم، فأعرف بهم تعريفًا موجزًا مع ضرب ما تيسر من الأمثلة لفكرهم.

وسأحاول أن أختار شخصيات من أكثر من عصر بما فيه العصر الحديث لأدلل بذلك ـ أو بالأحرى أؤكد ـ أن الرد على هذا الفكر لا يمثل دورانًا في حلقة مفرغة، وليس انشغالاً بالجدل مع جيل غير موجود، كما أني لا بد أن أنبه هنا من جديد أنه ليس مقصودي إصدار أحكام تخص الشخصيات المذكورة دون غيرها، بل إذا كانت هناك محاكمة فهي محاكمة للفكر نفسه وللعقائد نفسها، وإن كان لا يوجد فكر بدون مفكر ولا عقيدة بلا معتقد، وتأتي أهمية التركيز على التراث الفكري في جوانب لا بد من ملاحظتها:

١ ـ أن الرد على الفكر ومناقشته رد على كل من يعتنق هذا الفكر قديمًا وحديثًا.

٢ ـ أن من تمسك بفكر المتقدمين من المتأخرين إنما أُتوا من قبل الاقتناع

بفكر أولئك لا بأشخاصهم فلعله متى تبين لهم بطلان تلك الأفكار والعقائد التي خلفوها كان ذلك أقرب الطرق إلى اعترافهم بالخطأ والعودة إلى الحق.

٣ - أن مناقشة الفكر من حيث هو فكر سقيم ومعتقد فاسد تخرجنا من متاهة الحكم على معين لا ندري الحال التي مات عليها.

يقول شيخ الإسلام - في معرض رده على الاتحاديين -: «والمقصود هنا رد هذه الأقوال، وبيان الهدى والضلال، وأما توبة من قالها وموته على الإسلام فهذا يرجع إلى الملك العلام، فإن الله يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات. ومن الممكنات أنه قد تاب جل أصحاب هذه المقالات، والله تعالى غافر الذنب، وقابل التوب شديد العقاب. والذنب وإن عظم والكفر وإن غلظ وجسم فإن التوبة تمحو ذلك كله»[١].

وذلك كله لا يمنعنا من ذكر بعض الأحكام التي ذكرها أهل السنة والجماعة بخصوص بعض الأشخاص من أهل الضلال؛ لأنهم إنما تكلموا فيهم عن خبرة واسعة ومعرفة تامة بحال من جرحوهم أو عدلوهم، كما لا يمنعنا من أن نتبرأ ممن يلصق نفسه بالمبتدعة ممن عاصرنا، فإن الانتساب إلى المشهورين بالضلالة والغواية ضلالة في حد ذاتها، كما أن الانتساب إلى أهل السنة والجماعة ينم عن حسن الطوية وسلامة المعتقد. ولنبدأ الآن بتراجم هؤلاء مرتبين على وفياتهم:

أولاً: أبو يزيد طيفور بن عيسى البسطامي، وكان جده مجوسيًّا فأسلم[٢]، واسمه سروشان من أهل بسطام - بلدة بين خراسان والعراق - أصله منها ووفاته بها[٣]، وأبو يزيد ثاني إخوته - آدم وطيفور وعلي - كلهم كانوا من الصوفية، ولكن أبا يزيد كان أشهرهم، وكان له أحوال وأقوال لم يسبق إليها... وكان يستشعر اتحاد ذاته بذات الله[٤].

وهو أول من استخدم لفظ الفناء بمعناه الصوفي الذي يقصد منه الاتحاد،

---

١ - «مجموعة الرسائل والمسائل» (١/ ١٢٨). ٢ - «السير» (١٣/ ٨٦).

٣ - انظر: «الأنساب»، و«معجم البلدان» «بسطام»، و«الأعلام» (٣/ ٢٣٥).

٤ - انظر: «الموسوعة العربية» «البسطامي».

ويؤيد ذلك نيكولسن خلافًا لما ذكر ماسينيون[١] في نسبة ذلك إلى ذي النون المصري[٢]، توفي أبو يزيد عام (٢٦١هـ)[٣].

نماذج من فكره:

يعد أبو يزيد البسطامي أول من أشاع - في الساحة الإسلامية - فكرة الفناء الصوفي بمعنى الاتحاد بذات الله وإن كانت النظرية هندية الجذور حيث إنها أخذت عن عقيدة الواحدية التي أساسها فكرة المراقبة التي يرادفها في الفلسفة الصوفية الهندية البوذية مصطلح الذيانا والسماذي (Dhyana and Samadhi). والذيانا عبارة عن التأمل والمراقبة، والسماذي: هو الاستغراق، وبمجموع المراقبة والاستغراق يصل المريد - في زعم أصحاب النظرية - إلى مرتبة يصبح فيها المراقب والمراقَب واحداً، وتلك هي جوهر نظرية البسطامي التي أخذها عن صوفية الهند في فلسفة الذيانا والسماذي، بواسطة شيخه أبي علي السندي الذي علمه الطريقة الهندية في مراقبة الأنفاس، تلك التي عدها البسطامي جوهر عبادة العارف بالله[٤].

وفي تقرير مذهبه في الاتحاد يمضي البسطامي فيقول: «من ثلاثين سنة كان الحق مرآتي فصرت اليوم مرآة نفسي، لأني لست الآن من كنته، وفي قولي: أنا والحق إنكار لتوحيد الحق؛ لأني عدم محض»[٥].

---

١ - هو لويس ماسينيون ابن الطبيب الفنان فرناند ماسينيون، مستشرق فرنسي صليبي، له دراسات في التصوف عامة وفي الحلاج خاصة. ولد في إحدى ضواحي باريس سنة (١٨٨٣م) ومات سنة (١٩٦٢م). انظر: «موسوعة المستشرقين» (ص ٣٦٣).

٢ - انظر: في «التصوف الإسلامي وتاريخه» (٧، ٨).

٣ - «السير» وغيرها.

٤ - انظر: في «التصوف الإسلامي وتاريخه» (ص ٧٥)، و«الفلسفة الصوفية في الإسلام». عبد القادر محمود (ص ٣٠٩).

٥ - «النور من كلمات طيفور» - تحقيق عبد الرحمن بدوي (ص ٦٥) مع «شطحات الصوفية». يقول عبد الرحمن بدوي محقق الكتاب:

«وخلاصة الرأي أن كتابنا الذي ننشره فيما يلي اسمه الحقيقي هو: «النور من كلمات أبي طيفور» وأما مؤلفه فمجهول، وكان مجهولاً حتى في عهد حاجي خليفة المتوفى سنة (١٠٦٨هـ) سنة (١٦٥٧م) بدليل صمته عن ذكر اسم المؤلف، فلعله مؤلف مجهول جمع أخباراً متناثرة عن أبي يزيد البسطامي وليس في ثنايا الكتاب ما يمكن أن يوضح شيئًا عن هذا المؤلف، ولكنه لا يمكن أن يتجاوز القرن =

إذن بعد أن كان منذ ثلاثين سنة يربي نفسه على الآداب الشرعية أو الرياضات الصوفية حان وقت الوصول والمعرفة، وحان وقت الانقطاع عن التقيد بتلك الآدات، فصار بذلك مرآة نفسه يقنن لها السبيل الذي ينبغي أن تسلكه، وذلك بعد أن شب عن الطوق وبلغ رشده، ولم يعد أبا يزيد الذي كان معروفًا بالأمس القريب، حيث صار عدمًا محضًا بعد أن تم له الاتحاد الذي كان ينشده ويسير وراءه ويبتغيه، وصار هو والحق شيئًا واحدًا بل أصبح مجرد قوله: أنا والحق إنكارًا لتوحيده الذي هو الاتحاد، ومن هنا ساغ له أن يقول: «خرجت من بايزيديتي كما تخرج الحية من جلدها، ونظرت فإذا العاشق والمعشوق والعشق واحد؛ لأن الكل واحد في عالم التوحيد»[1].

ويقول أبو يزيد: «رفعني الله فأقامني بين يديه وقال لي: يا أبا يزيد إن خلقي يحبون أن يروك. فقلت: زيني بوحدانيتك وألبسني أنانيتك، وارفعني إلى أحديتك حتى إذا رآني خلقك قالوا: رأيناك فتكون أنت ذاك ولا أكون أنا هناك»[2].

= العاشر الهجري بدليل إيراد حاجي خليفة لاسم الكتاب.

ولكن يوجد في مخطوط بمدينة آرلي بفرنسا ما يدل على نسبة هذا الكتاب إلى السهلجي كما نبهنا إلى ذلك أستاذنا ماسينيون. فقد ورد فيه: «كتاب النور (للسهلكي) في كلمات البسطامي»؛ «تصدير النور» (ص ٣٩ - ٤٠).

قلت: لم يذكر البدوي ولا أستاذه ماسينيون من هو هذا السهلكي أو السهلجي، ولم أجد في أنساب المؤلفين بعد طول البحث في المظان من يقال له: السهلكي أو السهلجي.

والصواب أن الكتاب للفلكي حيث نسبه إليه شيخ الإسلام ابن تيمية فقال: «وقد جمع أبو الفضل الفلكي كتابًا من كلام أبي يزيد البسطامي سماه «النور من كلام طيفور» فيه شيء كثير لا ريب أنه كذب على أبي يزيد البسطامي، وفيه أشياء من غلط أبي يزيد - رحمة الله عليه -، وفيه أشياء حسنة من كلام أبي يزيد وكل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم». «مجموع الفتاوى» (١٣/٢٥٧).

وأبو الفضل هذا اسمه: علي بن الحسين بن أحمد بن الحسن الهمداني قال الذهبي «وكان صوفيًا مشمرًا». توفي سنة (٤٢٧هـ). انظر: «السير» (١٧/٥٠٢)، «والعبر» (٢/٢٥٦)، و«شذرات الذهب» (٣/١٨٥) «والأعلام» (٤/٢٧٨)، و«معجم المؤلفين» (٧/٧١).

١ - انظر: فريد الدين العطار - «تذكرة الأولياء» (١/١٣٧)، و«التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة» (ص ٥).

٢ - «اللمع» (ص ٣٨٢).

هذا بلا أدنى شك أسلوب فريد في ادعاء الاتحاد بالله والتقمص بلباس الألوهية، ولكن لنسمع التحليل من صوفي معاصر غارق في تصوفه وهو د. عبد الرحمن بدوي حيث يقول: «لقد نصب الله الخلائق بين يدي أبي يزيد وها هي ذي تتحرق إلى رؤياه في هذا المقام... لكن لكي يمكنهم أن يروه كان عليه أن يطلب إلى الله أن يزين أبا يزيد بوحدانيته ويلبسه أنانيته... أي أنه يلتمس من الله أن يخلع عليه ثوب الألوهية ويطلق لسانه عن نفسه فيتحدث بصيغة المتكلم ويتحد بالله نهائيًّا، بحيث تكون الإشارة إليه وإلى الله واحدة... ولقد أجابه الله إلى طلبته هذه وزيادة فصرخ هذه الصرخة القوية الرهيبة لما أن خلع عليه الحق رداء الربوبية: (سبحاني ما أعظم شأني) وأي شأن أعظم من أن يبلغ مرتبة الألوهية ويتحقق له الاتحاد التام بالحق، لقد كان هذا أقصى ما يسعى إليه. فما أعظم شأنه إذن وقد بلغ الغاية وتحقق بالنهاية»[1].

ومع أن عبارة البسطامي هذه صريحة واضحة في الدعوة إلى عقيدة الاتحاد بالله فقد زادتها عبارات هذا الصوفي المتأخر وضوحًا وجلاء، فقوله: «حتى إذا رآني خلقك قالوا: رأيناك فتكون أنت ذاك ولا أكون أنا هناك» ليس بأقل تصريحًا في الاتحاد من قوله: «ونظرت فإذا العاشق والمعشوق والعشق واحد» وقوله: «وفي قولي «أنا» و«الحق» إنكار لتوحيد الحق» فإنها جميعًا تدور في فلك دعوى أن أبا يزيد انسلخ من بشريته والتحق بالإله فصار هو وهو شيئًا واحدًا، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

ولهذا الوضوح في فكر البسطامي وتقريراته لعقيدة الاتحاد لم يكن لدفاعات الطوسي - وهو من أقدم الصوفية الذين اهتموا بشخصية أبي يزيد - أية قيمة علمية سوى ما نستفيده من العلم بأن الطوسي كان متعصبًا لمنطق البسطامي أكثر من سلوكه سبيل الحق الواضح[2].

فلم يكن مستغربًا من الطوسي المتعصب إذن أن يكون موقفه من قول

---

١ - «شطحات الصوفية» (ص ٢٧ - ٢٨).

٢ - انظر: «الفلسفة الصوفية في الإسلام» (ص ٣١٢).

أبي يزيد: لا إله إلا أنا فاعبدون. سوى الدفاع المستميت فيقول: إنه يقرأ القرآن[1].

وهذا الدفاع البارد غير مجد في حق هؤلاء، وتأويل مقالاتهم من الأشياء التي لا تتم إلا بتكلف ممقوت وتعسف منبوذ، ولذا ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أن جميع المدافعين عن هؤلاء قوم لم يعرفوا مقصودهم، ولو عرفوه لما ابتغوا إلى تأويله سبيلاً؛ لأن هؤلاء «قد عرف مقصودهم كما عرف دين اليهود والنصارى والرافضة، ولهم في ذلك كتب مصنفة وأشعار مؤلفة وكلام يفسر بعضه بعضاً، وقد علم مقصودهم بالضرورة فلا ينازع في ذلك إلا جاهل لا يلتفت إليه»[2].

ومجمل فكر أبي يزيد ذكره د. عبد القادر محمود فقال: «المهم لدى الاتجاه البسطامي أن الاتحاد بالله يقصد به كاملاً، وإلا انتفى معنى الاتحاد، فإن هدف الشوق العارم أن يصير المحب والمحبوب شيئًا واحدًا سواء في الجوهر أو الفعل أي في الطبيعة والمشيئة، والفعل الصادر منهما فتكون الإشارة إلى الواحد عين الإشارة إلى الآخر ثم تختفي الإشارة لانعدام المشير فلا يصير غير واحد أحد هو الكل في الكل»[3].

وهذا النوع من الاتحاد رد عليه ابن تيمية ـ كما رد على غيره ـ بما لا يترك في نفس المنصف بقية التعلق على القول به، فذكر: «أن ذلك ممتنع؛ لأن الخالق والمخلوق إذا اتحدا فإن كانا بعد الاتحاد اثنين كما كانا قبل الاتحاد فذلك تعدد وليس باتحاد، وإن كانا استحالا إلى شيء ثالث كما يتحد الماء واللبن... ونحو ذلك مما يشبه قول النصارى لزم من ذلك أن يكون الخالق قد استحال وتبدلت حقيقته كسائر ما يتحد مع غيره فإنه لا بد أن يستحيل، وهذا ممتنع على الله، ينزه الله عن ذلك»[4].

وإذا تقرر أن الرجل كانت عقيدته الاتحاد وأنه كان من أوائل من سعى ـ إن لم يكن أول من سعى ـ في نشر هذه العقيدة بين المسلمين استطعنا أن ندرك لماذا

---

١ ـ انظر: «اللمع» (ص ٤٦١ ـ ٤٦٢). ٢ ـ «مجموع الرسائل والمسائل» (١ / ١٣٠).

٣ ـ «الفلسفة الصوفية في الإسلام» (ص ٣١٧). ٤ ـ «مجموعة الرسائل والمسائل» (١ / ١١٤).

قال الشيخ عبد القادر السندي عن أبي يزيد هذا: «مهما يكن من أمره فإن الرجل كان بعيداً عن السنة»[1].

ثانيًا: الحسين بن منصور الحلاج، صوفي فيلسوف، أصله من بيضاء فارس. وكان جده مجوسيًّا[2] ولم يُذكر شيء عن أبيه منصور.

نشأ الحسين بتستر فصحب سهل بن عبد الله التستري، وصحب ببغداد الجنيد وغيره. ولم يصحح حاله من الصوفية غير أبي العباس بن عطاء[3]، ومحمد ابن خفيف[4]، وإبراهيم أبو القاسم النصر آبادي[5] [6].

وتبرأ منه سائر الصوفية والمشايخ والعلماء لسوء سيرته ومروقه، ومنهم من نسبه إلى الحلول، ومنهم من نسبه إلى الزندقة[7].

ومعنى هذا الكلام من الخطيب والذهبي أن أحداً من الأئمة المعتبرين لم يزك الحلاج؛ لأن هؤلاء الثلاثة المذكورين في تزكيته ليس الحلاج بأسوأ حالاً منهم، حتى قال الشيخ عبد القادر السندي في وصف هؤلاء الثلاثة: «هم أسوأ

---

١ – «التصوف في ميزان البحث» (ص ٢٣١). ٢ – «السير» (١٤/٣١٤).

٣ – هو أبو العباس أحمد بن محمد بن سهل بن عطاء البغدادي، صوفي بالغ في الجوع والرياضة والخلوة حتى فقد عقله ثمانية عشر عامًا، وكان موافقًا للحلاج في بعض اعتقاده على ضلاله. وقتل بسبب الحلاج سنة (٣٠٩هـ). انظر: «سير النبلاء» (١٤/٢٥٥)، و«البداية والنهاية» (١١/١٤٤).

٤ – تقدمت ترجمته (١/٤٥٣).

٥ – أبو القاسم إبراهيم بن محمد الخراساني النصر آبادي، شيخ الصوفية، كان لا يقول بخلق الروح، وكان يطوف بالقبور، ويقول: إن كان بعد الصديقين موحد فهو الحلاج. مات سنة (٣٦٧هـ). انظر: «تاريخ بغداد» (٦/١٦٩)، و«السير» (١٦/٢٦٣)، و«شذرات الذهب» (٣/٥٨).

٦ – «تاريخ بغداد» (٨/١١٢) و«السير»: (١٤/٣١٤).

٧ – انظر: «السير»: الموضع السابق.

ويبدو أن أكثر الصوفية الذين تبرأوا منه وردوا قوله إنما فعلوا ذلك خوفًا على أنفسهم لما علموا مغبة إعلان هذه العقيدة في ذلك المجتمع.

ويؤيد ذلك أن الذين عاصروه من المؤلفين لم يجرءوا على التصريح باسمه مع أنهم كانوا يذكرون أقواله في كتبهم فيقولون مثلاً: «قال احد الكبراء»، كما صنع أبو النصر السراج الطوسي ت (٣٧٨هـ) في «اللمع» وأبو بكر الكلاباذي ت (٣٨٠هـ) في «التعرف لمذهب أهل التصوف».

ويزيد هذا تأكيداً أن الذين جاءوا من بعدهم أي بعد أن خبت نار الحلاج وخفت الضجة حول قضيته عادوا إلى التصريح باسمه والإشادة بفضله وسعة علمه، كما صنع أبو حامد الغزالي وابن عربي الحاتمي في كتبهما.

حالاً وأشد تنكيلاً، وأعظم فرية فيما كان فيه الحلاج من الكفر والإلحاد والزندقة والسحر والشعبذة»[1].

انتقل الحلاج من تستر إلى البصرة وحج ودخل بغداد ثم عاد إلى تستر، وظهر أمره سنة (٢٩٩هـ) فاتبع بعض الناس طريقته التي كان يتنقل في البلدان لنشرها سرًّا[2].

عاش بين الناس محتالاً يظهر مذهب الشيعة عند المتشيعين، ويظهر مذهب الصوفية للعامة وهو في تضاعيف ذلك يدعي حلول الإله فيه تعالى الله وتقدس عما يقول[3]. ويقول تارة بأنه إله صراحة أو بحلول اللاهوت في الناسوت[4].

واستمر الحلاج في نشر فكره الحلولي حتى استفحل أمره فألقي القبض على بعض أصحابه فوجد عندهم كتب تدل على ما قيل عنه وانتشر خبره وتكلم الناس في قتله، فسلمه الخليفة المقتدر[5] إلى وزيره فأمر أن يناظر ويناقش بحضرة القضاة، وأن يجمع أصحابه معه لهذا الغرض فجرت في ذلك خطوب، ثم تيقن السلطان أمره، فأمر بقتله وإحراقه لسبع بقين من ذي القعدة سنة (٣٠٩هـ)[6]. فضرب بالسياط نحواً من ألف وقطعت يداه ورجلاه وضرب عنقه وأحرق بدنه ونصب رأسه للناس وعلقت يداه ورجلاه إلى جانب رأسه[7].

هكذا كان الحلاج عاش حلوليًّا داعيًا إلى نحلته بكل ما له من مكر ودهاء ولكن سلطان السنة كان قويًّا في نفوس حكام ذلك العصر فقيض الله له من يقيم عليه جزاءً وفاقًا لائقًا بكل من يحاول النيل من مقام الربوبية والألوهية، ولكن ما

---

١ – «التصوف في ميزان البحث والتحقيق» (ص ٦٣٦). ٢ – «الأعلام» (٢/ ٢٦٠).
٣ – انظر: «السير» (١٤/ ٣١٨). ٤ – انظر: نفس المصدر (١٤/ ٣٢٧).
٥ – هو أبو الفضل جعفر بن المعتضد بالله الخليفة العباسي المشهور بالمقتدر بالله، تولى الخلافة بعد أخيه المكتفي سنة (٢٩٥هـ)، كان جيد العقل صحيح الرأي، لكنه كان مولعًا بالشهوات. قتل سنة (٣٢٠هـ). انظر: «سير النبلاء» (١٥/ ٤٣)، و«شذرات الذهب» (٢/ ٢٨٤).
٦ – وفي «ميزان الاعتدال» (١/ ٥٤٨) أنه قتل سنة (٣١١هـ)، وورد خطأ في «لسان الميزان» (٢/ ٣١٤) تحريف عبارة الميزان إلى (٣٥٩هـ).
٧ – انظر: «السير» (١٤/ ٣٣٥-٣٣٦).

هو فكره الذي تحمس له حتى ذهب ضحيته؟ ذلك الفكر الذي لا زال ساري المفعول عند معتنقيه فينشرونه بألسنة قوالة وأقلام سيالة إلى يومنا هذا.

نماذج من فكره:

لخص ابن حوقل[1] النظرية الحلاجية فقال: «ظهر من فارس الحلاج ينتحل النسك والتصوف فما زال يترقى طبقًا عن طبق حتى آل به الحال إلى أن زعم: أنه من هذب في الطاعة جسمه، وشغل بالأعمال قلبه، وصبر على اللذات، وامتنع عن الشهوات، يترق إلى درج المصافاة حتى يصفو عن البشرية طبعه فإذا صفا حل فيه روح الله الذي كان منه إلى عيسى فيصير مطاعًا يقول للشيء: كن فيكون، فكان الحلاج يتعاطى ذلك يدعو إلى نفسه حتى استمال جماعة من الأمراء والوزراء وملوك الجزيرة والجبال والعامة»[2].

ذلك إذًا ملخص النمط الحلاجي الصوفي في التنظير وهو يمثل طريقة سير الصوفية في الجملة: التدرج في الرياضات الصوفية رغبة في الوصول إلى الحلول أو الاتحاد أو الوحدة وإن عبروا عنها أحيانًا بعبارات أخرى موهمة كالفتح والكشف والمعرفة.

وحتى تتبين صور الفكر الحلاجي الصوفي ننتقل إلى بعض أقواله في تقرير مذهبه: يقول الحلاج:

١ - «سبحان من أظهر ناسوتَه ... سرُّ سنا لاهوته الثاقب

ثم بدا في خلقه ظاهرًا ... في صورة الآكل والشارب

حتى لقد عاينه خلقه ... كلحظة الحاجب بالحاجب»[3].

---

١ - هو محمد بن علي بن حوقل البغدادي الموصلي، رحالة، جغرافي، تاجر، رحل إلى الأندلس وغيرها. مات سنة (٣٦٧هـ). انظر: «معجم المؤلفين» (١١/٥).

٢ - «السير» (١٤/٣٤٧).

٣ - «ديوان الحلاج» (ص ٤١)، و«السير» (١٤/٣٢٥)، و«تاريخ بغداد» (٨/١٢٩) و«أخبار الحلاج» (ص ١٢٧).

في هذه الأبيات تقرير واضح لحلول اللاهوت في الناسوت، الذي جعل من هذا الآكل الشارب مجرد صورة بشرية حلت فيه الروح الإلهية.

٢ - وفي الطواسين يحكي الحلاج مناظرة جرت بينه وبين إبليس وفرعون فيقول: «تناظرت مع إبليس وفرعون في الفتوة[١] فقال إبليس: إن سجدت سقط عني اسم الفتوة، وقال فرعون: إن آمنت برسوله سقطت من منزلة الفتوة، وقلت أنا أيضاً" إن رجعت عن دعواي وقولي سقطت من بساط الفتوة، وقال إبليس: ﴿**أنا خير منه**﴾ [الأعراف: ١٢] حين لم ير غيراً. وقال فرعون: ﴿**مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي**﴾ [القصص: ٣٨] حين لم يعرف في قومه من يميز بين الحق والباطل، وقلت أنا: إن لم تعرفوه فاعرفوا آثاره وأنا ذلك الأثر، وأنا الحق، لأني مازلت أبداً بالحق حقًّا، فصاحبي وأستاذي إبليس وفرعون، وإبليس هُدد بالنار وما رجع عن دعواه، وفرعون أُغرق في اليم وما رجع عن دعواه ولم يقر بالواسطة أبداً، وإن قتلت أو صلبت أو قطعت يداي ورجلاي ما رجعت عن دعواي»[٢].

فأنت ترى كيف زعم أن إبليس إنما لم يسجد لله لاعتقاده عدم الغيرية: وأن فرعون لم يتبع موسى عليه السلام لإسقاطه الوسائط، ومعناه عندهم في أخف الأحوال: الأخذ عن الله بالمباشرة، ومعناه الآخر نفي التعددية وهو المقصود هنا قطعًا. كما جعل منهما مثله الأعلى في التمادي على الغي والضلال، وهذا النص مما يؤكد أن الحلاج لم يرجع عن عقيدة الحلولية حتى مات، بل لم يزل يدعو إليها حتى وهو أمام خشبة الصلب حيث كان يقول لأصحابه وهو على تلك الحالة: «لا يهولنكم ما ترون فإني عائد إليكم بعد ثلاثين يومًا». قال الحافظ الذهبي: «فهذه حكاية صحيحة توضح لك أن الحلاج ممخرق كذاب حتى عند قتله»[٣].

وليس غريبًا أن يتخذ الحلاج من إبليس مثله الأعلى في الكفر فهو القائل: «وما كان في أهل السماء موحد مثل إبليس حيث إن إبليس تغير عليه العين،

---

١ - لها معان عند الصوفية منها: الجرأة على إظهار المعتقد وهو المراد هنا انظر: «الفكر الصوفي» (ص ٩١).

٢ - «الطواسين» (ص ٥١ - ٥٢).

٣ - «السير» (١٤ / ٣٤٦).

وهجر الألحاظ في السير وعبد المعبود على التجريد »[1].

٣ - ومما صرح فيه بعقيدته أيضًا ما حكاه الخطيب بإسناده والذهبي من طريقه عن أبي بكر بن ممشاذ[2] قال: «حضر عندنا بالدينور رجل معه مخلاة لا يفارقها ليلاً أو نهارًا، ففتشوها فوجدوا فيها كتابًا للحلاج عنوانه: «من الرحمن الرحيم إلى فلان بن فلان» فوجه إلى بغداد وعرض عليه، فقال: هذا خطي وأنا كتبته، فقالوا: كنت تدعي النبوة صرت تدعي الربوبية؟ قال: لا، ولكن هذا عين الجمع عندنا، هل الكاتب إلا الله؟ وأنا واليد آلة»[3].

وهذا النص يؤكد مرة أخرى عقيدة الحلول التي كان يعتقدها الحلاج فإن نفيه عن نفسه ادعاء الربوبية مع قوله: «من الرحمن الرحيم» ثم تفسيره بأن الكاتب هو الله، وأنه مجرد آله من آلاته، وهذه الأمور مجتمعة لا معنى لها غير الحلول.

ويؤيد هذا أن بنت الحلاج أمرت بنت السمري زوجة ابن الحلاج بالسجود له، فقالت على الفطرة: أو يسجد لغير الله، فما كان من الحلاج لما سمع كلامها إلا أن قال: «نعم، إله في السماء، وإله في الأرض»[4].

٤ - ومن أقاويله في الحلول قوله:

«أنا من أهوى ومن أهوى أنا ... نحن روحان حللنا بدنا
فإذا أبصرتني أبصرته ... وإذا أبصرته أبصرتنا»[5].

وجملة القول في هذا الرجل أنه من أقدم الحلوليين المصرحين بمعتقدهم، وفي عصره مر التصوف بمرحلة انتقالية من جانبه العملي إلى جانبه النظري

---

١ - طاسين الأزل.

٢ - لم أجد ترجمته. أما ممشاذ فمشهور: ترجمته في «الحلية» (١٠/٣٥٣) وغيره.

٣ - «تاريخ بغداد» (٨/١٢٧-١٢٨) و«السير» (١٤/٣٢٨) و«لسان الميزان» (٢/٣١٤-٣١٥).

٤ - انظر: «تاريخ بغداد» (٨/١٣٤-١٣٥)، و«السير» (١٤/٣٣٨). والقصة طويلة تتضمن بلايا كثيرة من أشنعها بعد ادعاء الألوهية تلبسه بالنيل من شرف زوجة ابنه وهي نائمة.

٥ - «الطواسين» (ص ١٣٤).

الفلسفي فبدأ الصوفية يتحدثون عن ماهية الإله وعن حقيقة العلاقة التي تربط الإنسان بالله، ويبدو أن الحلاج في إيمانه بحلول اللاهوت في الناسوت كان متأثراً إلى حد بعيد بالمسيحيين السريان الذين استعملوا اللاهوت والناسوت للدلالة على طبيعتي المسيح[1]. وأنه ضحى بكل ما يملك في سبيل نشر تلك العقيدة الفاسدة حتى راح ضحية لذلك فنقول في أمره كما قال الحافظ الذهبي: «والله أعلم بسره، ولكن مقالته نبرأ إلى الله منها، فإنها محض الكفر ـ نسأل الله العفو والعافية ـ فإنه يعتقد حلول الباري عز وجل في بعض الأشراف تعالى الله عن ذلك»[2].

ونظراً لكون هذه النظرية الحلاجية تفسر عقيدة الصليبيين فقد استبشر بها المستشرق النصراني الكبير نيكولسون، واعتبرها فرصة لا تعوض لإعلان وحدة العقيدة بين المسلمين ـ ممثلين في الصوفية ـ وبين المسيحيين المؤمنين بالتثليث، فيقول: «والحلاج يقول بقدم النور المحمدي الذي انبثقت منه جميع أنوار النبوة، ولكنه يجد في عيسى ـ لا في محمد ـ المثال الكامل الذي وصل إلى مقام القربى فحل فيه روح الله، ففي عيسى على هذا الرأي روحان: روح إلهية قديمة... وروح بشرية حادثة... ويرى الحلاج أن عيسى خليفة الله الذي كان شاهداً على وجوده، والمجلي الذي تجلى الله فيه، وفيه كان وجوده»[3].

وهنا خشي نيكولسون أن يتبادر إلى ذهن الواقف على هذه الفكرة أن قائلها يحوم حول وحدة الوجود ـ وهي عقيدة لا تناسب النصارى الحلوليين ـ فأردف قائلاً: «ولا ريب في أن هذه نظرية فريدة في نوعها من ناحية صدورها عن مسلم، كما أنها تناقض مناقضة تامة فكرة وحدة الوجود؛ لأنها تعتبر الناسوت صورة اللاهوت»[4].

ولكن نيكولسون واجه موجة عارمة من العبارات المشكلة في فكر الحلاج ومدرسته مثل قوله: «أنا الحق» وقوله: بفتوة إبليس وفرعون وهدايتهما التي لا يمكن تحليلها إلا عن طريق القول بوحدة الوجود، فوقف أمام هذه الأفكار موقف

---

١ ـ انظر: «مصرع التصوف» (ص ٢٩). ٢ـ «السير» (١٤/ ٣٥١).
٣ ـ في «التصوف الإسلامي وتاريخه» (ص ١٣٤). ٤ـ ن م.

الحائر المستغرب المصطدم ويقول: «ومن الغريب حقًّا أن الحلاج الذي يتخذ من المسيح مثالاً أعلى للولاية والخلافة الإلهية يتخذ من إبليس وفرعون مثالاً أعلى للفتوة الصوفية التي اختص أهلها بأنهم يعرفون التوحيد على حقيقته»[١].

والمهم هنا أن الصوفية قدموا للنصارى بنشرهم تلك العقائد الفاسدة خدمات جليلة ووضعوا في طريق إفحام المثلثين أسلاكًا شائكة، فإذا قيل لهم: أنتم تتناقضون في قولكم إن الثلاثة واحد. ردوا بأن من المسلمين من يقول بمثله حيث اعتبروا الناسوت محلاً للاهوت.

ولكن يكفي أن يعلم أن هذا الفكر ليس منبعه الكتاب والسنة، بل هو فكر دخيل تلقاه الزنادقة وألصقوه بالتراث الإسلامي الخالص فلا يغتر به إلا من لاحظ له من علم الكتاب والسنة، والمستشرقون من أعلم الناس بهذه الحقيقة، ولعل هذا هو السر في توجههم إلى الاهتمام بتحقيق التراث الصوفي أكثر من أي شيء آخر.

ثالثًا: أبو حامد[٢] محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الغزالي[٣]، الفيلسوف، المتكلم، الصوفي، أحد رواد الحركة الفكرية في وقته[٤]. ولد سنة (٤٥٠هـ) في الطابران بطوس ورحل إلى نيسابور، ثم إلى بغداد، فالحجاز، فبلاد الشام فمصر، ثم عاد إلى بلدته، ففي نيسابور لازم إمام الحرمين[٥] فبرع في الفقه في مدة يسيرة، كما أخذ عن أبي علي الفارمذي[٦] مبادىء الطريقة الصوفية[٧].

---

١ – ن.م (ص ١٣٥).

٢ – وحامد اسم ولد له مات صغيراً. «الفيلسوف الغزالي» للأعسم (ص ٧).

٣ – بالتشديد نسبة إلى صناعة الغزل حرفة أبيه، وبالتخفيف نسبة إلى غزالة قرية بجوار طوس.

٤ – انظر ترجمته في: «السير» (١٩/ ٣٢٢)، و«طبقات الشافعية» لابن السبكي (٦/ ١٩١)، و«شذرات الذهب» (٤/ ١٠)، و«معجم المؤلفين» (١١/ ٢٦٦)، و«الأعلام» (٧/ ٢٢) وغيرها.

٥ – هو إمام الحرمين، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، الجويني أبو المعالي. فقيه، شافعي، مشهور. ولد سنة (٤١٩هـ)، وتوفي سنة (٤٧٨هـ). انظر: «سير النبلاء» (١٨/ ٤٦٨)، و«طبقات السبكي» (٥/ ١٦٥).

٦ – هو أبو علي الفضل بن محمد الفارمذي (بفتح الراء والميم) الخراساني الواعظ، شيخ شيوخ الصوفية في وقته. ولد سنة . (٤٠٧هـ)، وتوفي سنة (٤٧٧هـ). انظر: «سير النبلاء» (١٨/ ٥٦٥)، و«العبر» (٢/ ٣٣٧)، و«شذرات الذهب» (٣/ ٣٥٥).

٧ – «السير» (١٩/ ٣٢٤).

وأتقن علم الكلام ومهر فيه حتى صار من كبار الجدليين، وتبحر في الفلسفة، حتى صار عين المناظرين، وجلس للطلبة وشرع في التصنيف، فأقبل عليه نظام الملك الوزير وسر بوجوده حيث ناظر بحضرته فانبهر له وشاع أمره فولاه النظام تدريس نظامية بغداد.

مر الغزالي بمرحلة شك وقلق عقدي دام ستة أشهر، بدأ بمحرم وانتهى في رجب سنة (٤٨٦هـ)، ويبدو أن من أكبر أسباب ذلك الشك جرأته على اقتحام معضلات الفلسفة والكلام بدلاً من ممارسة الكتاب والسنة، مع الثقة الكاملة بسيلان ذهنه. وكأن الذهبي يشير إلى هذا عندما قال: «وأدخله سيلان ذهنه في مضايق الكلام ومزال الأقدام»[١].

دخل الغزالي عزلة دامت نحواً من عشر سنين[٢] وذلك بالشام.

كانت عودته إلى نيسابور سنة (٤٩٩هـ) ثم إلى طوس (٥٠٣هـ). وفي الأيام الأخيرة من حياته عكف على دراسة الحديث النبوي[٣] وتوفي سنة (٥٠٥هـ) في بلدة الطابران. خلف الغزالي من المؤلفات الشيء الكثير وأوصلها الزركلي إلى نحو مائتي مصنف[٤].

نماذج من فكر الغزالي في هذا الباب:

إن البحث في فكر الغزالي الفلسفي والتصوفي والكلامي لم يعد فيه جدة أو طراوة أو أصالة، ذلك أن الباحثين من العلماء القدماء والأكاديميين المحدثين قد أشبعوا هذا الموضوع ووفوه ما له من حقوق، حتى قال الدكتور الأعسم:

«فقد كتب فيه المحدثون مؤلفات لا سبيل لإحصائها بمختلف اللغات من أقصى الشرق إلى منتهى الغرب، ولقد نشرت مؤلفاته بالعشرات، وترجمت إلى

---

١ – «السير» (١٩/٣٢٣).

٢ – بدأت سنة (٤٩٠هـ) وانتهت سنة (٤٩٩هـ). انظر: «المنقذ من الضلال» (ص ٥٣).

٣ – انظر: «بغية المرتاد» (ص ٢٧٩) و«السير» (١٩/٣٢٥).

٤ – «الأعلام» (٧/٢٢).

لغات آسيا وأوربا وقيل فيه كل شيء من خلال شتى المشارب والنزعات»[1].

والذي يلفت نظر المتتبع للدراسات التي تتناول شخصية أبي حامد وفكره ومنهجه هو الاختلاف الشديد وتضارب الآراء ووجهات النظر بين مادح غال فيه وقادح ناقد، يستوي في هذا الذين ترجموا له ضمن من ترجموا في كتبهم التي تعني بتراجم الشخصيات الأدبية المؤثرة، والذين أفردوه بدراسات خاصة، بل إنك لتجد الشخص الواحد من دارسيه يمتدحه في موضع ثم لا يلبث أن يثلبه في موضع آخر من حيث يشعر أو لا يشعر وربما خرج من دراسته بدون نتيجة تذكر.

ورغم أنني لست بصدد سرد ما قيل عن الغزالي من جرح وتعديل وترجيح قول على آخر فإن من المفيد أن أشير ههنا إلى بعض عوامل هذا التعارض بين العلماء والباحثين الذين تناولوا هذه الشخصية بالدراسة فنذكر:

أولاً: أن الغزالي مر بمراحل كثيرة جدًّا: أقبل على الفلسفة والمنطق ودرسهما دراسة محب مشتاق صبغ بالفلسفة شخصيته حتى صارت سمته المتميزة، ثم أظهر الإعراض عنها وإن لم يقدر على التخلص منها وتصفية فكره ومنهجه من قواعدها. حتى قال تلميذه أبو بكر ابن العربي: «شيخنا أبو حامد بلع الفلاسفة، وأراد أن يتقيأهم فما استطاع»[2].

ويعترف د. عبد القادر محمود ـ وهو من المدافعين عن الغزالي بشدة ـ بأن «الغزالي الذي كفَّر وبدع الفلاسفة في صدر شبابه الفلسفي في «التهافت» عاد فتسامح مع الفلاسفة أيضًا في «فيصل التفرقة»[3] ولم يحكم بكفرهم وإن حدد أخطاءهم»[4].

قال الذهبي: «قد ألف الرجل في ذم الفلاسفة كتاب «التهافت» وكشف

---

١ ـ «الفيلسوف الغزالي» (ص ٥).   ٢ ـ «السير» (١٩/ ٣٢٧).

٣ ـ ألف «التهافت» سنة (٤٨٨هـ) و«فيصل التفرقة» سنة (٤٩٧هـ) «سيرة الغزالي» لعبد الكريم عثمان، و«أبو حامد الغزالي والتصوف» (ص ٢٨ ـ ٣١).

٤ ـ «الفلسفة الصوفية» (ص ٢٣٨).

عوارهم ووافقهم في مواضع ظنًّا منه أن ذلك حق أو موافق للملة، ولم يكن له علم بالآثار ولا خبرة بالسنن النبوية القاضية على العقل، وحبب إليه إدمان النظر في كتاب «رسائل إخوان الصفا» وهو داء عُضال، وجَرَبٌ مُرْدٍ، وسُم قَتَّال، ولولا أن أبا حامد من كبار الأذكياء وخيار المخلصين لتلف. فالحذار الحذار من هذه الكتب، واهربوا بدينكم من شبه الأوائل وإلا وقعتم في الحيرة، فمن رام النجاة والفوز فليلزم العبودية وليدمن الاستغاثة بالله، وليبتهل إلى مولاه في الثبات على الإسلام وأن يتوفى على إيمان الصحابة وسادة التابعين والله الموفق»[1].

ويقول د. عبد الرحمن بدوي: «نستطيع أن نقرر بكل اطمئنان أن الغزالي لم يهجر الفلسفة إلا ليتحول إلى فلسفة أخرى، لقد هجر فلسفة أرسطو[2] وأتباعه اليونانيين والمسلمين ليتحول إلى فلسفة أفلوطين والأفلاطونية المحدثة بعامة وظل لهذه الأخيرة مخلصاً حتى آخر عمره»[3].

ثم أقبل على التصوف إقبال من لا يرى النجاة إلا من طريقه حيث قال وهو يتحدث عن فترة اعتزاله وخلواته: «وانكشف لي أثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن إحصاؤها واستقصاؤها، والقدر الذي أذكره لينتفع به أني علمت يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق الله خاصة، وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقهم أصوب الطرق وأخلاقهم أزكى الأخلاق...»[4].

والعجيب أن الغزالي - وهو يقبل على التصوف - لم يستخدم منهج النقد والتحري والشك الذي طالما استخدمه في بحوثه ودراساته الفلسفية.

يقول الدكتور القرضاوي: «هكذا كان دخول الغزالي إلى التصوف دخول

---

١ - «السير» (١٩/ ٣٢٨-٣٢٩).

٢ - فيلسوف يوناني تتلمذ على أفلاطون، تأثر به بعض المسلمين فنقلوا كتبه إلى العربية، وسموه «المعلم الأول» والفارابي «المعلم الثاني». ولد سنة (٣٨٤ق م)، ومات سنة (٣٢٢ق م). له كتب في الأخلاق، والمنطق، والسياسة، والأدب. انظر: «الموسوعة العربية» (١/ ١١٧).

٣ - «الغزالي ومصادره اليونانية» (ص ٢٣٦): قارن «الفيلسوف الغزالي» (ص ٦٩).

٤ - «المنقذ من الضلال» (ص ٢٥-٢٨).

المحب العاشق، لا دخول الفاحص الناقد، فلم ينظر إلى علوم الصوفية وتراثهم بعين النقد التي نظر بها إلى علوم الفلاسفة والمتكلمين والباطنية، بل بعين الرضا والحب، والحب يعمي ويصم... وسر هذا أنه تعامل مع التصوف بقلبه قبل عقله وبذوقه قبل فقهه، وهذا ما جعله يقبل أشياء مما أخذ على القوم في الفكر وفي السلوك دون أن يعرضها على قانون الفقه، أو منطق العقل، ومن أجل هذا أنكر عليه العلامة ابن الجوزي وغيره من الناقدين قبوله لكثير من أفكار الصوفية وأعمالهم وأحوالهم وهي مخالفة لقانون الشرع، منحرفة عن الكتاب والسنة الصحيحة»[1].

ويقول: «ومما لا ريب فيه أن أبرز ما أخذ على الغزالي: اندماجه في طريق الصوفية اندماجًا يكاد يكون كاملاً، وإذعانه لما عند القوم من معارف وأحوال وأعمال، دون أن يحاكمها إلى منطق الفقه وأصوله»[2].

المقصود أن الغزالي مر بمراحل كثيرة مختلفة متناقضة وهو في ذلك كله كثير البحث غزير الإنتاج والتصنيف، فأتت تواليفه لتمثل جميع مراحله متناقضة متضاربة أضف إلى هذا أن الفترة الأخيرة التي عكف فيها على النهل من مصادر السنة الصافية لم تطل حتى يؤلف كتابًا يعبر عما انتهى إليه أمره أخيرًا، وليكون إعلانًا عن تخليه عن أفكاره السابقة. فهذا الأمر كان عاملاً أساسًا في تضارب آراء الدارسين واضطرابهم في تحديد منهجه ومناحي فكره تضاربًا لا يقل عن تضارب آرائه هو.

ثانيًا: أن السمة المميزة لفكر الغزالي ـ حتى وهو يجتاز مراحل حياته الفكرية مرحلة مرحلة ـ إنما هي الاضطراب والقلق وعدم اتباع منهج موحد فيما يقرره، فيقرر شيئًا في كتاب ثم ينقضه في كتاب آخر، وهذه الظاهرة في فكره

---

١ ـ «الإمام الغزالي بين مادحيه وناقديه: حولية كلية الشريعة بجامعة قطر» ـ العدد الخامس سنة (١٤٠٧هـ) (ص ٢٢).

٢ ـ المصدر السابق (ص ٢١).

فتحت بابًا واسعًا أمام النقد والنقاد وجعل المدافعين عنه يخفقون في الحيلولة دون توجيه السهام الدقيقة إليه قديمًا وحديثًا ويفشلون في تقديم إجابات تقنعهم هم فضلاً عن غيرهم عما أشكل من فكره. وهذا الأمر حدا ببعض الباحثين إلى أن توصلوا إلى نتيجة خطيرة إلى جانب كونها من القوة بمكان، وهي أنه كان يؤثر السلامة وترك المصادمة فيكتب في كل مرحلة من مراحل حياته ما يتناسب مع مبدأ السلامة ويرتدي لكل ظرف حلة تناسبه.

يقول د. عبد الأمير الأعسم: «تعددت جوانب الغزالي بتعدد الحاجات التي أملتها ظروفه المختلفة عليه، فهو فقيه، وهو متكلم، وهو فيلسوف، وهو صوفي، وتلك الجوانب اشتهر بها شهرة لا لبس فيها بل إنها من أهم عوامل وقوعه في التناقض والغلط والتوهم كما يبدو للباحث لأول مرة إنما من المهم أن نقرر أن الرجل استطاع بذكاء أن يرتدي لكل ظرف حلة، حتى بدا على أفكاره ضرب من الخلط وعدم الموازنة... والحق يقال، إن الغزالي في كل مؤلفاته يبدو ثلاثي الشخصية - كمتكلم وكفيلسوف وكصوفي - فقد ينحو منحى فيعود ويرفضه، فاختلط التقدير على قرائه...»[1].

ومن هنا يرى د. الأعسم أن الغزالي حتى في أهم كتبه التي حارب فيها العقائد الباطلة وهو كتاب «فضائح الباطنية» لم يؤلفه باقتناع من قرارة نفسه، بل تلبية للسلطات الرسمية، وذلك حين استفحل أمر الباطنية وقويت شكيمتهم فقاموا بتنظيم حملات مكثفة تهدف إلى تصفية كبار رجال الدولة تصفية جسدية، فاغتيل نظام الملك سنة (٤٨٥هـ) من قبل أحدهم، ثم تلت ذلك وفاة المقتدي بأمر الله سنة (٤٨٧هـ) تحت ظروف غامضة، ثم جاء المستظهر بالله فطلب من الغزالي أن يحارب الباطنية في أفكارهم فألف ضدهم كتاب «المستظهري» أو «فضائح الباطنية»[2].

وهذا الأمر أشار إليه ابن رشد من قبل حين قال: «ولم يلزم الغزالي مذهبًا

---

١ - «الفيلسوف الغزالي» (ص ٣٧ - ٣٨).

٢ - انظر «الفيلسوف الغزالي» (ص ١٩ - ٢٠).

من المذاهب في كتبه، بل هو مع الأشعرية أشعري ومع الصوفية صوفي ومع الفلاسفة فيلسوف »[1].

وممن لاحظ تناقض منهجه واضطرابه شيخ الإسلام ابن تيمية حيث ذكر أنه ربما كَفَّرَ في أحد المصنفات بالمقالة التي ينصرها في مصنف آخر[2].

كما تنبه له الدكتور زكي مبارك فقال: « نلاحظ أنه ليست هناك غاية موحدة يسعي لنصرتها الغزالي بمصنفاته العديدة، فهو تارة يلوذ بأكتاف الشريعة فيمنع ما تمنع ويبيح ما تبيح، وتارة يساير الصوفية فينصرهم فيما يسمون إليه من الانفراد بفهم أسرار الوجود، وهو مع ذلك يصرح بأن علم المكاشفة لا يودع الكتب ولا يصلح أن يلقى لغير الخواص »[3].

يقول القرضاوي: « وعابو على الغزالي كذلك ما يبدو من اضطراب وتناقض في أفكاره وتعارض في آرائه فهو ينفي في كتاب ما يثبته في آخر ويحل في موضع ويربط في آخر. وهذا في الواقع ليس نقداً جديداً موجهاً إلى الغزالي، بل هذا مما عابه عليه القدماء عابه بذلك ابن طفيل وابن رشد وابن تيمية »[4].

ويقول الدكتور عبد الرحمن الوكيل في عبارة واضحة لا لبس فيها:

« لا تعجب حين ترى الغزالي يجنح في دهاء إلى السلفية في بعض ما كتب، فللغزالي وجوه عدة كان يرائي بها صنوف الناس في عصره، فهو أشعري لأن نظام الملك صاحب المدرسة النظامية أراده على ذلك، وهو عدو للفلسفة، لأن الجماهير على تلك العداوة، وهو متكلم ولكنه يتراءى بعداوته للكلاميين اتقاء غضب الحنابلة، أما هو في كتبه المضنون بها على غير أهلها فصوفي إشراقي من قمة رأسه إلى أخمص قدميه، وفي كتبه الأخرى تجده أشعريًا تارة، وسلفيًا مشوبًا بأشعرية تارة أخرى، وهكذا كان يلقى كل فريق بالوجه الذي يعرف أنهم يحبونه لا يهمه أكان وجه حق أم وجه باطل »[5].

١ – « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال » (ص ٥٢).
٢ – انظر « مجموع الفتاوى » (٦ / ٥٥). ٣ – « الأخلاق عند الغزالي » (ص ١٠١) وانظر (ص ٣٧٩).
٤ – « الإمام الغزالي (ص ٤٤) مع الحولية ». ٥ – « هذه هي الصوفية » (ص ٥٦) هامش رقم (٢).

قلت: لا شك أن هذا الاضطراب في الفكر والتنوع في المنهج ـ بصرف النظر عن دوافعه ـ كان عاملاً من عوامل حيرة دارسيه والمدافعين عنه وقراء كتبه على حد سواء، وعاملاً من عوامل اختلافهم في تقويم شخصيته وأعماله الفكرية.

ثالثًا: ولعلنا لا نعدو الصواب أيضًا إذا قررنا أن قيام الغزالي بدور الريادة في دمج المنطق والفلسفة اليونانية مع العلوم الإسلامية، كان عاملاً قويًا من عوامل صعوبة تحديد فكره النهائي في موضوع من الموضوعات، لأن من شأن محاولة الخلط بين الأشياء المتنافرة تنافر إنتاج الفكر البشري المجرد مع الوحي الإلهي المنزل أن يشتت الفكر ويقضي على المنهجية والموضوعية.

يقول الدكتور علي سامي نشار: «يعتبر أواسط القرن الخامس من تاريخ الفكر الإسلامي فاصلاً بين عهدين دقيقين: عهد لم يلجأ المسلمون فيه إلى مزج علومهم بالمنطق والفلسفة اليونانية. وعهد بدأ فيه المسلمون عملية المزج هذه خاصة في نطاق المنطق. ويكاد يجمع علماء المسلمين على أن هذه الحركة الأخيرة قام بها الغزالي»[1].

وهذا الدور لم يكن الغزالي ليقوم به لولا شدة إعجابه بالمنطق والفلسفة حتى إننا نجده يقول في كتابه «القسطاس المستقيم» الذي ألفه سنة (٤٩٧هـ)[2] «لا أدعي أني أزن بقوانين المنطق المعارف الدينية فقط، بل أزن بها العلوم الحسابية والهندسية والطبيعية والفقهية والكلامية، وكل علم حقيقي غير وضعي فإني أميز حقه عن باطله بهذه الموازين وكيف لا وهو القسطاس المستقيم»[3].

وفي المقدمة المنطقية التي صدر بها كتابه «المستصفى» الذي ألفه سنة (٥٠٣هـ)[4]. يقول: «إنه من لا يحيط به (المنطق) فلا ثقة بعلومه أصلاً»[5].

١ ـ «مناهج البحث عند مفكري الإسلام» (ص ١٦٦).
٢ ـ انظر: «أبو حامد الغزالي والتصوف» (ص ٣١). ٣ ـ «القسطاس المستقيم» (ص ١٨٨).
٤ ـ انظر عبد الرحمن بدوي: «مؤلفات الغزالي» (ص ١٦٠)، و«أبو حامد والتصوف» (ص ٣٢).
٥ ـ «المستصفى» (١/ ١٠).

فماذا ننتظر من رجل جعل من المنطق اليوناني قسطاسه المستقيم ومعياره الذي لا يخطئ، إلا أن يقدم لنا مزيجًا من الفكر المتناقض وخليطًا من الآراء المتضاربة؟

بعد هذه التقدمة التي قصدت منها إيضاح بعض العوامل التي أدت إلى صعوبة دراسة شخصية الغزالي وتحديد منهجه الفكري يمكن أن أشير هنا إلى قضية منهجية خاصة ربما تكون من المفيد إثارتها قبل عرض نماذج من أقوال الغزالي في تقرير الاتحاد. وهذه القضية هي: هل الغزالي من رواد مدرسة الاتحاد والوحدة؟ وإذا كان كذلك فلماذا هو بالذات مع وجود من هو أكثر استغراقًا في تلك الأجواء من أبي حامد؟ وحيال هذه المسألة أكتفي بتسجيل الأمور الآتية:

الأمر الأول: ليس مقصودي أن أتناول شخصية الغزالي بالدراسة المقارنة لأنها درست بما فيه الكفاية، ولأن هذا البحث يعني بالفكر قبل المفكر، فما دام يوجد في فكر أبي حامد الصوفي ما يعبر عن معتقدات أهل الحلول والاتحاد ويدعمهما بوجه أو بآخر فإنه يكون من صميم هذه الدراسة.

الأمر الثاني: على فرض أنه يوجد في زمرة الاتحاديين من هو أكثر كلامًا وأرسخ قدمًا في الاتحاد والحلول من الغزالي إلا أني اخترت من بين أولئك أبا حامد لشيئين:

أ ـ أني لم ألتزم في هذه النماذج إفراد المكثرين في تقرير الاتحاد دون غيرهم، لأن هناك اعتبارات أخرى ربما تكون أهم في هذا الباب من كون الشخص مكثرًا أو مقلاً.

ب ـ أن تأثير الغزالي في الفكر الإسلامي بعامة وفي الفكر الصوفي بخاصة كان أقوى من تأثير جميع من مَثَّلْنا بهم في هذا الباب، نظرًا للدور الخطير الذي قام به في دمج قواعد الفلسفة والمنطق مع العلوم الإسلامية ـ كما أسلفت ـ مما أكسبه شهرة نادرة في بلاد الإسلام شرقًا وغربًا حيث إن علماء المسلمين ـ وإن كان يوجد منهم من درس الفلسفة والمنطق قبل الغزالي ـ انبهروا بعقلية هذا

الرجل الذي تمكن من تسخير مناهج الفلاسفة والمناطقة واستخدامها مادة علمية وعكازاً صلباً توكأ عليه في مناظراته ومجادلاته الكلامية والأصولية والصوفية. فصار من كان عارفًا بتلك العلوم الأجنبية يتعجب من ذكائه ومهارته الفائقة في التلفيق، ومن لم يكن عارفًا بها فقد اعتبره آية من آيات الله.

هذا هو الجديد في حياة الغزالي ولعله هو الذي جعل بعضهم يطلق عليه اسم «المجدد»، ويخلع عليه ألقاباً عديدة فخمة في حياته مثل «حجة الإسلام» و«زين الدين» و«محجة الدين» و«العالم الأوحد» و«جمال الفرق» و«مفتي الأمة» و«جامع أشتات العلوم» و«المبرز في المنقول والمفهوم» و«بركة الأنام» و«إمام أئمة الدين»[1] إلى غير ذلك من الألقاب المفعمة بالمبالغة والتجاوز.

والخلاصة أنه لا يشك عاقل في أن الغزالي يحتل مكاناً مرموقًا في مقدمة كبار المراجع الصوفية قديماً وحديثاً، وكم من أناس في الشرق والغرب يحتفلون بذكره ولا يعرفون عن ابن عربي وابن سبعين والحلاج إلا أسماءهم.

يقول الدكتور القرضاوي: «ومن عرف كيف كان التصوف قبل الغزالي، ثم كيف صار بعده عرف فضل الغزالي على التصوف وأهله، وما ترك فيه من أثر واضح يشهد به المتخصصون في علم هذا الجانب من جوانب الثقافة الإسلامية»[2].

لهذا كله جعلت الغزالي أحد النماذج التسعة الذين عرفت بهم وعرضت أفكارهم في هذا الباب الخطير.

الأمر الثالث: أن القليل من الدارسين هم الذين يعرفون أن الغزالي قرر عقيدة وحدة الوجود في أكثر من مؤلف تقريراً واضحاً جليًّا لا غبار عليه. حتى وجد من الباحثين المعاصرين من ينفي ذلك نفياً باتًّا ويعده صوفيًّا مجدداً في التصوف حيث دمج مذهب التصوف مع مذاهب الفقهاء (أهل السنة) واستبعد الانحرافات الصوفية.

١- انظر: «الفيلسوف الغزالي» (ص ١٠).

٢ - «الإمام الغزالي» (ص ٢٥) مع «الحولية».

يقول الدكتور عبد القادر محمود في هذا الصدد: «كان الغزالي أول من جعل الإسلام دينًا صوفيًا على أساسين جوهريين من تقديسه للشرع، ومن وجهة نظره في الألوهية ليطرح بعيداً كل مذاهب الانحراف الصوفي الذي توالد من مدرسة الحلاج في الاتحاد والحلول والامتزاج ووحدة الوجود فيما بعد كنتيجة لهذه المذاهب»[1].

ويقول: «ومن هنا كان هدم الغزالي لكل صور وأفكار ونماذج الاتحاد أو الحلول وما يصل أو ما يمضي بها حتماً إلى وحدة الوجود»[2].

وعلى هذا مضى الدكتور فنجده يخطئ ابن تيمية لأنه يصل أحيانًا مدرسة ابن عربي بمدرسة الغزالي[3].

وليس هناك تتويج للغزالي أوضح وأبرز من تقسيم هذا الدكتور فلسفة التصوف إلى ثلاثة أطوار:

١ – التصوف السلفي.

٢ – التصوف السني.

٣ – ما وراء التصوف السلفي والسني. ثم جعله الغزالي إمامًا من أئمة التصوف السني.

وهذا التقسيم هو الأساس الذي أقام عليه بنيان كتابه: «الفلسفة الصوفية في الإسلام». وهو أساس غير متين حيث:

١ – جعل التاريخ الإسلامي كله تصوفًا وهذا فيه نظر لا يخفى.

٢ – فرق بين الطور السلفي والطور السني، ولا أظن أو أحداً سبقه إلى هذا التفريق.

٣ – ثم اعتباره أبا حامد صوفيًا سنيًا أتى نتيجة لاقتناعه بتلك التلفيقات

---

١ – «الفلسفة الصوفية» (ص ٢٠٢).

٢ – المصدر السابق (ص ٢٣٢).

٣ – انظر المصدر السابق (ص ٢٨٩).

الغزالية بين المفاهيم الصوفية وبين العلوم الشرعية.

وهذه الفكرة (التصوف السني) ساندها الدكتور يوسف القرضاوي بعنف فيقول: «إنه - يعني الغزالي - لم يقبل التصوف بعجره وبجره بل رفض في حزم تصوف أهل الحلول والاتحاد كالحلاج وأشباهه ولم يقبل إلا التصوف السني القائم على الكتاب والسنة، واجتهد أن يرد كل فكرة أو خلق أو سلوك أو حال مما يقول به المتصوفة إلى أصول إسلامية، وأن يستدل عليها بالقرآن والحديث والأثر»[1].

ولعل حرارة الدفاع أدى بالرجل إلى أن نقض أول كلامه بآخره وهو لا يشعر، فإن رفضه الفكر الحلاجي يتنافى مع كونه يبحث لكل فكرة أو خلق أو سلوك أو حال صوفي عن مرد في الأصول الإسلامية يرده إليه، وهذا في الحقيقة هو الذي قام به الغزالي غير أنه لم يوفق فَحشا كتابه «الإحياء» بالأحاديث الباطلة والموضوعة، وهذا ما اعترف به د. القرضاوي حين قال: «ولهذا نجد فيه (الإحياء) الأحاديث الضعيفة جداً والموضوعة وما لا أصل له ولا سند وهي للأسف مروية بصيغة الجزم»[2].

ولا ريب أن هؤلاء المدافعين عن الغزالي استندوا إلى بعض النصوص التي وردت في بعض كتاباته وفيها التنديد بفكرة الحلول، ومن هنا نجد أنهم قد أصيبوا بصدمة حينما وجدوا في بعض كتبه عبارات موغلة في الاتحاد والوحدة بل وفي القول بقدم العالم، مما أدى بهؤلاء المتحمسين للدفاع عن أبي حامد إلى استبعاد بعض كتبه وادعاء أنها مدسوسة عليه.

فيقول د. عبد القادر محمود: «رغم ما كتب عنه (الغزالي) وعن مؤلفاته العديدة فإن بعض هذه المؤلفات لا زال ينسب إليه حتى من كبار الدارسين في الشرق والغرب قدامى ومحدثين، وهذه المؤلفات هي: «المضنون به على غير أهله» و«مشكاة الأنوار» و«معارج القدس» و«معراج السالكين» و«الرسالة

---

١ - «الإمام الغزالي» (ص ٢٣) ضمن الحولية. ٢ - المصدر السابق (ص ٣٨).

اللدنية » و« كيمياء السعادة » والغريب هنا أن في هذه الكتب آراء تضع الغزالي في مواضع التهم التي هاجمها وألف فيها كتبًا ضخمة أخرى صحيحة كـ « تهافت الفلاسفة »، و« مقاصد الفلاسفة »، و« إحياء علوم الدين »، و« المنقذ من الضلال »، فكتاب « المضنون... » مثلاً يضع الغزالي في ركب مذهب الصدور الفيضي، ويؤدي إلى إنكار عملية الخلق من العدم... وكتاب « مشكاة الأنوار » مثلاً يصله بنظرية الاتحاد التي حاربها في الإحياء »[(١)].

ثم مضى يسرد نصوصًا من الكتب المذكورة يدعم بها ما ذهب إليه من أن نسبة هذه الكتب إلى الغزالي تضعه في مواضع التهم إلى أن قال: « إذا ذكرنا هذا وأكدنا مرة أخرى أن كتابي « معراج القدس » و« المضنون به على غير أهله » موضع شك قوي نفينا كل ما اتهم الغزالي به »[(٢)].

وبخصوص « المضنون » يقول: « إن ابن تيمية نفسه كمؤرخ دقيق يشككنا في صحة نسبة الكتاب للغزالي رغم أنفه حين يقول: « وقد كان طائفة من العلماء يكذبون ثبوته عنه »[(٣)].

تعليقًا على هذا الدفاع أقول:

١ ـ ليعلم القارئ أن هذا الكلام المنقول عن الدكتور المذكور لم يتفرد به، بل إن كثيراً من المدافعين سلكوا هذا المسلك في استبعاد بعض كتب الغزالي، وهو مسلك كثيراً ما يسلكه العاجزون.

٢ ـ نلاحظ أن المشكلة التي أثارت حفيظة هؤلاء هو ما وجدوه في هذه الكتب من أقوال يؤدي إثباتها إلى الطعن في « حجة الإسلام »، وظاهرة الافتتان بالأشخاص إلى درجة إنكار كل ما ينسب إليهم من الأخطاء ظاهرة شاعت في الساحة الإسلامية وذاعت وحظي الغزالي بنصيب وافر من ذلك، حتى قال د. زكي مبارك: « الواقع أن الغزالي كان فتنة من فتن العصور القديمة ونسي العلماء

---

١ ـ « الفلسفة الصوفية في الإسلام » (ص ٢٠٧). ٢ ـ المصدر السابق (ص ٢١٣).
٣ ـ ن.م (ص ٢٠٩).

في الدفاع عنه أن هناك عقلاً يجب أن يحكم، وأنه لن يخلو العالم من أصحاب العقول ولو كره الجامدون »[١].

٣ – أن منهج المقارنة الذي سلكه هؤلاء الباحثون حتى توصلوا إلى إنكار صحة نسبة بعض كتب الغزالي منهج لا بأس به في الجملة، إذ المفروض أن العالم المتمكن لا يقرر شيئًا في كتاب ثم ينقضه في كتاب آخر خاصة إذا كان ذلك الشيء من القضايا المصيرية كقضية الاعتقاد، لكن من الصعب جداً تطبيق هذا المنهج على شخصية كالغزالي، حيث أطبق الباحثون قديمًا وحديثًا على أن الرجل لا يثبت على منهج واحد، فالذي يقرره في كتاب ينقضه في موضع آخر من الكتاب نفسه أو في كتاب آخر، وهي سمة اشتهر بها الغزالي باعتراف المدافعين عنه كما أسلفت.

٤ – أن ما نقله الدكتور عن ابن تيمية من التشكيك في صحة نسبة كتاب « المضنون » نقل غير أمين وتقوُّل عليه ما لم يقَل، حيث إن الدكتور لم ينقل العبارة بكاملها، قال شيخ الإسلام: « وأما « المضنون به على غير أهله » فقد كان طائفة أخرى من العلماء يكذبون ثبوته عنه، وأما أهل الخبرة به وبحاله فيعلمون أن هذا كله كلامه، لعلمهم بمواد كلامه ومشابهة بعضه بعضًا، ولكن كان هو وأمثاله... مضطربين لا يثبتون على قول ثابت »[٢]. فنسبة الكتاب صحيحة عند ابن تيمية ولم يشك فيها أبداً.

٥ – أن الدكتور نفسه لم يستطع أن يطبق النتيجة التي توصل إليها من نفي ثبوت نسبة هذه الكتب للغزالي، فنجده حين تحدث عن منهج الغزالي يستدل على ذلك بنصوص من « كيمياء السعادة »[٣] ومن « معارج القدس »[٤]. و« الرسالة اللدنية »[٥] و« مشكاة الأنوار »[٦] مصدراً تلك النصوص بقوله: قال الغزالي. وكان

---

١ – « الأخلاق عند الغزالي » (ص ١١٠).
٢ – « مجموع الفتاوى » (٤ / ٦٥).
٣ – كما في (ص ٢٣٤).
٤ – كما في (ص ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠) وغيرها.
٥ – (ص ٢٤٠).
٦ – (ص ٢٣٦).

المنتظر منه ـ ما دام يرى عدم ثبوت نسبة هذه الكتب إليه ـ أن لا يعتمد عليها في تقرير منهج الغزالي. وما دام لم يصدق نفسه عمليًّا في دعواه فنحن أحرى بأن لا نصدقه.

٦ ـ إنني حين أعرض نماذج من فكر الغزالي أكتفي بكتبه التي ثبتت نسبتها إليه علميًّا، وهذه الكتب هي: «الإحياء» و«الأربعين في أصول الدين» و«روضة الطالبين» و«مشكاة الأنوار» بالإضافة إلى قصيدته التائية.

أما «الإحياء» فلا ريب أنه أشهر كتبه وأكثرها استفاضة، فإثباته لا يحتاج إلى برهان.

وأما «الأربعين» و«الروضة» فلا أعلم أحداً شكك في صحة نسبتهما فلا نطيل الكلام حولهما.

وأما «المشكاة» فالحق الذي لا يتطرق إليه الشك أنه له. وعلى ذلك أدلة منها:

١ ـ أن الغزالي لما تحدث في كتاب «معراج السالكين» عن النور أحال تفصيل ذلك إلى كتابه «مشكاة الأنوار»[1].

٢ ـ أننا نجده في «المشكاة» يحيل إلى كتبه الأخرى، فقد أحال إلى «الإحياء» عند كلامه عن عجائب القلب[2].

وأحال أيضاً إلى كتابه «المقصد الأسنى»[3].

٣ ـ أن الغزالي ذكر «المشكاة» ونسبه إلى نفسه صراحة، وذلك في رسالة بعث بها إلى طلابه بعد عودته إلى نظامية بغداد، كتبها بالفارسية، ونقلها إلى العربية الدكتور نور الدين آل علي[4]. وقد نقل د. القرضاوي ذلك واعترف بصحة النسبة[5].

٤ ـ أن كل الذين ترجموا للغزالي ذكروا هذا الكتاب من كتبه[6].

١ ـ انظر: «معراج السالكين» (ص ٧٤).
٢ ـ انظر: «مشكاة الأنوار» (ص ٤٦).
٣ ـ المصدر السابق (ص ٥٦).
٤ ـ انظر: «فضائل الأنام من رسائل حجة الإسلام» (ص ٤٥).
٥ ـ «الإمام الغزالي» (ص ٤٧) مع «الحولية» هامش (١، ٢).
٦ ـ انظر: مقدمة «بغية المرتاد» للدكتور موسى الدويش فقد ذكر عدداً منهم.

وأما التائية: فقد نشرها لأول مرة محيي الدين صبري الكردي في آخر «معارج القدس» سنة (١٩٢٧م) دون توثيق علمي. ثم جاء الدكتور جلال شوقي فقام بتحقيقها وتصحيح صحة نسبتها إلى مؤلفها حيث اعتمد نسخة قديمة عثر عليها في مكتبة جامعة القاهرة. ونشرها في حولية كلية الشريعة القطرية تحت عنوان: (مع الغزالي في عزلته وتائيته)[1].

وبعد: فقد حان الأوان لننظر هل هدم الغزالي كل صور وأفكار الاتحاد والحلول؟ وهل رفض في حزم تصوف أهل الحلول والاتحاد؟ وهل حارب نظرية الاتحاد في الإحياء؟ كما يزعم المتحمسون للدفاع عنه. وذلك من خلال النماذج التي نقدمها من أوثق كتبه:

قسم الغزالي التوحيد أربع مراتب:

الأولى: أن يقول الإنسان بلسانه (لا إله إلا الله) وقلبه غافل عنه أو منكر له كتوحيد المنافقين.

والثانية: أن يصدق بمعنى اللفظ كما صدق به عموم المسلمين وهو اعتقاد العوام.

والثالثة: أن يشاهد ذلك بطريق الكشف بواسطة نور الحق، وهو مقام المقربين، وذلك بأن يرى أشياء كثيرة ولكن يراها على كثرتها صادرة عن الواحد القهار.

والرابعة: أن لا يرى في الوجود إلا واحداً، وهي مشاهدة الصديقين وتسميه الصوفية الفناء في التوحيد؛ لأنه من حيث لا يرى إلا واحداً فلا يرى نفسه أيضاً، وإذا لم ير نفسه لكونه مستغرقًا بالتوحيد كان فانيًا عن نفسه في توحيده...

ثم بيَّن المعنى أكثر فتناول أصحاب هذه المراتب بالتفصيل فقال:

فالأول: موحد بمجرد اللسان ويعصم ذلك صاحبه في الدنيا من السيف والسنان.

---

١ ـ انظر: «الحولية» (ص ٥٢٩ ـ ٥٧٤) وتبلغ أبياتها: (٣٦٦) بيتًا.

والثاني: موحد بمعنى أنه معتقد بقلبه مفهوم لفظه وقلبه خال عن التكذيب بما انعقد عليه قلبه... ويحفظ صاحبه من العذاب في الآخرة، إن توفي عليه ولم تضعف بالمعاصي عقيدته...

والثالث: موحد بمعنى أنه لم يشاهد إلا فاعلاً واحداً إذا انكشف له الحق كما هو عليه...

والرابع: موحد بمعنى أنه لم يحضر في شهوده غير الواحد، فلا يرى الكل من حيث إنه كثير بل من حيث إنه واحد، وهذه هي الغاية القصوى في التوحيد...

ثم قال: «فإن قلت: كيف يتصور أن لا يشاهد إلا واحداً، وهو يشاهد السماء والأرض وسائر الأجسام المحسوسة وهي كثيرة، فكيف يكون الكثير واحداً؟ فاعلم أن هذه غاية علوم المكاشفات وأسرار هذا العلم لا يجوز أن تسطر في كتاب، فقد قال العارفون: إفشاء سر الربوبية كفر، ثم هو غير متعلق بعلم المعاملة، نعم ذِكر ما يكسر سورة استبعادك ممكن، وهو أن الشيء قد يكون كثيراً بنوع مشاهدة واعتبار ويكون واحداً بنوع آخر من المشاهدة والاعتبار، وهذا كما أن الإنسان كثير إن التفت إلى روحه وجسده وأطرافه وعروقه وعظامه وأحشائه، وهو باعتبار آخر وبمشاهدة أخرى واحد إذ نقول: إنه إنسان واحد...

فكذلك كل ما في الوجود من الخالق والمخلوق له اعتبارات ومشاهدات كثيرة مختلفة، فهو باعتبار واحد من الاعتبارات واحد، وباعتبارات أخرى سواه كثير... وهذه المشاهدة التي لا يظهر فيها إلا الواحد الحق تارة تدوم، وتارة تطرأ كالبرق الخاطف وهو الأكثر والدوام نادر عزيز، وإلى هذا أشار الحسين بن منصور الحلاج حيث رأى الخواص يدور في الأسفار فقال: فيما ذا أنت؟ فقال: أدور في الأسفار لأصحح حالتي في التوكل ـ وقد كان من المتوكلين ـ فقال الحسين: قد أفنيت عمرك في عمران باطنك فأين الفناء في التوحيد؟ فكأن الخواص كان في

تصحيح المقام الثالث فطالبه بالمقام الرابع»[1].

وقسم النظر في مسائل التوحيد إلى نظرين فقال في النظر الأول:

«نظر بعين التوحيد المحض، وهذا النظر يعرفك قطعًا أنه الشاكر وأنه المشكور وأنه المحب وأنه المحبوب، وهذا نظر من عرف أنه ليس في الوجود غيره»[2].

أقول: هذه العبارات صريحة في الاتحاد والوحدة فلا تحتاج إلى بيان، لكننا نلاحظ:

١ - كيف جعل التصديق بـ (لا إله إلا الله) مع العمل بمقتضاها المفهوم من قوله: كما صدق به عموم المسلمين، كيف جعل ذلك اعتقاد العوام، وهو اعتقاد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وصحابته الكرام وصالح المؤمنين من بعدهم؟

٢ - أن كلامه في المرتبة الرابعة صريح في تقرير وحدة الوجود، والعجيب حقًّا أن يسميها الغزالي «مشاهدة الصديقين» فإن أكبر صديق عُرف في الإسلام هو أبو بكر الصديق، ولم يكن من اعتقاده ولا من اعتقاد أحد من الصالحين أن يقول: «التوحيد أن لا ترى في الوجود إلا واحداً.

٣ - كيف جعل هذا الاعتقاد الغاية القصوى في التوحيد، ثم يقرر أن أسراره لا يجوز أن تسطر في كتاب، وهذا مما يؤكد أن القوم لا يظهرون للناس حقيقة معتقداتهم. مما يدل على مخالفتها لما عند المسلمين الذين أخذوا عقيدتهم من الكتاب والسنة، وإلا فلمَ الكتمان؟

يقول د. القرضاوي: «والذي يبدو لي من كلام الغزالي... أن ثمت أسراراً تناقض مقررات الشرع المعروفة بحيث لو أفصح بها مفصح لحكم عليه بالردة واستبيح دمه، وهذا لا يكون إلا فيما يخالف المقطوع به في الإسلام»[3].

٤ - أن المثال الذي ضربه يعد غاية في تقرير الوحدة، حيث مثل بالإنسان

---

١ - «إحياء علوم الدين» (٤ / ٢٦٢ - ٢٦٣).
٢ - المصدر السابق (٤ / ٩١).
٣ - «الإمام الغزالي / الحولية» (ص ٢٩).

وأعضائه، فإذا نظرت إلى أعضائه عضواً عضواً قلت: هو كثير، وإذا نظرت إلى هيكله وإنسانيته ككل فهو واحد، وعلى هذا يقرر أن الموجودات بما فيها من الخالق والمخلوق إذا نظرت إلى أفرادها فرداً فرداً قلت كثير، وإذا نظرت إليها بعين الوحدة قلت واحد. وهذا هو ما يطلقون عليه «الجمع» و«الفرق» كما سبق.

٥ ـ استدلاله بكلام الحلاج في هذا المقام يتضمن معنيين:

أ ـ تأكيد أن المرتبة الرابعة من مراتب توحيدهم هو ما كان الحلاج يدعو إليه؛ ولذا أراد الخواص أن ينتقل من المرتبة الثالثة إلى هذه المرتبة الحلاجية.

ب ـ تفنيد قول المدافع الذي قال: إن الغزالي حارب أفكار الحلاج بحزم، وإلا فأين المحاربة مع الإقرار بأنه كان يدعو إلى مقام الصديقين الذي هو الغاية القصوى في التوحيد؟

٦ ـ أن تصريحه بأن الله هو الشاكر وهو المشكور وأنه المحب والمحبوب، وأنه ليس في الوجود غيره يعد صاعقة أُسقطت على رءوس كل مدافع عن الغزالي زاعم بأنه كان يدعو إلى تصوف مستقًى من الكتاب والسنة. ولو قال هذا الكلام في كتاب غير «الإحياء» لبادروا إلى التشكيك في صحة نسبته إليه.

٧ ـ أن هذه النصوص في كتاب الإحياء كافية في كشف مذهب الغزالي الاتحادي الذي كان يبالغ في كتمانه، لأن «الإحياء» من أشهر كتبه ولا يوجد على وجه الأرض من يطعن في صحة نسبته إلى الغزالي. ولكن حتى نعلم أن هذا الفكر موزع في كتب الغزالي منشور في دواوينه فلا بد من النظر في كتبه الأخرى فنجده في «روضة الطالبين» يقول: «والتوحيد في البداية نفي التفرقة والوقوف على الجمع، وأما في النهاية فيمكن أن يكون الموحد حال التفرقة مستغرقاً في عين الجمع، وفي عين الجمع بعين الجمع ناظراً إلى التفرقة بحيث كل واحد من الجمع والتفرقة لا يمنع من الآخر»[1].

١ ـ (ص ٣٦).

وهذا تقرير لعقيدتهم في أن الكامل منهم هو الذي لا يغيب عن الفرق وهو هائم في الجمع. وقد تقدم قول علي بن محمد وفا: «لو أن أبا يزيد عرف الحقيقة حق معرفتها لأنزل كل شيء منزلته ولم يغب عنه أن الكل واحد إذا رأى العدد، ولا غاب عنه العدد إذا رأى الواحد»[1].

ويقول الغزالي: «فإذا فنيت ذاتك وذهبت صفاتك، وفنيت ببقائه عن فنائك وخلع عليك خلعة (فبي يسمع وبي يبصر) فيكون هو واليك ومتوليك، فإن نطقت فبأذكاره، وإن نظرت فبأنواره، وإن تحركت فبأقداره، وإن بطشت فباقتداره، فهنالك تذهب الأثنينية وتستحيل البينية، فإن رسخ قدمك وتمكن حال سكرك قلت: هو (أي هو الله) وإن غلب عليك وجدك وتجاوز بك حدك عن حد الثبوت قلت: أنت (أي أنت هو)»[2].

وفي «مشكاة الأنوار» يقول: «العارفون بعد العروج إلى سماء الحقيقة، اتفقوا على أنهم لم يروا في الوجود إلا الواحد الحق، ولكن منهم من كان له هذه الحالة عرفانًا علميًا ومنهم من صار له ذوقًا وحالاً، وانتفت عنهم الكثرة بالكلية واستغرقوا بالفردانية المحضة، فلم يبق عندهم إلا الله، فسكروا سكرًا وقع دونه سلطان عقولهم فقال بعضهم: أنا الحق، وقال الآخر: سبحاني ما أعظم شأني، وقال الآخر: ما في الجبة إلا الله».

وكلام العشاق في حال السكر يطوى ولا يحكى.

فلما خف عنهم سكرهم ورُدوا إلى سلطان العقل عرفوا أن ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد بل يشبه الاتحاد، مثل قول العاشق في حال فرط العشق:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا[3].

---

١ - سبق في (١ / ٤٧١). ٢- «الروضة» (ص١٧).

٣ - البيت للحلاج. والبيت الذي بعده:

فإذا أبصرتني أبصرته وإذا أبصرته أبصرتنا

«الطواسين» (ص ١٣٤).

وتسمى هذه الحالة بالإضافة إلى المستغرق فيها بلسان المجاز: اتحاداً، وبلسان الحقيقة: توحيداً، ووراء هذه الحقائق أسرار لا يجوز الخوض فيها»[١].

نلاحظ من النصين:

١ – تقرير عقيدة الاتحاد والوحدة في قوله: (فهناك تذهب الأثنينية) وفي قوله: (اتفقوا على أنهم لم يروا في الوجود إلا الواحد الحق).

٢ – محاولة الاستدلال بحديث الأولياء على القول بالاتحاد. وسيأتي بيان أنه لا دليل في الحديث على ما يدعي أصحاب الحلول والاتحاد والوحدة إن شاء الله تعالى[٢].

٣ – حرص الغزالي على كتمان معتقدهم يتبين في قوله: (وكلام العشاق في حال السكر يطوى ولا يحكى) وفي قوله: (ووراء هذه الحقائق أسرار لا يجوز الخوض فيها).

٤ – التلبيس في وصفه الحال المذكور بأنها ليست حقيقة في الاتحاد بل تشبه الاتحاد، ولكن تأتي الحجة عليه وينكشف أمره حين يستدل ببيت الحلاج، وإن كان هذا الاستدلال يدل من جهة أخرى أن الغزالي كان يدافع عن الحلاج من وجه خفي.

٥ – أن قوله: (وتسمى هذه الحالة... بلسان الحقيقة توحيداً) يؤكد ما سبق من أن توحيدهم إنما هو وحدة الوجود.

ويقول الغزالي: «ومنتهى معراج الخلائق مملكة الفردانية، فليس وراء ذلك مرقاة، إذ الرقي لا يتصور إلا بكثرة، فإنه نوع إضافة يستدعي ما منه الارتقاء، وما إليه الارتقاء، وإذا ارتفعت الكثرة حققت الوحدة وبطلت الإضافة وطاحت الإشارة، فلم يبق علو ولا سفل ولا نازل ولا مرتفع فاستحال الترقي واستحال العروج، فليس وراء الأعلى علو ولا مع الوحدة كثرة، ولا مع انتفاء

---

١ – (ص ١٢٢).

٢ – انظر: (١/ ٥٣٢).

الكثرة عروج »[1].

هذا النص يقرر عقيدة الاتحاد التام الذي يزعمون أن الصوفي يصل إليه بالترقي حتى إذا اتصل بمحبوبه صارا شيئًا واحداً.

وقد اعترف بهذا د. عبد القادر محمود الذي طالما دافع عن الغزالي بعاطفة جياشة، حيث نقل هذا النص ثم علق عليه بقوله: « الوحدة إذن في نظر الغزالي حالٌ عارضة وهو لا يقول به مطلقًا في الناس عامة في الحياة، وإنما يحصرها في أضيق حد ويعدها حالاً خاصة بأصحاب الخواص العارفين بعد العروج إلى سماء الحقيقة »[2].

وهذا يؤكد من جهة أخرى أن الغزالي كان يلاحقه التناقض وفقدان المنهجية أينما ذهب، فنجده حتى داخل بوتقة الحلول والاتحاد والوحدة، لم يستطع أن يقرر أحد هذه العقائد ويثبت على تقريرها، بل يقرر هذا في مكان ويقرر غيره في موضع آخر.

وفي « الأربعين في أصول الدين » نجده يقول: « وليس مع الله موجود، بل الموجودات كلها كالظل من نور القدرة »[3].

وقال أيضًا مؤكداً المعنى الذي سبق في « الإحياء » حيث وصف المرتبة الرابعة من مراتب التوحيد وهي مرتبة لب اللب: « أن لا يرى في الوجود إلا واحداً ويعلم أن الموجود بالحقيقة واحد، وإنما الكثرة فيه في حق من تفرق نظره، كالذي يرى من الإنسان مثلاً رجله ثم يده ثم وجهه ثم رأسه فيغلب عليه كثرته، فإن رأى الإنسان جملة واحدة لم يخطر بباله الآحاد بل كان كمدرك الشيء الواحد، فكذلك الموحد لا يفرق نظره بين السماء والأرض وسائر الموجودات. بل يرى الكل في حكم الشيء الواحد... والفناء في التوحيد إنما يقع في هذا التوحيد »[4].

ويقول: « إن الإنسان يبدو كأنه يشتهي أن يكون هو صاحب الربوبية، بل كل

١ - « المشكاة » (ص ١٢٥).
٢ - « الفلسفة الصوفية في الإسلام » (ص ٢٣٧).
٣ - (ص ١٠٤).
٤ - « الأربعين » (ص ١٨١).

نفس تشتهي أن تقول: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ [النازعات: ٢٤] لكنهم أخفوا ذلك وكتموا ولم يصرح به إلا فرعون»[1].

إذن موقف فرعون ونظره إلى حقيقة الربوبية هو موقف ونظر الجميع لكنهم أخفوا ذلك وصرح هو.

أقول: ياليت أبا حامد لم يقحم نفسه في هذه المتاهات الصوفية، وياليته عاد في وقت مبكر إلى التقيد بالكتاب والسنة حتى يجد وقتًا كافيًا لتصفية مؤلفاته من هذه البلايا البسطامية، والفواقر الحلاجية.

يقول الإمام محمد بن الوليد الطرطوشي[2] ـ وهو يصف الغزالي ـ:

«فقد رأيته وكلمته فرأيته رجلاً من أهل العلم، قد نهضت به فضائله، واجتمع فيه العقل والفهم، وممارسة العلوم طول زمانه. ثم بدا له الانصراف عن طريق العلماء ودخل في غمار العمال. ثم تصوف فهجر العلوم وأهلها، ودخل في علوم الخواطر وأرباب القلوب ووساوس الشيطان، ثم شابها بآراء الفلاسفة ورموز الحلاج وجعل يطعن على الفقهاء والمتكلمين، ولقد كاد ينسلخ من الدين. فلما عمل «الإحياء» عمد يتكلم في علوم الأحوال ومرامز الصوفية وكان غير أنيس بها ولا خبير بمعرفتها فسقط على أم رأسه وشحن كتابه بالموضوعات»[3].

أما تائيته فقد زرع فيها بذرة الحلول والاتحاد في عبارات واضحة لا تحتاج إلى تحليل. فنختار منها هذه الأبيات حيث يخاطب ربه فيقول:

١٢٦ـ «وهل أنا إلا أنت ذاتًا ووحدة — وهل أنت إلا نفس عين هويتي

٣٩٦ ـ ملأت جهاتي ألست منك فأنت لي — محيط وأيضًا أنت مركز نقطتي

٣١٧ – فصرت إذا وجهت وجهي مصليًا — فرائض أوقاتي فنفسي كعبتي

---

١ – «الأربعين» (ص ١٠٤).

٢ – هو أبو بكر محمد بن الوليد المعروف بالطرطوشي. ففيه، مالكي، متقن، ولد بطرطوشة بشرقي الأندلس سنة (٤٥١هـ) وتوفي سنة (٥٢٠هـ). انظر: «شذرات الذهب» (٤ / ٦٢)، و«الأعلام» (٧ / ١٣٣).

٣ – «سير أعلام النبلاء» (١٩ / ٣٣٩)، و«طبقات السبكي» (٦ / ٢٤٣).

٣١٨ - فصار صيامي لي ونسكي وطاعتي ونحري وتعريفي وحجي وعمرتي

٣١٩ - وحولي طوافي واجب وخلاله اسـ ـتلامي لركني من مناسك حجتي

٣٢٠ - وذكري وتسبيحي وحمدي وقربتي لنفسي وتقديسي وصفو سريرتي

٣٢١ - ولو هَمَّ مني خاطر بالتفاتة لما كان لي إلا إلي تلفتي»[١].

علق د. جلال شوقي على هذه الأبيات فقال: «يستطرد الناظم في وصف حال استغراق القلب فيشير إلى إحاطة الله به من كل جانب، فإلى أي جهة توجه فثم وجه الله. ومن هنا قد يتطرق إلى الذهن ذهاب الناظم إلى فكرة الوحدة أو الاتحاد أو الحلول، وإنما هي كما أسلفنا حال فناء بالكلية في الله، فلا يرى الواصل إلا الذات العلية ولا يحس إلا بها، وقد ملأت عليه كل نفسه»[٢].

قلت: إن لم يكن هذا المعنى مفيداً للاتحاد والحلول فليس في العقائد إذن عقيدة اسمها الاتحاد والحلول، ولعل الدكتور المهندس ليس خبيراً بمقاصد القوم وإلا فكيف يستبعد فكرة الوحدة أو الاتحاد أو الحلول ويهرب منها ليفسره بحال الفناء بالكلية في الله ويشرح ذلك بما رأيت؟.

أما د. مصطفى محمود الذي خبر أحوال القوم وحذق الفرق الدقيق بين الحلول والاتحاد والوحدة فقد علق على الأبيات بقوله: «إنها تهتك صوفي، وخلع للعذار، وجنون تام، تصور فيه المجذوب من فرط قربه لربه أنه هو والله واحد... والضلال كل الضلال أن نقرأ هذا الكلام على أنه أدب عرفاني أو تعبير عن حقيقة، فإنه يكون سوء الفهم الذي يقلب الإيمان كفراً والهدى ضلالاً»[٣].

وبعد: فهذا هو فكر أبي حامد الغزالي الذي انتشر بين الأنام. فكر متناقض يجد فيه كل خرافي مبتدع ما يسند به مذهبه، وكل مدافع عنه ما يدلل به على أنه

---

١ - (ص ٢٣١) في النسخة المطبوعة مع «معارج القدس» و(ص ٥٦٢) في النسخة المنشورة في الحولية القطرية بتحقيق د. جلال شوقي والأرقام من ترقيمه.

٢ - «مع الغزالي في عزلته وتائيته» (ص ٥٧٣) مع الحولية.

٣ - «السر الأعظم» (ص ١١١ - ١١٢)، وستعلم أن الدكتور مصطفى محمود ممن يرى الحلول ويشن هجمات شديدة على من يرون الاتحاد التام أو الوحدة.

كان يدعو إلى السنة.

والحق الذي لا يتجه غيره هو أن في مؤلفاته الموجودة بين أيدينا من تقريرات لعقائد غلاة الصوفية ما من شأنه أن يضل من لا قدم له ولا علم بحقيقة تلك المباحث، اللهم إلا من وفقه الله لدراسة الكتاب والسنة على ضوء فهم السلف الصالح من الصحابة ومن اهتدى بهديهم.

ولا ريب أن فكره الذي وافق فيه البسطامي والحلاج أوجد أرضًا ممهدة لإقامة بنيان وحدة الوجود السافرة على يد ابن الفارض وابن عربي والتلمساني وغيرهم حتى قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهذا الكتاب - يعني مشكاة الأنوار - كالعنصر لمذهب الاتحادية القائلين بوحدة الوجود»[1].

وقال أيضًا: «وبسبب كلام الغزالي في «مشكاة الأنوار» تشجع الاتحاديون الملحدون الذين قالوا بوحدة الوجود على ذلك، كقولهم: إن الخلق مجال ومظاهر، لأن وجود الحق ظهر فيها وتجلى»[2].

وفطن بعض الباحثين المحدثين من المستشرقين وغيرهم إلى ذلك فيقول نيكولسون: «إن الغزالي أوسع المجال لبعض صوفية وحدة الوجود أمثال ابن عربي وغير هؤلاء من طوائف الصوفية»[3].

أما الغزالي فقد أفضى إلى ما قدم، فنترحم عليه ونسأل الله له العفو والمغفرة؛ فإنه قد شاع وذاع بين أهل العلم أن خاتمة أمره كانت الإقبال على طلب الحديث ومجالسة أهله[4].

فليس لنا تجاه شخصيته أن نقول إلا كما قال الحافظ الناقد البصير شمس الدين الذهبي: «فرحم الله الإمام أبا حامد، فأين مثله في علومه وفضائله، ولكن لا

---

١ - «بغية المرتاد» (ص ١٨٩).
٢ - «درء تعارض العقل والنقل» (١٠/ ٢٨٣).
٣ - في «التصوف الإسلامي وتاريخه» (ص ١٠٤).
٤ - انظر: «بغية المرتاد» (ص ٢٧٩) و«درء التعارض» (٦/ ٢١٠)، و«سير أعلام النبلاء» (١٩/ ٣٢٥ - ٣٢٦).

ندعي عصمته من الغلط والخطأ، ولا تقليد في الأصول»[1].

وإلا كما قال البحاثة الشيخ عبد القادر السندي: «إلى دار الخلد ياغزالي بعد ما أغرقت الملايين من أهل الإسلام في الفلسفة المادية الطاغية، والتصوف الممقوت المخالف للكتاب والسنة وإجماع الأمة، إلا أن رحمة الله أدركتك في آخر لحظة من حياتك، فعليك رحمة الله تعالى وغفرانه إن صح فيك رجوعك»[2].

ولنختم هذا الطرف بكلمة قيمة للإمام الذهبي يحسن بطالب العلم والحق أن يقف عندها ويتأملها كثيراً ليعمل بها، وذلك في كلمة جامعة حول «الإحياء» وما فيه وما ينبغي أن يكون عليه طلب العلم قال الذهبي:

«أما «الإحياء» ففيه من الأحاديث الباطلة جملة، وفيه خير كثير لولا ما فيه من آداب ورسوم وزهد من طرائق الحكماء ومنحرفي الصوفية، نسأل الله علماً نافعاً تدري ما العلم النافع؟ هو ما نزل به القرآن، وفسره الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قولاً وفعلاً ولم يأت نهي عنه، قال عليه السلام: «**من رغب عن سنتي فليس مني**»[3] فعليك يأخي بتدبر كتاب الله، وبإدمان النظر في «الصحيحين» و«سنن النسائي» و«رياض النووي»، «وأذكاره» تفلح وتنجح، وإياك وآراء عباد الفلاسفة، ووظائف أهل الرياضات، وجوع الرهبان، وخطاب طيش رءوس أصحاب الخلوات، فكل الخير في متابعة الحنيفية السمحة، فواغوثاه بالله، اللهم اهدنا إلى صراطك المستقيم»[4].

رابعًا: ابن الفارض[5].

---

١ - «سير أعلام النبلاء» (١٩/٣٤٦). ٢ - «التصوف في ميزان البحث والتحقيق (ص ٣٢٦).

٣ - قطعة من حديث متفق عليه: خ رقم (٥٠٦٣)، ومسلم رقم (١٤٠١) وسبق تخريجه (١/٣٢).

٤ - «السير» (١٩/٣٣٩-٣٤٠).

٥ - انظر ترجمته في «سير النبلاء» (٢٢/٣٦٨)، و«ميزان الاعتدال» (٣/٢١٤)، و«لسان الميزان» (٤/٣١٧)، و«شذرات الذهب» (٥/١٤٩)، و«الأعلام» (٥/٥٥)، و«معجم المؤلفين» (٧/ وغيرها.

هو عمر بن علي بن مرشد بن علي الحموي الأصل، المصري المولد والدار والوفاة، يكنى بأبي حفص، وأبي القاسم، ولقب بشرف الدين. قدم أبوه من حماة بسورية إلى مصر فسكنها، فصار يثبت الفروض للنساء على الرجال بين يدي الحكام فلقب بالفارض.

نقل ابن العماد[1] عن المناوي[2] أن ابن الفارض ولد سنة (٥٦٦هـ)[3] بينما ذكر غيره أنه ولد سنة (٥٧٦هـ)، فنشأ في كنف أبيه، ولما شب اشتغل بفقه الشافعية. فكان في أول أمره مستقيم السيرة، ذا صيانة وقناعة وورع وعبادة، ثم حبب إليه سلوك طريق الصوفية فتزهد، وتجرد وصار يأوي إلى المساجد المهجورة، والأماكن الخربة وأطراف جبل المقطم، كما كان يأوي إلى بعض الأودية ثم يعود إلى والده بين وقت وآخر، ثم يرجع إلى خلوته.

ذهب ابن الفارض إلى مكة في غير أشهر الحج، فكان يكثر العزلة في وادٍ بعيد عن مكة المشرفة، وبقي على هذه الحال حتى ألف الوحشة والخلوة في غير اشتغال بالعلم وحفظه ـ وكم من شاب رشيد انصرف عن الجادة بسبب الخلوات والرياضات الصوفية ـ بل كان ينظم قصائده التي قرر فيها عقيدته ومذهبه في الاتحاد التام، كما سترى بعد. عاد إلى مصر بعد خمسة عشر عاماً، فأقام بقاعة الخطابة بالجامع الأزهر، فقصده الناس بالزيارة، ومعهم بعض كبار الدولة مما أجله في أعين العامة والخاصة، يقول ابن حجر: «كان له صورة كبيرة عند الناس»[4].

ويبدو أنه لما رأى إقبال الناس عليه واستعدادهم لتقبل أحواله وأقواله بلا

---

١ ــ هو عبد الحي بن أحمد الدمشقي المعروف بابن العماد الحنبلي، مؤرخ فقيه. ولد في دمشق سنة (١٠٣٢هـ)، وأقام مدة طويلة بالقاهرة، ومات بمكة سنة (١٠٨٩هـ). انظر: «معجم المؤلفين» (١٠٧/٥).

٢ ــ هو عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي الحدادي المناوي القاهري البغدادي. مؤرخ صوفي. ولد سنة (٩٥٢هـ) ومات سنة (١٠٣١هـ). انظر: «معجم المؤلفين» (٥/ ٢٢٠، ١٠/ ١٦٦، ١٣/ ٣٩٧).

٣ ــ اعتمدت على ابن العماد في بعض التراجم الواردة في طبقات المناوي، لأن النسخة المطبوعة من الطبقات ناقصة من آخرها، بل المطبوع أقل من نصف الكتاب، حيث ذكر في التصدير أن الطبقات تتألف من إحدى عشرة طبقة، في نحو ألف ترجمة بينما لا يوجد في المطبوع غير ست طبقات و (٤٣٥) ترجمة.

٤ ــ «لسان الميزان» (٤/ ٣١٧).

ميزان، تخلى عما كان فيه من زهد وتقشف ـ وكم من زاهد عابد في الظاهر، يسعى في حقيقة أمره إلى كسب الجاه والدنيا ـ فصار يلبس الملابس الجميلة ويعتني بهيئته، ويحب مشاهدة البحر في الأصيل، بل وكان له جَوارٍ بالبهنسا[1] يذهب إليهن فيغنين له بالدف والشبابه فيراقصهن ويتواجد[2].

ويعلق المناوي على هذا الانحراف المكشوف بقوله: «ولكل قوم مشرب، ولكلٍّ مطلب، وليس سماع الفساق كسماع سلطان العشاق»[3].

قلت: إن لم يكن الرقص مع النساء على أنغام الموسيقى فسقًا وانحرافًا عن الجادة فأخبرونا ما هو الفسق في دين هؤلاء الناس.

توفي ابن الفارض سنة (٦٣٢هـ) وله من العمر ست وخمسون سنة[4].

نماذج من فكره في هذا الباب:

يقول المناوي: «اختلف في شأنه، كشأن ابن عربي[5]، والعفيف التلمساني[6]، والقونوي[7]، وابن هود[8]، وابن سبعين[9]... من الكفر إلى القطبانية»[10].

قلت: الخلاف الذي يثيره المناوي إنما هو بين الصوفية أنفسهم حيث إن الحلوليين منهم يكفرون الوحدويين والعكس، أما أهل السنة المهتدين بهدي

---

١ – بالفتح ثم السكون مدينة بمصر من الصعيد الأدنى غربي النيل. انظر: «معجم البلدان» (١/٦١٢).
٢ – انظر: «اللسان» (٤/٣١٩).
٣ – «شذرات الذهب» (٥/١٥٢).
٤ – «سير النبلاء» (٢٢/٣٦٨). نلاحظ أن هذا لا يتجه مع التاريخ الذي أرخ به المناوي مولده، بل يكون ميلاده (٥٧٦هـ) وبه أرخه ابن حجر والزركلي وكحالة.
٥ – انظر ترجمته في (١/٥٢٦).
٦ – انظر ترجمته في (١/٥٤١).
٧ – هو محمد بن إسحاق بن محمد بن يوسف القونوي الرومي، تلميذ ابن عربي وربيبه، صوفي، غالٍ متعصب لمذهب شيخه. مات سنة (٦٧٢هـ) انظر: «معجم المؤلفين» (٩/٤٣).
٨ – هو بدر الدين حسن بن علي بن يوسف بن هود المرسي. قال الذهبي «العبر» (٣/٣٩٨): «الاتحادي الضال» وقال «السير» (٢٣/٢٢): «ورأيته، وكان فلسفي التصوف، يشرب الخمر». وكان بينه وبين اليهود مخالطة حتى قال مرة لمن طلب منه سلوك الطريقة: «من أي الطرق الموسوية أو العيسوية أو المحمدية». «شذرات الذهب» (٦/٤٤٧). مات سنة (٦٩٩هـ).
٩ – انظر ترجمته في (٦١١).
١٠ – «شذرات الذهب» (٥/١٥٣).

القرآن والسنة فلا خلاف بينهم في أن ابن الفارض كان شيخ «الاتحادية» الذين تمسكوا بتعاليم أبي يزيد والحلاج التي دندن حولها الغزالي.

يقول مؤرخ أهل السنة الحافظ الذهبي عن ابن الفارض:

«صاحب الاتحاد الذي ملأ به التائية... فإن لم يكن في تلك العقيدة صريح الاتحاد الذي لا حيلة في وجوده فما في العالم زندقة ولا ضلال، اللهم ألهمنا التقوى وأعذنا من الهوى، فيا أئمة الدين ألا تغضبون لله؟ فلا حول ولا قوة إلا بالله..»[1].

ووصفه في الميزان[2] فقال: «ينعق بالاتحاد الصريح في شعره، وهذه بلية عظيمة فتدبر نظمه ولا تستعجل، ولكنك حسن الظن بالصوفية، وما ثَمَّ إلا زي الصوفية وإشارات مجملة، وتحت الزي والعبارة فلسفة وأفاعي، فقد نصحتك. والله الموعد».

ونص شيخ الإسلام ابن تيمية على أن ابن الفارض من أهل الإلحاد القائلين بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود[3].

يقول الحافظ: «وقد كنت سألت شيخنا الإمام سراج الدين البلقيني[4] عن ابن عربي فبادر الجواب بأنه كافر، فسألته عن ابن الفارض فقال: لا أحب أن أتكلم فيه. قلت: فما الفرق بينهما والموضع واحد وأنشدته من التائية فقطع علي بعد إنشاد عدة أبيات بقوله: هذا كفر هذا كفر»[5].

ونسبه البقاعي إلى أهل وحدة الوجود[6]، وذكر في كتابه الآخر[7] أن ابن الفارض: قد رماه بالزندقة بشهادة الكتب الموثوق بها نحو من أربعين عالماً هم

---

١ – «السير» (٢٢/٣٦٨).

٢ – (٣/٢١٤).

٣ – انظر: مثلاً «مجموع الفتاوى» (٢/١١٥، ١٢٣ - ١٢٤، ٢٩٤).

٤ – هو عمر بن رسلان بن نصير بن صالح الكناني، القاهري، محدث، حافظ، فقيه، أصولي. ولد سنة (٧٢٤هـ)، وتوفي سنة (٨٠٥هـ). انظر: «شذرات الذهب» (٧/٥١)، و«معجم المؤلفين» (٧/٢٨٤).

٥ – «اللسان» (٤/٣١٨).

٦ – انظر: «تنبيه الغبي» (ص ١٦٢).

٧ – «تحذير العباد» (ص ٢١٤).

دعائم الدين من عصره إلى عصرنا»[1].

وجملة القول أن ابن الفارض من الغلاة الموغلين في وحدة الوجود وإن كان يطلق عليها في العديد من قصائده لفظ «الاتحاد».

وفيما يلي أمثلة من تائيته المشهورة بنظم السلوك، يقول:

«ولم أله باللاهوت عن حكم مظهري	ولم أنس بالناسوت مظهر حكمتي...
وقد جاءني مني رسول عليه ما	عَنِتُّ عزيز بي حريص لرأفة
ومن عهد عهدي قبل عصر عناصري	إلى دار بعث قبل إنذار بعثة
إليَّ رسولاً كنتُ مني مرسلاً	وذاتي بآياتي عليَّ استدلت»[2].

في هذا المقطع من التائية يقرر ابن الفارض بلوغه مرتبة الكمال الصوفي الذي يستدلون عليه بالقدرة على ملاحظة الفرق والجمع في وقت واحد، فيقول: إنه لم ينشغل باللاهوت - الذي هو الجمع هنا - عن حكم المظاهر والتعينات والتجليات، ولا بالناسوت - الذي هو الفرق هنا - عن مظهر الحكمة، ثم يصل إلى الاتحاد التام فيقول: إن الرسول جاء منه إليه وهو نفسه الرسول، وهذا لا يتأتى إلا بتجريد القول بوحدة الوجود.

يقول القاشاني[3] في شرحه: «فالذات الإلهية باعتبار التجرد والابتداء تكون مرسِلاً، وباعتبار تلبسها بلباس النفس تكون مرسَلاً إليها».

ويقول الشيخ عبد الرحمن الوكيل: «فابن الفارض يزعم هنا أنه منذ القدم كان الله، ثم تلبس بصورة النفس، فأرسل بصفته وجوداً متجرداً رسولاً إلى نفسه بصفته وجوداً مقيداً بالتعين، فهو الرسول، والمرسِل والمرسَل إليه، كان كذلك حتى وهو في غيابة الأزل»[4].

---

١ - توفي البقاعي سنة (٨٨٥هـ)، انظر: ترجمته (١/ ٤٢٨) من هذه الرسالة.

٢ - «التائية الكبرى» المعروفة «بنظم السلوك»، ضمن ديوان ابن الفارض (ص ٨٩).

٣ - هو جمال الدين عبد الرزاق بن أحمد القاشاني، شارح «ديوان ابن الفارض»، و«فصوص الحكم». مات سنة (٧٣٠). انظر: «الأعلام» (٣/ ٣٥٠).

٤ - النصان في «مصرع التصوف» (ص ٧٣) هامش (٣).

وأكد هذا الحَوَمان في أجواء الجمع والفرق بقوله:

«ولما شعبت الصدع والتأمت فطو ... ر شمل بفرق الوصف غير مشتت...
تحققت أنا في الحقيقة واحد ... وأثبت صحو الجمع محو التشتت»[1].

إلى أن قال:

«وإني وإن كنت ابن آدم صورة ... فلي فيه معنى شاهد بأبوتي»[2].

ويقول أيضاً:

«فلا تك مفتوناً بحسك معجباً ... بنفسك موقوفاً على لبس غرة
وفارق ضلال الفرق فالجمع منتج ... هدى فرقة بالاتحاد تحدت»[3].

ويقول ابن الفارض أيضاً:

«وجاء حديث في اتحادي ثابت ... روايته في النقل غير ضعيفة
يشير بحب الحق بعد تقرب ... إليه بنفل أو أداء فريضة
وموضع تنبيه الإشارة ظاهر ... بكنت له سمعاً كنور الظهيرة....»[4].
فكلي لكلي طالب متوجه ... وبعضي لبعضي جاذب بالأعنة...
وفي شهدت الساجدين لمظهري ... فحققت أني كنت آدم سجدتي[5].
تعانقت الأطراف عندي وانطوى ... بساط السوى عدلاً بحكم السوية[6].

نلاحظ أنه في الأبيات الثلاثة الأول يبدو وكأن ابن الفارض يرى الاتحاد المغاير للوحدة، حيث أطلق لفظ الاتحاد، وأثبت متقرباً متنفلاً ومتقرَّباً إليه، وفي ذلك كله يستدل بحديث الأولياء المشهور[7]، غير أنه سرعان ما بادر إلى تأكيد وحدة الوجود في قوله: إنه في عبادته متوجه إلى نفسه، وأن الساجدين العابدين

---

١ – التائية (ص ١٠٠).
٢ – المصدر السابق (ص ١٠٥).
٣ – ن.م
٤ – «التائية» (ص ١١٣).
٥ – ن.م (ص ٩٠).
٦ – ن.م (ص ٩٢).
٧ – انظر: الرد على استدلالهم بهذا الحديث في (١/ ٥٣٢) من هذا البحث.

إنما سجدوا لمظهره، لأنه هو آدم الذي سجدت له الملائكة التي هي وهو شيء واحد، ذلك لأن بساط السوي قد سحب بعد أن تحقق أن الكل صار واحداً عنده.

وقال ـ وهو يصف الذات الإلهية بالتجلي في مظهر الإناث ـ تعالى الله عن ذلك وتقدس:

«وما برحت تبدو وتخفى لعلة ... على حسب الأوقات في كل حقبة
وتظهر للعشاق في كل مظهر ... من اللبس في أشكال حسن بديعة
ففي مرة لبنى وأخرى بثينة ... وآونة تدعى بعزة عزت
ولسن سواها، لا، ولا كُنَّ غيرها ... وما إن لها في حسنها من شريكة
كذاك بحكم الاتحاد بحسنها ... كما لي بدت في غيرها، وتزيّت»[1].

وفي مقطع آخر يمثل للتجلي بظهور الصورة في المرآة، وبالصدى الذي يسمعه من رفع صوته عاليًا في الوديان وبين القصور، فيقرر ـ بأسلوب ماكر خبيث ـ أنك كما تنظر في المرآة ولا ترى إلا نفسك، وكما ترفع عقيرتك في القصور العالية البنيان ولا تسمع إلا صوتك فكذلك كلما تراه أو تسمعه في هذا الكون فهو أنت وأنت هو. فيقول:

«وشاهد إذا استجليت نفسك ما ترى ... بغير مراء في المرائي الصقيلة
أغيرك فيها لاح أم أنت ناظر ... إليك بها عند انعكاس الأشعة؟
وأصغ لرجع الصوت عند انقطاعه ... إليك بأكناف القصور المشيدة
أهل كان من ناجاك ثَم سواك أم ... سمعت خطاباً عن صداك المصوّت

ولما وجد هذا الصوفي الغالي ـ كغيره من المتصوفة الغلاة ـ أن تلقي العلوم الشرعية والتفقه فيها من أهم أسباب الخلاص من ترهات التصوف عمد ابن الفارض إلى التقليل من شأن العلم، وراح يؤكد أن هناك علومًا أدق وأعمق وأنه تلقاها عن نفسه، ويبدو أنه يقصد بذلك وحدة الوجود، يقول:

---

١ ـ «التائية» (ص ٧٠ ـ ٧١).
٢ ـ «التائية» (ص ١٠٨).

«ولا تك ممن طيشته دروسه بحيث استقلت عقله واستفزت
فثم وراء النقل علم يدق عن مدارك غايات العقول السليمة
تلقيته مني وعني أخذته ونفسي كانت من عطائي ممدتي»[1].

نكتفي بهذه الأمثلة من أقوال هذا الصوفي الوحدوي علمًا بأن قصيدته تلك مليئة بمثل هذه المعاني، إذ لم تؤلف أصلاً إلا لنصرة عقيدة وحدة الوجود التي نادى بها من قبله مَن أصَّلها. ونحن إنما أردنا التمثيل وإقامة البرهان على كون هذا الرجل من أهل الوحدة.

ولقد أحسن شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية حيث وصف هذه القصيدة وصاحبها فقال رحمه الله: «وابن الفارض ـ من متأخري الاتحادية ـ صاحب القصيدة التائية المعروفة بنظم السلوك، وقد نظم فيها الاتحاد نظمًا رائق اللفظ، فهو أخبث من لحم خنزير في صينية من ذهب، وما أحسن تسميتها بنظم الشكوك»[2].

خامسًا: ابن عربي.

وهو: محمد بن علي بن محمد بن عربي الحاتمي الطائي الأندلسي[3].
أبو بكر الملقب بالشيخ الأكبر عند الصوفية، فيلسوف، صوفي من أئمة المتكلمين، ولد بمرسية سنة (٥٦٠هـ) وانتقل إلى أشبيلية سنة (٥٧٨هـ). وقام برحلة، فزار الشام وبلاد الروم والعراق والحجاز، وأنكر عليه أهل مصر آراءه في وحدة الوجود، فحاول بعضهم إراقة دمه كما أريق دم سلفه الحلاج وأشباهه، فحُبس لذلك فسعى في خلاصه علي بن فتح البجاوي[4]. فنجا ولحق بدمشق حيث أقام بها بقية عمره.

---

١ ـ ن.م (ص ١٠٩).
٢ ـ «مجموع الفتاوى» (٤/٧٣-٧٤).
٣ ـ انظر ترجمته في: «ميزان الاعتدال» (٣/٦٥٩)، و«سير أعلام النبلاء» (٢٣/٤٨)، و«لسان الميزان» (٥/٣١١)، و«العقد الثمين» (٢/١٦٠)، و«شذرات الذهب» (٥/١٩٠) «طبقات المالكية» (ص ١٥٥)، «الأعلام» (٦/٢٨١)، و«معجم المؤلفين» (١١/٤٠).
٤ ـ لم أقف على ترجمته.

كان ابن عربي في أول أمره قد اشتغل بالكتابة في ديوان الإنشاء لبعض الأمراء بالمغرب. ثم تزهد وتفرد وتوحد وأكثر من السفر والسياحة وعمل الخلوات فخرج بتصوف أهل الوحدة[١]، توفي ابن عربي سنة (٦٣٨هـ) وخلف كثيراً من المؤلفات أوصلها الزركلي إلى نحو أربعمائة كتاب ورسالة، أشهرها «الفتوحات المكية» و«فصوص الحكم».

نماذج من فكره:

على رغم من اتفاق علماء الإسلام شرقًا وغربًا على ذم ابن عربي وآرائه فقد جعل عبد الرؤوف المناوي يثير خلافًا حوله، ويقول: «وقد تفرق الناس في شأنه شيعًا وسلكوا في أمره طرائق قدداً». ثم أحصى الطرائق بقوله:

١ - فذهبت طائفة إلى أنه زنديق لا صديق.

٢ - وقال قوم: إنه واسطة عقد الأولياء ورئيس الأصفياء.

٣ - وصار آخرون إلى اعتقاد ولايته وتحريم النظر في كتبه»[٢].

قلت: ومن أولئك جلال الدين السيوطي، الذي ألف كتابًا في الدفاع عن ابن عربي سماه «تنبيه الغبي بتنزيه ابن عربي»[٣] قال فيه:

«والقول الفصل في ابن عربي اعتقاد ولايته وتحريم النظر في كتبه» ثم ذكر أنه قد نقل عن ابن عربي أنه قال: «نحن قوم يحرم النظر في كتبنا»[٤].

أقول: إذا كان المتعصبون لابن عربي والمدافعون عنه بل وحتى هو قد حرموا النظر في كتبه كان ذلك تأكيداً لما نحن بصدده من بيان خطورة آرائه التي وضعها في تلك الكتب. ولولا انعكاس معايير الحق عند كثير من الناس لم يوجد على وجه الأرض من يدافع عن هذا الرجل، ولكن شاء الله أن لا تقوم دعوة إلا وجدت

---

١ - انظر: «السير» (٢٣/ ٤٨).
٢ - «الشذرات» (٥/ ١٩١).
٣ - سماه ابن العماد «تنبيه الغبي بتبرئة ابن عربي» المصدر السابق.
٤ - «تنبيه الغبي» (ق ١١٠) ضمن مجموعة رسائل مخطوطة بالمكروفيلم تحت رقم (٧٢٢ ف ٥) بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية.

لها أنصاراً ومؤيدين.

وكمثال على صيرورة المنكر معروفًا في مفاهيم هؤلاء الناس نورد هنا صورة الخطاب الذي أجاب به ابن كمال باشا[1] حين سئل عن ابن عربي وعقيدته حيث قال: « ... وبعد أيها الناس اعلموا أن الشيخ الأعظم المقتدى الأكرم قطب العارفين وإمام الموحدين محمد بن علي بن عربي الطائي الأندلسي مجتهد كامل، ومرشد فاضل، له مناقب عجيبة، وخوارق غريبة، وتلامذة كثيرة، مقبولة عند العلماء والفضلاء، فمن أنكر فقد أخطأ وإن أصر في إنكاره فقد ضل يجب على السلطان تأديبه. وعن هذا الاعتقاد تحويله، إذ السلطان مأمور بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر... »[2].

وأضاف أن هذا الجواب مكتوب على ضريح ابن عربي.

انظر كيف استدل هذا المتعصب على مناقب ابن عربي بظهور الخوارق، وكثرة الأتباع. ثم مضى ليوجب على السلطان أن يعاقب من ينكر عليه، ويتمادى في غيه فيسمي ذلك أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر.

ومثل هذا الرجل يقال له كما قال الذهبي: «إن المتأمل لأقوال ابن عربي في فصوصه فهو أحد رجلين: إما من الاتحادية في الباطن، وإما من المؤمنين بالله الذين يعدون أن هذه النحلة من أكفر الكفر»[3].

وعلى هذا يبدو أن ابن كمال هذا كان معتنقًا لمذهب ابن عربي.

قال في «العقد الثمين»[4]: «وبعض المثنين عليه يعرفون ما في كلامه، ولكنهم يزعمون أن لها تأويلاً، وحملهم على ذلك كونهم تابعين لابن عربي في طريقته، فثناؤهم على ابن عربي مطرَّح لتزكيتهم معتقدهم».

---

١ - هو شمس الدين أحمد بن سليمان الحنفي الشهير بابن كمال باشا. متصوف مصنف، كان جده من أمراء الدولة العثمانية. مات سنة (٩٤٠هـ). انظر: «شذرات الذهب» (٨/٢٣٨).

٢ - المصدر السابق (٥/١٩٥).

٣ - «الميزان» (٣/٦٦٠).

٤ - (٢/١٩٧).

أما الحافظ ابن حجر فقد نقل ثناء الصوفية على ابن عربي ثم علل ذلك النقل بأن «أهل الطريق أعرف بحقائق المقامات من غيرهم لدخولهم فيها وتحققهم بها ذوقًا مخبرين عن عين اليقين»[1].

أقول: في قبول تزكية الصوفية لابن عربي نظر، لأنه ما من أصحاب نحلة أو فكرة إلا وتجدهم ينظرون إلى أصحابهم بعين الرضا على أساس ﴿ **كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ** ﴾ [المؤمنون: ٥٣، الروم: ٣٢] فلو قوبلت كل تزكية بالقبول للزم قبول تزكيات الكفار المتفق على كفرهم لبعضهم البعض.

من هنا كانت الحاجة إلى ميزان خارجي محايد نزن به أقوال وأفعال كل أحد قبل الأخذ به أو رده، وذلك الميزان هو ميزان الكتاب والسنة الصحيحة، فمن حكما بضلاله فهو الضال المنبوذ المرذول، ومن حكما بهدايته فذاك هو المقبول، وهذا هو ما قام به علماء الإسلام الجهابذة المعتبرون فحكموا على فكر هذا الرجل وصرحوا بأنه يمثل مستنقعًا للضلالات الفلسفية الصوفية التي تزرع الكفر والإلحاد في قلوب من سقط في أوحاله.

وممن تصدى لجمع أقوال أهل السنة في تقويم ابن عربي وعقيدته وفكره الإمام تقي الدين الفاسي رحمه الله حيث أفرد في مصنفه الموسوم بـ «العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين»[2] جزءًا في حياة ابن عربي ومقالاته وكلام الأئمة فيه[3]، فذكر السؤال المفتوح الموجه إلى جميع علماء الأمصار وفيه: «ما يقول السادة أئمة الدين وهداة المسلمين في كتاب بين أظهر الناس، زعم مصنفه أنه وضعه وأخرجه للناس بإذن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في مقام زعم أنه رآه، وأكثر الكتاب ضدٌّ لما أنزل الله من كتبه المنزلة، وعكس وضد لما قاله أنبياؤه... إلخ السؤال»[4].

١ - «اللسان» (٥/٣١٥). ٢ - (٢/١٦٠-١٩٩).

٣ - وطبع مستقلاً بتحقيق علي حسن علي عبد الحميد.

٤ - «العقد الثمين» (٢/١٦٣)، والجزء المفرد (ص ١٥-١٦).

ثم ذكر إجابات (٢٢) من الأئمة كلهم يَسِمُ هذا الرجل بالإلحاد واعتقاد وحدة الوجود. ومن بين أولئك العلماء ابن حجر نفسه، بل ذكر الحافظ أنه باهَلَ أحد المتعصبين لابن عربي ولقنه أن يقول: «اللهم إن كان ابن عربي على ضلال فالعني بلعنتك» فقال ذلك. فقال الحافظ: «اللهم إن كان ابن عربي على هدى فالعني بلعنتك» فافترقا. فلم تمض مدة طويلة حتى نزلت المحن والبلايا بذلك المتعصب[1].

وهذه الواقعة تبعث في نفس المتأمل الشك في صحة العبارة الموجودة في «اللسان» وتقوي كونها مدسوسة من قِبَلِ العابثين الذين لا يتورعون عن أي شيء مادام في سبيل الذب عن جناب الدراويش المقدسين عندهم.

أما الحافظ الذهبي فقد أشار إلى أن طائفة من المفتتنين بابن عربي ذهبوا إلى أن كلامه من المتشابه الذي ظاهره كفر وضلال وباطنه حق وعرفان، ثم قال: «وقولي أنا فيه: أن يجوز أن يكون من أولياء الله الذين اجتذبهم الحق إلى جنابه عند الموت، وختم له بالحسنى، فأما كلامه فمن فهمه وعرفه على قواعد الاتحادية وعلم محط القوم، وجمع بين أطراف عباراتهم تبين له الحق في خلاف قولهم... ثم قال: «فوالله لأن يعيش المسلم جاهلاً خلف البقر لا يعرف من العلم شيئًا سوى سور من القرآن يصلي بها الصلوات ويؤمن بالله واليوم الآخر خير له بكثير من هذا العرفان وهذه الحقائق، ولو قرأ مائة كتاب أو عمل مائة خلوة»[2].

وقال أيضًا: «ومن أردأ تواليفه كتاب «الفصوص» فإن كان لا كفر فيه، فما في الدنيا كفر، نسأل الله العفو والنجاة فواغوثاه بالله...»

ثم نقل عن شيخه ابن دقيق العيد أنه سمع الشيخ عز الدين بن عبد السلام يقول عن ابن عربي: «شيخُ سوءٍ كذاب، يقول بقدم العالم ولا يُحَرِّمُ فَرْجًا».

ثم قال الذهبي: «إن كان محيى الدين رجع عن مقالاته تلك قبل الموت فقد فاز، وما ذلك على الله بعزيز... ولا ريب أن كثيراً من عباراته له تأويل إلا

---

١ – انظر المباهلة في «العقد الثمين» (٢ / ١٩٨) وفي الجزء المفرد (ص ٧٥ - ٧٦).
٢ – «الميزان» (٣ / ٦٦٠).

كتاب «الفصوص»[1].

والآن نورد جملة من أقواله التي جعلت أئمة مؤرخي الإسلام يقفون من ابن عربي هذا الموقف، لتعلم أنهم ماقالوا هذه الكلمات عن هوى وعصبية، وإنما قصدهم مناصرة الإسلام وقمع الباطل وتصفية العقائد من البدع فجزاهم الله خيراً.

ولتكن هذه الأمثلة من كتاب «الفصوص» الذي يبدو أن ابن عربي ألفه خصيصًا لتقرير عقيدة وحدة الوجود، وبه منحته الصوفية درجة الشيخ الأكبر والكبريت الأحمر، فصار إمام الطائفة القائلة بالوحدة، وستكون أمثلة قليلة، لأن الكتاب كله حول ما ذكرت.

المثال الأول: في الفص الإدريسي نجده يوضح معنى الفرق والجمع، فيضرب بالأعداد مثلاً، فإن كان وحدة عددية[2] يطلق عليها اسماً خاصاً يميزه عن غيره، وإذا نظرت إليها بعين الجمع وجدت أن الجميع يقع تحت اسم واحد[3].
ثم قال: «ومن عرف ما قررناه في الأعداد وأن نفيها عينُ إثباتها، علم أن الحق المنزه هو الخلق المشبه، وإن كان قد تميز الخلق من الخالق، فالأمر الخالق المخلوق، والأمر المخلوق الخالق، كل ذلك من عين واحد، لا، بل هو العين الواحدة، وهو العيون الكثيرة ﴿ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ﴾ [الصافات: ١٠٢] والولد عين أبيه، فما رأى من يذبح سوى نفسه. وفداه بذبح عظيم، فظهر بصورة كبش مَن ظهر بصورة إنسان، وظهر بصورة ولد ـ لا، بل بحكم ولد ـ من هو عين الوالد. ﴿ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ [النساء: ١] فما نكح سوى نفسه فمنه الصاحبة والولد والأمر واحد في العدد... فعالم الطبيعة صورة في مرآة واحدة، لا، بل صورة واحدة في مرايا مختلفة، فما ثم إلا حيرة لتفرق النظر. ومن عرف ما قلناه لم يَحرْ» وأضاف: «يتنوع الحق في المجلى فتتنوع الأحكام عليه، فيقبل كل حكم وما يحكم عليه إلا عين ما تجلى فيه، وما ثم إلا هذا.

١ ـ «سير أعلام النبلاء» (٢٣/ ٤٨ ـ ٤٩).
٢ ـ مثل: واحد، اثنان، ثلاثة... إلى ما لا نهاية له.
٣ ـ مثل: عشر، مائة، ألف... إلخ.

فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا ... وليس خلقًا بذاك الوجه فادكروا
من يدر ما قلتُ لم تخذل بصيرته ... وليس يدريه إلا من له بصر
جمّع وفرّق فإن العين واحدة ... وهي الكثيرة لا تبقى ولا تذر»[1].

أقول: كل ما يمكن أن يقال تجاه هذا النص: أن كل حرف فيه يدل على تمكن ابن عربي في تقرير عقيدته في وحدة الوجود.

المثال الثاني: يقول ابن عربي: «فكل ما ندركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات. فمن حيث هوية[2] الحق هو وجوده، ومن حيث اختلاف الصور فيه هو أعيان الممكنات، فكما لا يزول (عن الظل) باختلاف الصور اسم الظل، كذلك لا يزول باختلاف الصور اسم العالَم أو اسم سوى الحق، فمن حيث أحدية كونه ظلاًّ هو الحق، لأنه الواحد الأحد. ومن حيث كثرة الصور هو العالَم فتفطن وتحقق ما أوضحته لك، وإذا كان الأمر على ما ذكرته لك فالعالم متوهَّم ماله وجود حقيقي، وهذا معنى الخيال. أي خُيِّل لك أنه أمر زائد قائم بنفسه خارج عن الحق وليس كذلك في نفس الأمر»[3].

قلت: معنى العبارة بالإيجاز أن الله هو كل شيء، والممكنات تعينات ومظاهر له.

المثال الثالث: يقول: «اعلم أن العلوم الإلهية الذوقية الحاصلة لأهل الله مختلفة باختلاف القوى الحاصلة منها مع كونها ترجع إلى عين واحدة. فإن الله تعالى يقول: «**كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يسعى بها**». فذكر أن هويته هي عين الجوارح التي هي عين العبد، فالهوية واحدة والجوارح مختلفة»[4].

وهذا الحديث الذي يستدل به الصوفية لإثبات عقائدهم الفاسدة في الحلول

١ – «الفصوص» (ص ٧٧ - ٧٩).
٢ – هي الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق. «التعريفات».
٣ – «الفصوص» (ص ١٠٣).
٤ – المصدر السابق (ص ١٠٧).

والوحدة إنما هو في الواقع حجة عليهم لا لهم، وذلك من وجوه منها:

١ - قوله: «**من عادى لي وليًّا فقد بارزني بالمحاربة**» فأثبت معاديًا محاربًا، ووليًّا غير المعادي.

٢ - قوله: «**وما تقرب إليَّ عبدي بمثل أداء ما افترضته عليه**» فأثبت عبداً متقربًا إلى ربه، وربًّا افترض عليه فرائضه.

٣ - قوله: «**ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه**» فأثبت متقربًا ومتقرَّبًا إليه ومحبًا ومحبوبًا غيره.

٤ - قوله: «**لئن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه**» فأثبت سائلاً ومسئولاً غيره،ومستعيذاً ومستعاذاً به غيره، وهذا كله ينقض قولهم: الوجود واحد...

والحديث حق وعلى ظاهره فإن وليَّ الله لكمال طاعته لله ومحبته لله، يبقى عمله لله، فما يسمعه مما يحبه الحق أحبه، وما يسمعه مما يبغض الحق أبغضه، وما يراه مما يحبه الحق أحبه، وما يراه مما يبغضه الحق أبغضه، فيبقى محبوبُ الحق محبوبَه، ومكروهُ الحق مكروهَه، ومأمور الحق مأموره، وولي الحق وليَّه، وعدو الحق عدوَّه[١].

يقول محمد خضر الشنقيطي: «وحمله (يعني هذا الحديث) بعض أهل الزيغ على ما يدَّعونه من أن العبد إذا لازم العبادة الظاهرة والباطنة حتى يصفو من الكدورات أنه يصير في معنى الحق - تعالى الله عن ذلك - وأنه يغني عن نفسه جملة حتى يشهد أن الله هو الذاكر لنفسه الموحد لنفسه المحب لنفسه، وأن هذه الأسباب والرسوم تصير عدماً صرفاً في شهوده وإن لم تعدم في الخارج».

وقال: «وعلى» الأوجهِ كلها لا متمسك فيه للاتحادية ولا القائلين بالوحدة المطلقة لقوله في بقية الحديث: «**ولئن سألني - ولئن استعاذ بي**» فإنه كالصريح في الرد عليهم»[٢].

---

١ - انظر: «مجموعة الرسائل والمسائل» (١/١١٦).

١ - «مشتهى الخارف الجاني» (ص ٤٧٤ - ٤٧٥)، ثم انظر تخريج الحديث ومزيد بيان لمعناه في (١/٥٣) من هذه الرسالة

المثال الرابع: يقول: «وصاحب التحقيق يرى الكثرة في الواحد، كما يعلم أن مدلول الأسماء الإلهية، وإن اختلفت حقائقها وكثرت أنها عين واحدة، فهذه كثرة معقولة في واحد العين، فتكون في التجلي كثرة مشهودة في عين واحدة، كما أن الهيولى[1] تؤخذ في حد كل صورة، وهي مع كثرة الصور واختلافها ترجع في الحقيقة إلى جوهر واحد هو هيولاها، فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه فإنه على صورته خَلَقَه، بل هو عين هويته وحقيقته»[2].

نلاحظ هنا أن ابن عربي لما قال: «فإنه على صورته خَلَقَه» خاف أن يظن أنه يرى أن الإنسان شارك الله في أمر عرضي وهو الصورة فبادر إلى توكيد عقيدته الوحدوية بقوله: «بل هو عين هويته وحقيقته».

قبَّح الله هذه العقيدة، وقبح سعي معتقديها.

المثال الخامس: يقول تحت قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ**﴾ [البقرة: ١٨٦]: «إذا لا يكون مجيباً إلا إذا كان من يدعوه، وإن كان عينُ الداعي عينَ المجيب، فلا خلاف في اختلاف الصور فهما صورتان بلا شك. وتلك الصور كلها كالأعضاء لزيد: فمعلوم أن زيداً حقيقة واحدة شخصية، وأن يده ليست صورة رجله، ولا رأسه، ولا عينه، ولا حاجبه، فهو الكثير الواحد، الكثير بالصور الواحد بالعين، كالإنسان واحد بالعين بلا شك، ولا نشك أن عَمْرًا ما هو زيد ولا خالد ولا جعفر، وأن أشخاص هذه العين الواحدة لا تتناهى وجوداً، فهو وإن كان واحداً بالعين فهو كثير بالصور والأشخاص»[3].

قلت: استوقفني عند هذا النص أمران:

أ ـ أنه وهو يقرر أن الوجود كله واحد مثَّل للفرق بأعضاء الإنسان، وللجمع بشخصه ككل، وهو ما مثَّل به الغزالي قبله حين قرر الاتحاد، وفي ذلك تفنيد

---

١ ـ هو المحل القابل للتغير. انظر: «تسهيل المنطق» لعبد الكريم مراد (ص ٢٦).

٢ ـ «الفصوص» (ص ١٢٤، ١٢٥). ٣ـ «الفصوص» (١٨٣، ١٨٤).

لمزاعم القائلين أن الغزالي رد على الاتحاديين.

ب ـ أن أبا العلا عفيفي علق على قول ابن عربي «إذ لا يكون مجيبًا إلا إذا كان من يدعوه» بقوله: «كان تامة أي: إذا وجد من يدعوه»[1]. فإنه قد أبعد النجعة وتكلف ما لا قِبَل له به، فإن ابن عربي الذي قصد تقرير عقيدة وحدة الوجود قد اتخذ له كافة الاحتياطات اللازمة للحيلولة دون صرف آرائه عن مقاصده، ولذا نجد تأكيده تلك العقيدة بقوله مباشرة: «وإن كان عين الداعي عين المجيب».

هذه بعض الأمثلة المقتبسة من كلام ابن عربي وستمر عليك من كلامه غير ذلك في مناسبات متفرقة، وجملة القول أن هذا الرجل وإن كان قد سبقه غيره إلى عقيدة الوحدة إلا أنه استطاع بعد تسلم لوائها أن يقدمها في صورة جلية واضحة لا لبس فيها. فصار بذلك رمز هذه العقيدة الفاسدة التي كانت مكتومة فأظهرها.

وهذا الدور البارز جعل بعض الباحثين يعد ابن عربي المؤسس لفلسفة وحدة الوجود الصوفية ومدرستها. والحق أنه هو الذي تم نضوج هذا المذهب على يديه ولم يكن مؤسسها[2].

نقل السيوطي عن أحد كبار الصوفية[3] قوله: «اعلم أن هذا العلم المنسوب لابن عربي ليس بمخترع له، وإنما هو كان ماهراً فيه»[4].

سادسًا: ابن سبعين[5] هو: عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر بن سبعين الأشبيلي المرسي. قطب الدين أبو محمد أحد الفلاسفة المتصوفة

---

١ ـ الهامش (٩) (ص ١٨٣) ـ «الفصوص».

٢ ـ انظر الجبوري: «مواقف الخلاف» (ص ٢٣ هامش ٤٤).

٣ ـ هو الشيخ يوسف الصفدي.

٤ ـ «تنبيه الغبي بتنزيه ابن عربي»، (المجموعة ٧٢٢ ق ١١٩).

٥ ـ ترجمته في: «العبر» (٣/ ٣٢٠)، و«العقد الثمين» (٥/ ٣٢٦ ـ ٣٣٥)، و«لسان الميزان» (٣/ ٣٩٢)، و«شذرات الذهب» (٥/ ٣٢٨)، و«الأعلام» (٣/ ٢٨٠)، و«معجم المؤلفين» (٥/ ٩٠)، و«الموسوعة الميسرة» (١/ ١٨).

القائلين بوحدة الوجود. ولد سنة أربع عشرة وستمائة[1]، ودرس العربية والآداب في الأندلس وبرع في العلوم العقلية والفلسفية حتى أجاب عن أسئلة الإمبراطور فردريك[2] الثاني الفلسفية التي كانت تعجز العلماء والباحثين الفلاسفة قبل ابن سبعين.

يقول أصحاب «الموسوعة الميسرة»: «وتدل أجوبته على سعة علمه بفلسفة أرسطو والأفلاطونية المحدثة»[3].

ثم سلك الطريقة الصوفية الشوذية المنسوبة إلى أبي عبد الله الشوذي[4] وانتقل إلى سبتة، ثم هاجر من سبتة إلى تونس فمصر، وحج إلى مكة فأقام بها، حيث أعلن مذهبه في وحدة الوجود ودعا إليه بلسانه وصنف فيه مصنفات شهرها أتباعه المعروفون بالسبعينية حتى انخدع بدعوته أمير مكة[5] فصارت له عنده منزلة عظيمة، يقول المناوي: «شاع ذكره وعظم صيته وكثرت أتباعه على رأي أهل الوحدة المطلقة، وأملى عليهم كلامًا على رأي الاتحادية، وصنف في ذلك أوضاعًا كثيرة وتلقوها عنه وبثوها في البلاد شرقًا وغربًا»[6].

ويبدو أنه استغل مكانته عند صاحب مكة فأخذ يضايق من كان بها من علماء السنة، مما أدى إلى خروج الشيخ قطب الدين القسطلاني[7] من مكة وأقام بمصر[8].

وعلى ذلك علق الشيخ عبد القادر السندي فقال: «ومن هنا يدرك بأن العالم

---

١ – وفي «اللسان» (٦٢٤).

٢ – امبراطور، إيطالي، صليبي، فيلسوف، ولد سنة (١١٩٤م)، ومات سنة (١٢٥٠م) انظر: «الموسوعة العربية الميسرة» (٢/١٢٨٤).

٣ – (١/١٨).

٤ – لم أقف على ترجمته.

٥ – هو محمد بن حسن بن علي بن قتادة الحسني أبو نمي. ولي إمارة مكة أكثر من أربعين سنة، ومات سنة (٧٠١هـ). انظر: «العبر» (٤/٣)، و«العقد الثمين» (١/٤٥٦ - ٤٧١).

٦ – «الشذرات» (٥/٣٢٩).

٧ – هو محمد بن أحمد بن علي المعروف بقطب الدين بن القسطلاني، محدث، صوفي، فقيه، صنف في الرد على الفرقة السبعينية. ولد سنة (٦١٤هـ)، ومات سنة (٦٨٦هـ). انظر: «العبر» (٣/٣٦٢)، و«الشذرات» (٥/٣٩٧) و«معجم المؤلفين» (٨/٢٩٩).

٨ – انظر: «مرآة الجنان» (٤/١٧١).

الإسلامي كله تقريباً إلا ما شاء الله كان تحت وطأة هؤلاء الزنادقة الحلولية بصفة عجيبة غريبة... بحكم تأثير هؤلاء على الأمراء والحكام والمسئولين في ذلك الوقت بما كان عندهم من أحوال شيطانية وأفعال منكرة شنيعة حتى في مكة أحب البقاع إلى الله تعالى. وكانت لهؤلاء سطوة وصولة وجولة وكل من يخالفهم آذوه... من أهل العلم والفضل الذين بقي عندهم شيء من الفكر الإسلامي كالشيخ القسطلاني الذي فر من مكة إلى ديار مصر لسيطرة هذا الزنديق على أمير مكة»[1].

قلت: ومن الأقوال الكفرية المنكرة التي تنقل عنه قوله:

«لقد حجر ابن آمنة واسعًا حيث قال: لا نبي بعدي»[2]. ولذا «كان يجاور بغار حراء يرتجي أن يأتيه وحي كما أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بناء على ما اعتقده من استمرار النبوة وأنها مكتسبة»[3].

ولعل ذلك كان في بداية أمره وقبل أن يصل إلى قمة ضلاله وغيه، لأن القائل بوحدة الوجود غير محتاج إلى نبوة أو غيرها، لأن الكل عنده آلهة وأرباب.

مات ابن سبعين سنة تسع وستين وستمائة[4] بمكة. وزاد في الموسوعة الميسرة «منتحرًا أو مسمومًا». وخلف عددًا من الكتب أشهرها كتاب «البُد» أي ما لا بد للعارف منه. بيَّن فيه مذهبه القائم على الوحدة المطلقة ورد على مذاهب الفقهاء والمتكلمين.

نماذج من فكره في هذا الباب:

أشهر مصدر من مخلفات ابن سبعين يمكن الرجوع إليه هو «رسائل ابن سبعين» التي جمعها وحققها د. عبد الرحمن بدوي، ومنه نقتبس النصوص الدالة على عقيدته في وحدة الوجود، ولا بد من التنبيه هنا إلى أمرين:

---

١ – «التصوف في ميزان البحث» (ص ٢١٠).

٢ – «العقد الثمين» (٥/٣٢٩) و«اللسان» (٣/٣٩٢).

٣ – «البداية والنهاية» (١٣/٢٦١) «اللسان» (٣/٣٩٢).

٤ – اللسان (٣/٣٩٢).

الأول: أن ابن سبعين يتكلم بأسلوب يغلب عليه طابع الفلسفة والسفسطة، فيظهر للناظر فيه أنه يقرر حقائق بالغة في العمق، وهو في الواقع كلام سطحي صيغ بمفردات مهلهلة مفككة. ذكر ابن دقيق العيد[1] أنه جلس مع ابن سبعين من ضحوة إلى قريب من الظهر وهو يسرد كلامًا يعقل مفرداته ولا يعقل مركباته[2].

إلا أننا نحلل من كلامه ما يحتاج إلى تحليل بالتعويل على ما ذكره أهل الخبرة به وبثقافته الفلسفية، وهو شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى.

الثاني: أن الوحدة التي دعا إليها ابن سبعين هي الوحدة الفلسفية المعروفة «بالصدور الفيضي» وحقيقتها: أن وجود الحق هو الثابت بدء، وأنه مادة كل شيء، والخلق منبثق منه فائض عنه، ولذا يقول ابن تيمية: إن ابن سبعين وإن قال: بأن الوجود واحد فهو يقول بالاتحاد والحلول من هذا الوجه، لأن معنى كلامه أن الحق محل للخلق[3].

وقال الذهبي: «كان من زهاد الفلاسفة القائلين بوحدة الوجود»[4].

والآن إليك نماذج من كلامه:

الأول: يقول: «فإن عرفته في كل شيء عين كل شيء لا الصورة المتعينة لم تجهله في صورة أصلاً، ولم تكن ممن يتجلى له في غير الصور التي يعرفها فيتعوذ منه، حتى يتجلى له في الصورة التي يعرفها فيتبعه وهذا وإن كان من السعداء فهو بعيد من أهل العلم بالله جدًا، وأي معرفة لمن يعرف المطلق مقيداً بصورة ما فهذا إلى الجهل أقرب منه إلى العلم» إلى أن قال: «وأين هذا المقام من مقام من رآه مذ عرفه في كل شيء عين كل شيء سوى تقيد الشيء وتعينه بأنه هذا، فإنه لا تجوز إليه الإشارة لأنه لم تقيده صورة قط، فمن عرفه كما قلنا ورآه في كل شيء لم ينسه قط»[5].

---

١ – تقدمت ترجمته في (١/٤٠٥).

٢ – انظر: «اللسان» (٣/٣٩٢).

٣ – انظر: «بغية المرتاد» (ص ٤١٨).

٤ – «العبر» (٣/٣٢٠).

٥ – «رسائل ابن سبعين» (ص ١٩٢-١٩٣).

قلت: كلامه في هذا النص واضح جلي في تقرير وحدة الوجود التي يدعو إليها، فإنه يشير إلى الحديث النبوي الذي يفيد أن الله تعالى يتجلى للمؤمنين يوم القيامة في غير الصورة التي يعرفونها فيتعوذون منه، ثم يظهر لهم في الصورة التي عرفوها فيسجدون له[1]، فيقول: إن من يعتقد وحدة الوجود فيعرف أن الله عين كل شيء وأنه ليس هناك غير ولا سوى فإنه لن يمنعه مانع من أن يرى ربه عين كل صورة، فمثل هذا الشخص ليس ممن يظهر له ربه يوم القيامة في غير الصورة التي يعرفه بها، لأنه لا يعرفه أصلاً في صورة واحدة بل يراه في كل صورة وهو عين كل شيء. ثم يصف الذين عرفوا ربهم حسب ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله صلى الله عليه وآله وسلم بالبعد من العلم بالله، لأن المعرفة بالله - في دين هؤلاء - يقتضي الإطلاق لا التقييد.

وهذا الكلام فيه من السخف ما لا يخفى، ولو لم يكن فيه إلا وصفه من يعتقد وحدة الوجود بأنه لن يكون ممن يتجلى له الله يوم القيامة كما في الحديث، لكان في ذلك ما يكفي للحكم على عقيدتهم بالبطلان وعليهم بالخذلان، لأن من يتجلى الله لهم هم المؤمنون، فنتيجة هذا الكلام أن ابن سبعين وحزبه ليسوا من المؤمنين، فحري بمذهب يحكم رواده على أهله بالخروج عن دائرة الإيمان أن لا يجد أنصاراً من أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ولكن لما كانت دائرة الفكر الصوفي مستنقعاً لكل غثاء فقد وجد أولئك في هذه الدائرة الأرض القابلة لنشر أوبئتهم وجراثيمهم الفتاكة التي سرعان ما تسرى إلى قلوب السذج والمغفلين فتخرب عقائدهم أيما تخريب.

الثاني: يقول: «فهو الوجود كله، ولا وجود لشيء معه، إلا لعلمه به، أنت علمه فأنت به ثابت من حيثية مغايرة علمه إياه وهي التعيين، وبه هو موجود من حيثية أن علمه عين ذاته وهي أن لا تعيين، وأنت المتعين من حيث أنت صورة

---

١ - سبق تخريج الحديث وبيان الحق في معناه، والرد على الملحدين فيه، انظر: (١/٤٧٩) من هذه الرسالة.

في العلم لا من حيث إطلاق العلم»[1].

وتحليل هذا الكلام الركيك: أن الله ـ عندهم ـ هو الوجود كله ولا شيء معه إلا علمه، وهذه الكائنات هي عين علمه، وعلمه عين ذاته، والاستثناء في قوله: «إلا لعلمه» ليس إثباتًا للغير والسوي، لأنه صرح أن علمه عين ذاته.

ولذا يقول شيخ الإسلام: «فإنه جعل علمه بالأشياء عين الأشياء، إذ جعل لا وجود معه إلا لعلمه بذلك الشيء، وجعل نفس الأشياء علمه، ولهذا أثبت التغاير من وجه وعدمه من وجه»[2].

الثالث: يقول: «وبدونك لا وصف له سوى الثبوت، وهو الوجود في كل موجود، وهو مع كل شيء، ومتى سرى من ذلك الشيء حكم إلى غيره فمنه لا من ذلك الشيء فله هو في ذلك الحكم إيجاده وللشيء فيه الشبه فيه فقط، لأنه في الماء ماء وفي النار نار وفي الحلو حلو وفي المر مر، فمهما سرى حكم من شيء إلى شيء فله الإيجاد وللشيء فيه الشبه»[3].

علق عليه شيخ الإسلام بقوله: «فهذا الكلام يتضمن أنه هو وجود العالم، وكل جزء من العالم إما أن يوجد معينًا كهذا الإنسان وهذا النبات، أو مطلقًا كالإنسان والنبات، فكل جزء إذا أخذ غير معين فهو جزء من وجود العالم، فهو والعالم هو الكل للجزء إذا عين، وإذا أطلق ولم يعين فهو كل النوع الذي هو كل المشخص»[4].

قلت: هذا الكلام كله يدور حول ما يسمى بالجمع والفرق، فمن عرف مقصدهم بهما عرف يقينًا أنهما بمثابة قطب الرحى لعقيدتهم، لكنهم يعبرون عنهما بعبارات مختلفة أحيانًا.

وقال شيخ الإسلام أيضًا تعليقًا على كلامه هذا: أن ما ذهب إليه هذا الرجل من «أن الله هو ماء في الماء، وهو نار في النار، وهو حلو في الحلو ومر في المر، إذ

---

١ – «رسائل ابن سبعين» (ص ١٩٢).
٢ – «بغية المرتاد» (ص ٤٤٣).
٣ – «رسائل ابن سبعين» (ص ١٩٢).
٤ – «بغية المرتاد» (ص ٤٢٣).

هو عنده نفس الموجودات... من أبطل الباطل وأعظم الكفر والضلال»[1].

ولنكتف بهذا، لأن المقصود هنا التنبيه على أقوالهم لتتصور،فإن تصورها ـ كما يقول شيخ الإسلام ـ يكفي في بيان بطلانها[2].

يقول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: «ومحاولة الملاحدة القائلين بالوحدة المطلقة نفي وجود الحوادث مكابرة ظاهرة لا يستحق القائل بها أن يجاب...»[3].

سابعًا: العفيف التلمساني[4].

هو: سليمان بن علي بن عبد الله بن علي الكومي التلمساني، مشهور بعفيف الدين، صوفي شاعر، ولد سنة (٦١٠هـ) تنقل في بلاد الروم وسكن دمشق فباشر فيها بعض الأعمال.

قال الذهبي: «أحد زنادقة الصوفية، وقد قيل له مرة أأنت نصيري؟ فقال: النصيري بعض مني. وأما شِعرُه ففي الذروة العليا من حيث البلاغة والبيان لا من حيث الإلحاد»[5].

وقال ابن كثير: «وقد نسب هذا الرجل إلى عظائم في الأقوال والاعتقاد في الحلول والاتحاد والزندقة والكفر المحض وشهرته تغني عن الإطناب في ترجمته»[6]. توفي بدمشق سنة (٦٩٠هـ) وله ثمانون سنة.

ترك كتبًا أصحها: «شرح الفصوص» و«شرح منازل السائرين» للهروي و«شرح القصيدة العينية» لابن سينا.

---

١ – «بغية المرتاد» (ص ٤٣٨).

٢ – انظر: المصدر السابق (ص ٤٢٣).

٣ – «رحلة الحج إلى بيت الله الحرام» (ص ٧٩).

٤ – ترجمته في: «العبر» (٣/٣٧٢)، و«البداية والنهاية» (١٣/٣٢٦)، و«شذرات الذهب» (٥/٤١٢)، و«الأعلام» (٣/١٣٠)، و«معجم المؤلفين» (٤/٢٧٠).
وتلمسان، بكسرتين، وسكون الميم ـ مدينة بالجزائر. انظر: «الأنساب» (١/٤٧٤) و«معجم البلدان» (٢/٥١).

٥ – «العبر» (٣/٣٧٣).

٦ – «البداية» (١٣/٣٢٦).

نماذج من فكره:

يكفي في معرفة هذا الرجل ما رأيت في ترجمته المختصرة من أقوال الذهبي وابن كثير. ويكفي فيها أن نعلم أنه كان يتبع ابن عربي في أقواله وأفعاله[1].

ومن أهم ما يوضح اتجاهه وسوء اعتقاده أن ابن سبعين كان يثني عليه، بل فضله على شيخه القونوي، فإنه لما قدم القونوي رسولاً إلى مصر اجتمع به ابن سبعين لما قدم من المغرب وكان التلمساني مع شيخه القونوي. قالوا لابن سبعين كيف وجدته في علم التوحيد؟ فقال: إنه من المحققين لكن معه شاب أحذق منه وهو العفيف التلمساني»[2].

أما مذهبه فأكثر إيغالاً في الوحدة من جميع ما قبله من المذاهب، لأن أولئك بنو مذاهبهم في الوحدة والاتحاد على الفرق والجمع، أما التلمساني فلا يرى الفرق أبداً.

يقول شيخ الإسلام[3]: «وأما التلمساني ونحوه فلا يفرق بين ماهية ووجود ولا بين مطلق ومعين، بل عنده ما ثم سوى ولا غير بوجه من الوجوه، وإنما الكائنات أجزاء منه وأبعاض له بمنزلة أمواج البحر في البحر وأجزاء البيت من البيت، فمن شعرهم:

البحر لا شك عندي في توحده ... وإن تَعدد بالأمواج والزبد
فلا يغرنك ما شاهدت من صورٍ ... فالواحد الرب ساري العين في العدد»[4].

لذلك يقول أيضًا: «والتلمساني أعظمهم تحقيقًا لهذه الزندقة والاتحاد التي انفردوا بها وأكفرهم بالله وكتبه ورسله وشرائعه واليوم الآخر»[5].

---

١ – «الأعلام» (٣/١٣٠).
٢ – «شذرات الذهب» (٥/٤١٢) عن طبقات المناوي، وانظر: «بغية المرتاد» (ص ٤٠٩).
٣ – وهو معاصر للتلمساني.
٤ – «حقيقة مذهب الاتحاد» بين ضمن «مجموع الرسائل والمسائل» (٤/٢٧) و«مجموع الفتاوى» (٢/١٦٩).
٥ – نفس المصدرين السابقين (٤/٣١، ٢/١٧٥).

ومن أقواله الشنيعة في هذا الباب ما حدث به شيخ الإسلام عن أحد شيوخه[1] الذي وصفه بأنه شيخ زمانه، وبالثقة أنه قال: «قرأت على العفيف[2] من كلامهم شيئًا[3] فرأيته مخالفًا للكتاب والسنة، فلما ذكرت ذلك له قال: «القرآن ليس فيه توحيد بل القرآن كله شرك، ومن اتبع القرآن لم يصل إلى التوحيد، قال: فقلت له: ما الفرق عندكم بين الزوجة والأجنبية والأخت والكل واحد؟ قال: لا فرق بين ذلك عندنا وإنما هؤلاء المحجوبون اعتقدوه حرامًا فقلنا: هو حرام عليكم، وأما عندنا فما ثم حرام»[4].

ومن فكره الفاسد ما حكاه شيخ الإسلام ابن تيمية أيضًا من أن شيخهم الشيرازي قال مرة لشيخه التلمساني ـ وقد مر بكلب أجرب ميت ـ فقال: «هذا أيضًا من ذات الله؟ فقال: وهل ثم خارج عنه؟». وأيضًا «مر التلمساني ومعه شخص بكلب فركضه الآخر برجله، فقال: لا تركضه فإنه منه». ثم قال شيخ الإسلام: «وهذا مع أنه من أعظم الكفر والكذب الباطل في العقل والدين، فإنه متناقض، فإن الراكض (عندهم) والمركوض واحد، وكذلك الناهي والمنهي، فليس شيء من ذلك بأولى بالأمر والنهي من شيء، ولا يعقل مع الوحدة تعدد، وإذا قيل: مظاهر ومجالي، قيل: إن كان لها وجود غير وجود الظاهر والمتجلي، فقد ثبت التعدد وبطلت الوحدة، وإن كان وجود هذا هو وجود هذا لم يبق بين الظاهر والمظهر والمتجلي فيه فرق»[5].

المقصود أن هذا الرجل يعد من رواد وحدة الوجود الكبار، ومن المصنفين المكثرين في تقرير هذه العقيدة الفاسدة ونشرها. ويبدو أن أكثر آرائه التي نقلها

---

١ ـ هو الشيخ كمال الدين المراغي.

٢ ـ كان شيخ الإسلام يسميه بحق «الفاجر» بدل «العفيف». انظر: «مجموعة الرسائل» (٤ / ٥١، ١٠٢) و«مجموع الفتاوى» (٢ / ٤٧١ ـ ٤٧٧).

٣ ـ وفي رواية: قرأت عليه فصوص الحكم.

٤ ـ «الفرقان بين الأولياء» (ص ٨٨) وانظر: «مجموعة الرسائل والمسائل» (٤ / ٥١)، و«مجموع الفتاوى» (١٣/ ١٨٦).

٥ ـ «مجموع الفتاوى» (٢ / ٣٠٩).

العلماء وضعها ضمن شرحه «فصوص الحكم»، و«مواقف النفري»، و«منازل السائرين». غير أن كتبه لم يطبع منها شيء فيما أعلم. ولله الحمد[1].

ثامنًا: النابلسي[2].

هو: عبد الغني بن إسماعيل بن عبد الغني الدمشقي النابلسي الحنفي النقشبندي القادري، أديب صوفي له مشاركة في أنواع العلوم.

ولد بدمشق في (٥) ذي الحجة سنة (١٠٥٠هـ)، ونشأ بها، ثم رحل إلى بغداد ثم عاد إلى سورية، فتنقل في فلسطين ولبنان، وسافر إلى مصر والحجاز واستقر بدمشق إلى أن توفي بها في (٢٤) شعبان سنة (١١٤٣هـ) وخلف مصنفات كثيرة جدًّا منها: «الحضرة الأنسية في الرحلة القدسية» و«جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص» شرح لفصوص الحكم لابن عربي في جزئين، و«ذخائر المواريث في الدلالة على مواضع الحديث» فهرس لكتب الحديث الستة، و«جواب عبد الغني النابلسي في حكم شطح الولي»[3].

نماذج من فكره:

إن الطريقة النقشبندية تعد من الطرق الصوفية التي اشتهرت باعتناق أهلها عقيدة وحدة الوجود، حتى قال عبد الرحمن دمشقية: «ومن أخطر ما عند النقشبندية عقيدة الفناء ووحدة الوجود»[4].

ثم نقل عن الفاروقي[5] النقشبندي قوله: «وجدت الله عين الأشياء كما قاله أرباب التوحيد الوجودي من متأخري الصوفية، ثم وجدت الله في الأشياء من غير

---

١ – رمز الزركلي لديوان التلمساني، وشرحه «لمنازل السائرين» بحرف «خ» وعليه فهما مخطوطان. بينما أهمل شرحه «للفصوص» مما يدل على أنه مفقود.

٢ – ترجمته في: «جامع كرامات الأولياء» (٢/١٩٤) و«الاعلام» (٤/٣٢) و«معجم المؤلفين» (٥/٢٧١).

٣ – أربعتها مطبوعة متداولة.

٤ – «النقشبندية عرض وتحليل» (ص ٥٥).

٥ – هو أحمد بن عبد الأحد السهرندي الفاروقي، صوفي، نقشبندي. ولد سنة (٩٧١هـ) ومات سنة (١٠٣٤هـ) انظر: «جامع كرامات الأولياء» (١/٥٥٥)، و«معجم المؤلفين» (١/٢٥٩).

حلول ولا سريان... ثم ترقيت في البقاء وهو ثاني قدم في الولاية فوجدت الأشياء ثانيًا فوجدت الله عينها بل عين نفسي، ثم وجدته تعالى في الأشياء بل في نفسى ثم مع الأشياء بل مع نفسي»[1].

وباعتبار النابلسي أحد أتباع هذه الطريقة فلا ينتظر منه أن يعتقد غير ما يعتقد أهلها، لكننا اخترناه من بين النقشبنديين لأمرين:

أ ـ لشهرته ومشاركاته العلمية الكثيرة حتى في علوم السنة النبوية، فيقصد من وراء اختياره التعريف بحقيقته حتى يأخذ كل قارئ لكتبه ما يلزم من الحيطة والحذر حتى لا يتأثر بكل ما يكتب هذا الرجل.

ب ـ التنبيه إلى خطورة سلوك هذه الطرق الصوفية، لأن سالكها حتى وإن كان من المشتغلين بالسنة فسيلقى علم الكتاب والسنة وراء ظهره ويعتنق العقائد الفلسفية والنصرانية التي توارثوها من البسطامي والحلاج وابن الفارض وابن عربي والغزالي وابن سبعين والتلمساني.

أما النصوص التي نمثل بها من فكر هذا الرجل فمن كتاب «جواب عبد الغني في حكم شطح الولي» لأنه من آخر ما كتب حيث كتبه قبل موته بأربع سنين فقط، ولا ريب أنه لم يكتبه إلا بعد أن قطع جميع المراحل الصوفية، ولأنه كتب في الموضوع الذي نحن بصدده[2].

أما ظروف تحرير هذا الجواب فإن سؤالاً من أهل جاوة ـ من أقصى الهند ـ ورد إلى الملا إبراهيم الكوراني في سنة (١٠٨٦)[3] جاء فيه:

«ماذا تقولون في قول بعض أهل جاوة ممن ينسب إلى العلم والورع: إن الله تعالى نفسنا ووجودنا، ونحن نفسه ووجوده هل له تأويل صحيح كما قال بعض

١ ـ «النقشبندية» (ص ٥٥) عن «المواهب السرمدية» (ص ١٨٢).

٢ ـ ألف هذا الرجل ثلاثة كتب في وحدة الوجود عدا الجواب المشار إليه، هي: «الظل الممدود في معنى وحدة الوجود» و«إيضاح المقصود من معنى وحدة الوجود» و«تقريب الكلام على الأفهام في معنى وحدة الوجود» انظر: «جامع الكرامات» (٢/١٩٥. ١٩٨) وهذا يدل على عنايته بهذه العقيدة.

٣ ـ لم أقف على ترجمته بالتفصيل.

أهل جاوة، أو هو كفر صريح كما يقول بعض العلماء الواردين إليها؟ . . . فأجاب عليه الكوراني جوابًا لعله لم يعجب النابلسي فأجاب عليه جوابًا آخر بعد خمسين سنة من جواب الكوراني مما يؤكد أن قصده الرد عليه وإن لم يعلن ذلك حيث يقول في المقدمة: «وقد أجاب الملا إبراهيم المذكور عند ذلك بما فتح له سالكًا أحسن المسالك، ونحن الآن نُجيب بما يفيض الله تعالى علينا من البيان. . .»[1].

ومما ورد في هذا الجواب:

١ – قوله: «إن الله تعالى قال في القرآن العظيم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ**﴾ [الفتح: ١٠] فقد أخبر تعالى أن نبيه محمداً ﷺ هو الله تعالى وتقدس، وبيعته بيعة الله ويده التي مدت للبيعة هي يد الله تعالى كما سمعت من الآية الشريفة»[2].

٢ – قوله: تحت قوله تعالى: ﴿**وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَىٰ * إِذْ رَأَىٰ نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى * فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَىٰ * إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى**﴾ [طه: ٨ - ١٢] «وهذا هو الهدى الذي كان يتوقعه موسى عليه السلام لمعرفته بأن الله يظهر حسب ما يريد، وما في العوالم سواه»[3].

٣ – قوله تحت قوله تعالى: ﴿**وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ**﴾ [طه: ١٣]: «أي: وأنا اخترتك لنفسي بأن تكون أنا وأكون أنا أنت. ﴿**فاستمع لما يوحى**﴾ وهذا نظير حديث الإنسان الغافل لنفسه يحدثها وتحدثه»[4].

نلاحظ: أنه أحس بأن في الآية موحيًا وموحى إليه وهذا يقتضي الغيرية والإثنينية

١ – «جواب عبد الغني» (ص ١٥٢)، تحقيق عبد الرحمن بدوي ومعه رسائل أخرى.
٢ – «جواب عبد الغني» (ص ١٥٣).
٣ – الجواب المذكور (ص ١٥٤).
٤ – «جواب عبد الغني» (ص ١٥٤).

وينقض عقيدتهم فبادر من أجل ذلك إلى تأويله وتحريفه بهذا الأسلوب البارد.

٤ - وتحت قوله تعالى: ﴿ **وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي** ﴾ [طه: ٣٩] يقول: «أي: على ذاتي فأظهر بك وتغيب أنت، وتظهر أنت وأغيب أنا، وما هما اثنان بل عين واحدة»(١).

٥ - وتحت قوله تعالى: ﴿ **فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ** ﴾ [محمد: ١٩] يقول: «أي: لا موجود إلا الله»(٢).

٦ - وعن آية الدعوة ﴿ **قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني** ﴾ [يوسف: ١٠٨] يقول: ﴿ **قل** ﴾ يامحمد ﴿ **هذه سبيلي** ﴾ أي: طريقي في رجوع الأعيان الكثيرة إلى العين الواحدة. وذلك رجوع الكثرة إلى الوحدة وهو التوحيد الحقيقي والإيمان الكامل ﴿ **أدعو إلى الله** ﴾ أي أرجع كل عين حادثة إلى عينه القديمة ﴿ **على بصيرة** ﴾ أي: معرفة تامة حقيقية. ﴿ **أنا ومن اتبعني** ﴾ فورث علومي الحقيقية لا الخيالية. ﴿ **وسبحان الله وما أنا من المشركين** ﴾ أي: الذين ألهاهم التكاثر أي: الكثرة عن الوحدة، حتى زاروا المقابر، أي: حتى ماتوا على كثرة أعيانهم ولم يرجعوا إلى العين الواحدة»(٣).

نلاحظ هنا:

أ - كيف أنه سار على نهج من قبله من أهل وحدة الوجود فجعل الوحدة هي التوحيد الحقيقي والإيمان الكامل، وبطلان ذلك معروف عند صبيان الموحدين.

ب - أن المشرك عند هؤلاء هو من شغله الفرق عن الجمع، وهذا التقرير جار على قواعدهم في أن التوحيد الحقيقي هو وحدة الوجود، لأن معنى ذلك أن من لم ير الوحدة فهو المشرك ولذا سهل على هؤلاء الناس أن يقارفوا كل أنواع الشرك والفسوق والعصيان ماداموا مؤمنين بالوحدة.

جـ - كيف أنه لم يستح حتى جعل علوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم على

---

١ - ن.م (ص ١٥٤ - ١٥٥).
٢ - «جواب عبد الغني» (ص ١٥٤ - ١٥٥).
٣ - «جواب عبد الغني» (ص ١٥٥).

قسمين: علوم حقيقية وعلوم خيالية، وذلك هو منتهى الوقاحة والحماقة. خاصة إذا علمت أنه يقصد بالعلوم الحقيقية وحدة الوجود.

ويكفينا هنا لدحض باطله وتأويلاته التعسفية أن نورد هنا ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية عن آية الفتح حيث قال: «إن قوله تعالى: ﴿**إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله**﴾ لم يرد به أنك أنت الله، وإنما أراد أنك أنت رسول الله ومبلغ أمره ونهيه فمن بايعك فقد بايع الله، كما أن من أطاعك فقد أطاع الله، ولم يرد بذلك أن الرسول هو الله، ولكن الرسول أمر بما أمر الله به فمن أطاعه فقد أطاع الله، كما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «**من أطاعني فقد أطاع الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصاني فقد عصى الله ومن عصى أميري فقد عصاني**»[1] ومعلوم أن أميره ليس هو إياه، ومن ظن في قوله: ﴿**إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله**﴾ أن المراد به أن فعلك هو فعل الله، أو المراد أن الله حالٌّ فيك ونحو ذلك فهو مع جهله وضلاله بل كفره وإلحاده فقد سلب الرسول خاصيته وجعله مثل غيره، وذلك أنه لو كان المراد به أنه خالق لفعلك لكان هناك قدر مشترك بينه وبين سائر الخلق، وكان من بايع أبا جهل فقد بايع الله، ومن بايع مسيلمة فقد بايع الله، ومن بايع قادة الأحزاب فقد بايع الله وعلى هذا التقدير فالمبايع هو الله أيضاً فيكون الله قد بايع الله»[2].

وفي آخر جوابه قال: «وهذا الذي كتبناه من فيض الوارد الرحماني والفاتح الرباني، فمن آمن به وصدق فهو عند الله من المؤمنين الصادقين، ومن جحد وأنكر فحسابه عند رب العالمين. فرغ ما جرى به قلم الإمداد ورسمه في الطرس روح الاستعداد، بصورة اسم عبد الغني في عشية نهار الجمعة الثالث عشر من شعبان لسنة تسع وثلاثين ومائة وألف».

قلت: من تأمل ذلك الجواب علم يقيناً أنه وارد شيطاني، ونفخ من نفخات

---

١ – رواه مسلم في الإمارة، باب (٨) (٣/١٤٦٦) وغيره.

٢ – «مجموعة الرسائل والمسائل» (١/١١٠).

الخناس الذي يوسوس في صدور الناس. وأن من آمن بمدلول تلك الكلمات التي أملاها عليه إبليس واقترفت يمينه أو شماله جريمة تدوينه، فقد وجب عليه أن يجدد إسلامه، فأنه خارج عن دائرة الإسلام، إذا دخلها من قبل. نسأل الله العافية.

تاسعًا: التجاني[1].

هو: أبو العباس أحمد بن محمد بن المختار بن أحمد الشريف التجاني[2]. شيخ الطريقة التجانية ومؤسسها، ولد بعين ماضي بالجزائر سنة (١١٥٠هـ) ونشأ بها، رحل في سنة (١١٧١هـ) إلى فاس فلقي بها بعض الشيوخ فأخذ عنهم، ثم رحل إلى تلمسان وأقام بها مدة، وحج سنة (١١٨٦هـ)، ومر بتونس وأقام بها مدة، ورجع بعد حجه إلى فاس.

وفي سنة (١١٩٦هـ) بدأ في تأسيس طريقته بتلمسان وتلقين المريدين أوراده، ولما استفحل أمره وكثر الإنكار على تعاليمه من قبل العلماء طرده السلطان محمد بن عثمان[3] صاحب وهران من تلمسان إلى أبي صمقون، فاقبل الناس على تعاليمه وتلقوها بالقبول، ولما ولي عثمان بن محمد[3] بعد وفاة أبيه، بعث إلى أبي صمقون يهددهم إن لم يخرجوه، فأخرجوه فتوجه إلى فاس فدخلها سنة (١٢١٣هـ) فطلب من السلطان أبي الربيع سليمان[3] الجوار فأجاره ومنحه داراً غاية في الاحتفال، فصار له أتباع كثيرون يتغالون فيه إلى حد يفوق الوصف، ويعظمونه تعظيمًا بليغًا، فبقي ينشر طريقته فيهم حتى توفي في (١٧) شوال سنة (١٢٣٠هـ-١٨١٥م).

وخلف بعض الاثار منها: «السر الأبهر في أوراد القطب الأكبر» و«جوهرة

---

١ - ترجمته في: «شجرة النور الزكية» (ص ٣٧٨)، «الأعلام» (١/١٤٥)، و«معجم المؤلفين» (١٤٣/٢).

٢ - لقد اخطأ الزركلي فأشار إلى أن له ترجمتين في (شجرة النور): إحداهما في (ص ٢٥٨) والأخرى في (ص ٣٧٨)، والصواب الثاني فقط، وهذا الخطأ سببه تشابه الأسماء لأن الأول أيضًا اسمه أبو العباس أحمد بن محمد التجاني، غير أن صاحب (الشجرة) ذكر ما يميزه عن الثاني، حيث ذكر أنه مشهور بابن كحيل التونسي، وحيث أرخ وفاته سنة (٨٦٩هـ).

٣ - لم أعثر على ترجمته.

الحقائق في الصلاة على خير الخلائق» و«جوهرة الكمال في الصلاة على سيد الأرسال» وكلها أوراد وأحزاب مقررة على أتباع الطريقة، وأشهرها وأكبرها «جواهر المعاني» وهو عبارة عن سيرة للتجاني ومناقبه، وروايات عنه، جمعها صاحبه علي حرازم برادة.

نماذج من فكره في هذا الباب:

ربما كان جديداً لدى الكثير حتى الباحثين أن يعلموا أن الطريقة التجانية ـ كغيرها من الطرق الصوفية المخططة بدقة ـ بنيت على وحدة الوجود، حتى قال الشيخ علي بن محمد الدخيل ـ وهو باحث مصنف في التجانية ـ «لم أكن أظن أن التجانية وأمثالهم من المتصوفة الذين يبدو عليهم الصلاح والزهد يؤمنون بوحدة الوجود»[1].

ثم قسم التجانيين حيال هذه العقيدة إلى ثلاثة أقسام:

أ ـ قسم يؤمنون بها ويدافعون عنها وهم أكثر مشايخ التجانية المتقدمين.

ب ـ قسم ينكرونها ويكفرون قائلها، وهم بعض المتأخرين منهم.

جـ ـ وقسم ثالث هم العوام فكل ما قيل لهم آمنوا به.

ثم ذكر أنه شافه الدكتور تقي الدين الهلالي ـ الذي ظل تجانيًا مدة تسع سنوات ـ في المسألة فأجاب بأن هذه العقيدة لا يؤمن بها إلا خواص التجانيين[1].

ويبدو أن هذا التقسيم يعد بدهيًا ـ لا بخصوص التجانيين فحسب لكن ـ عند جميع الصوفية المؤمنين بالوحدة والاتحاد، لأن من الطبيعي أن المسلم العامي ـ الذي لم تتلوث فطرته بالرياضات والخلوات والإجراءات التربوية الصوفية ـ إذا قيل له: إن الله هو كل موجود. لا بد أن يكون موقفه الإنكار الشديد إن لم يكفر قائل هذه المقالة، فالواصلون من المتصوفة الذين مروا بشتى المراحل، وترقوا ـ كما يزعمون ـ إلى ذروة المعارف الصوفية ـ التي هي جهالات وخيالات ـ فانكشف لهم

---

١ ــ «التجانية» (ص ٨٣).

الحجاب هم الذين يقولون بوحدة الوجود، لا العوام السالكون الذين لم يسقطوا بعد في مستنقع الوصول.

هذا شيء، والشيء الآخر أن ما يعنينا نحن في هذا الصدد هو وجود هذا الفكر في مصادر هذه الطريقة، حتى لو فرضنا أنه لا يوجد على وجه الأرض تجاني واحد يؤمن بهذه العقيدة مع كون أوثق مصدر لهم محشواً بتحليل هذه العقيدة والدفاع عنها، لكان ذلك حافزاً لي على تناول ذلك المصدر لغرض التنبيه والبيان والتحذير، ذلك لأن هذا البحث ـ كما كررت كثيراً ـ مركز على الفكر المتداول بين الصوفية، والمنشور بين يدي الأمة الإسلامية، بصرف النظر عما يحظى به ذلك الفكر من رواج أو يعانيه من كساد، هذا ولما وجدت التجاني ـ وهو من أكثر الصوفية المتأخرين أتباعًا في المغرب والمشرق وطريقته من أكثر الطرق شيوعًا وانتشاراً ـ يقرر عقيدة الاتحاد والوحدة في مواطن كثيرة جدًّا من جواهره الذي هو المصدر الأول للطريقة التجانية، اخترته أحد النماذج من رواد مدرسة الاتحاد والوحدة باعتبارها أعلى ما وصل إليه تقديس المخلوق في الفكر البشري.

وإليك أمثلة من جواهر المعاني:

١ ـ يقول التجاني: «كذلك صاحب اليقين سلبه الله صورة الغير والغيرية ولم يبق في حسه وشهوده وإدراكاته وذوقه إلا الحق محضاً سبحانه وتعالى من كل وجه وبكل اعتبار كما قال بعض العارفين:

«فلم يبق إلا الله لا شيء غيره فما ثَمَّ موصول ولا ثَم بائن»[1].

٢ ـ وسئل عن قمر التوحيد المستمد من شمس المعارف، فقال: «قمر التوحيد هو شهود الوحدانية حتى يرى جميع مفترقاتها في اتحادها كالجوهر الفرد الذي لا يقبل القسمة»[2].

٣ ـ عقد صاحب الجواهر عنوانًا لفظه: «من كلامه (يعني التجاني) في

---

١ ـ «جواهر المعاني» (١/٢٦٣).

٢ ـ «جواهر المعاني» (٢/٧٩).

إيضاح وحدة الوجود وبيانها على مذهب القوم، وإبطال ما قال أهل الظاهر من إحالة الوحدة» ثم أورد قول شيخه: «الوجه الأول[1]: أن العالم الكبير كذات الإنسان في التمثيل فإنك إن نظرت إليها وجدتها متحدة مع اختلاف ما تركبت منه في الصورة والخاصية من شعر وجلد ولحم وعظم وعصب ومخ، وكذلك اختلاف جوارحه وطبائعه التي ركبت فيه، وبها قيام بنيانه، فإذا فهمت هذا ظهر لك بطلان ما ألزموه من نفي الوحدة»[2].

قلت: لا تنس أن التمثيل للوحدة بالإنسان وأعضائه رقصة قديمة بدأها الغزالي، وبرع فيها ابن عربي، وهنا يرددها التجاني. فالدرب واحد، وإن اختلفت الأزمنة والرموز السائرة عليه.

٤ ـ قوله: «وهو ـ يعني الوجه الثالث في إيضاح وحدة الوجود ـ اتحاد وجوده من حيث فيضان الوجود عليه من حضرة الحق فيضاً متحداً، ثم تختلف خواصه وأجزاؤه بحسب ما تفصل ذلك الوجود فإنه يتحد في عين الجملة ويفترق في حال التفصيل، مثاله في الشاهد: مثال المداد، فإن الحروف المتفرقة في المداد والكلمات المتنوعة والمعاني المختلفة التي دلت عليه صور المداد لم تخرجه عن وحدة مداديته، فإنه ما ثم إلا المداد تصور في أشكاله الدالة على المعاني المختلفة والحروف المتفرقة والخواص المتنوعة غير المؤتلفة ولا المتماثلة فإنك إذا نظرت إلى عين تلك الصور التي اختلفت حروفها وكلماتها لم تر إلا المداد تجلى في أشكالها بما هو عين المداد فتتحد بالمدادية وتختلف بالصور والأشكال والكلمات والمعاني»[3].

٥ ـ يقول: «فإن كان أهل الشرك لا يغفر لهم فبحقيقة ما نالوا ذلك فإنه لو غفر لهم ما قالوا بالشريك فشاهدوا الأمر على ما هو عليه، فإن قلت: فمن أين جاءهم الشقاء وهم بهذه المثابة وأن عدم المغفرة في حقهم ثناء عليهم؟ قلنا: لأنهم عينوا الشريك فأشقاهم توحيد التعيين فلو لم يعينوا لسعدوا ولكنهم

١ ـ من أوجه إيضاح الوحدة.
٢ ـ «جواهر المعاني» (٢/ ٩٨).
٣ ـ «جواهر المعاني» (٢/ ٩٨ ـ ٩٩).

أرجى من الموحدين لدرجة العلم».

ثم بين أن هذا التوحيد هو توحيد العارفين فسأله تلميذه وراوي جواهره عن حقيقة هذا التوحيد فقال: «هو توحيده لنفسه بنفسه عن نفسه، وهذا التوحيد لا سبيل إليه إلا بالفناء»[1].

حيال هذا النص نلاحظ الآتي:

أ ـ أنه فسر هنا المغفرة على معناه الحرفي على قاعدة ابن عربي، حيث فسر «غفر» في قوله تعالى: ﴿لِتَغْفِرَ لَهُمْ﴾ [نوح: ٧] بمعنى ستر، والستر ضد الكشف والظهور، وبين أن نوحًا عليه السلام دعا قومه إلى الستر المطلق لا إلى مقام الكشف والظهور، الذي يقتضي معاينة الحق في صور الموجودات[2]. فالمشركون الذين قال تعالى: إنه لا يغفر لهم. يثني عليهم التجاني في هذا النص بأن حرمانهم من المغفرة معناه كشف الستر ورفع الغطاء عنهم فشاهدوا الأمر على ما هو عليه فعبدوا غير الله.

ب ـ ذكر أن سبب شقاوة المشركين إنما هو تعيينهم الشريك، فلو عبدوا كل شيء لسعدوا، ولكنهم مع شركهم بالتعيين فهم أرجى لمرتبة العلم من الموحدين الذين عبدوا الله وحده ولم يعبدوا معه غيره.

وهذا التصريح أيضًا تقليد لابن عربي وسير علي دربه الإلحادي حيث فسر قوله تعالى حكاية عن قوم نوح: ﴿لا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ ...﴾[نوح الآية: ٢٣] بقوله: «فإنهم إن تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء، فإن للحق في كل معبود وجهًا يعرفه من يعرفه ويجهله من يجهله»[3].

٦ ــ يقول التجاني: «فكل عابد أو ساجد لغير الله في الظاهر فما عبد ولا سجد إلا لله تعالى، لأنه هو المتجلي في تلك الألباس... قال سبحانه وتعالى لكليمه موسى: ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾ [طه: ١٤] والإله في اللغة هو

---

١ ــ المصدر السابق (٢/ ١٠٥).
٢ ــ انظر: «الفصوص» (ص ٧١).
٣ ــ «الفصوص» (ص ٧٢).

المعبود بالحق، وقوله: ﴿لا إله إلا أنا﴾ يعني لا معبود غيري وإن عبد الأوثان من عبدها فما عبد غيري، ولا توجهوا بالخضوع والتذلل لغيري»[1].

أقول: ألا ما أوسع خبرة الشيخ ابن تيمية بمذاهب هؤلاء الناس حيث يقول: «وهؤلاء ـ يعني أصحاب الوحدة ـ يفرون من لفظ الحلول لأنه يقتضي حالاً ومحلاً، ومن لفظ الاتحاد، لأنه يقتضي شيئين اتحد أحدهما بالآخر، وعندهم الوجود واحد، ويقولون: النصارى كفروا لما خصصوا المسيح بأنه هو الله ولو عمموا لما كفروا، وكذلك يقولون في عباد الأصنام: إنما أخطأوا لما عبدوا بعض المظاهر دون بعض، فلو عبدوا الجميع لما أخطأوا عندهم، والعارف المحقق عندهم لا يضره عبادة الأصنام»[2].

وقوله: إن أصحاب الوحدة يفرون من لفظ الحلول والاتحاد. يقودنا إلى التذكير بأن الحلوليين أيضًا يفرون من القول بالوحدة ويكفرون القائلين بالوحدة، ولذا إذا رأيت من يكفر حلوليًا أو وحدويًا فلا تستعجل في أمر تزكيته حتى تعلم موقفه من الأطراف الأخرى.

فهذا الدكتور مصطفى محمود ـ وهو من القائلين بالحلول ـ كثيرًا ما يصرح بتكفير القائلين بالوحدة، فمثلاً علق على أبيات ابن الفارض:

«إلي رسولاً كنت مني مرسلاً   وذاتي بآياتي علي استدلت»   .. إلخ

فقال: «فهو يقول فيها: أنا الله، أنا الذي أرسلتك بشريعتي، أنا الدائرة التي يخرج منها كل شيء ويعود إليها كل شيء، أنا ابن آدم في الظاهر وأبو آدم وخالقه في الحقيقة. وهو كفر صريح...

إلى أن قال: والتسليم الأعمى بكل ما هو مسطور في هذا التراث ـ يعني التراث الصوفي ـ يؤدي بصاحبه أحيانًا إلى الكفر والضلال الصريح»[3].

ولم تكن عقيدة وحدة الوجود بطبيعة الحال حكرًا على التجاني ومؤلفاته بل

---

١ ـ «جواهر المعاني» (١/١٤٨ ـ ١٨٥).   ٢ ـ «الفرقان بين الأولياء» (ص ٩٠).
٣ ـ «السر الأعظم» (ص ١١٠).

تلقاها عنه أصحابه وتولوا مهمة نشرها، فيقول صاحب ميدان الفضل - وهو يثني على عقيدة وحدة الوجود - تحت قول التجاني «إحاطة النور المطلسم»: «مما يوحي إلى وحدة الوجود لتعلم صحة اعتقاد معتقدها ونقض اعتقاد منتقدها واعتلاله»[1].

أما الشيخ إبراهيم نياس[2] فقد كان أكثر التجانيين المتأخرين تحقيقًا لعقيدة وحدة الوجود، حيث بنى زاوية استقطب التجانيين من كافة بلاد غرب أفريقيا إليها لتربيتهم على هذه العقيدة. وبحكم كونه صاحب الفيضة الذي بشر به التجاني - على ما يقال - فقد أقبل عليه أهل الطائفة التجانية إقبالاً منقطع النظير، فبلغ أتباعه في حياته أكثر من عشرة ملايين في نيجيريا وحدها، فضلاً عن أتباعه في غانا وموريتانيا، والسنغال، والسودان، وتشاد. من أقواله:

١ - إن الحق جل وعلا ما حجبه عن المريد وجود موجود معه تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا، بل ما حجبه إلا توهم وجود موجود معه، فإذا أراد الله اصطفاء عبده... رفع عنه ذلك الوهم فلا يرى شيئًا يحجبه عن الحق بل لا يرى شيئًا وذلك فناء في محو... فحينئذ يأتيه صريح الحق فلا يرى وجودًا إلا الله ولا يرى نفسه ولا يرى سواه ولا يرى فناءه بل لا يرى إلا ﴿**هو الله أحد**﴾ ويرى أن لا كون ولا أثر ولا فعل ولا اسم ولا صفة... وفي هذا المقام يقول: «أنا الله، لا إله إلا أنا وحدي.... وصاحب هذا المقام كافر شرعًا لنفيه الأسماء والصفات وقتله الأنبياء. وهو مؤمن حقيقة لأنه أثبتها حقيقة وقتله الأنبياء قتل بالحق لا بغير الحق»[3].

ولهذا ليس غريبًا أن يقول الشيخ الكولخي مخاطبًا ربه في بعض مناجاته: «يامن هو ما تبصرون وما لا تبصرون»[4].

٢ - ويستدل[5] على حلول الذات الإلهية في ذات النبي صلى الله عليه وآله

---

١ - «ميدان الفضل والإفضال» لعبيدة بن محمد الشنقيطي (ص ٦٦).

٢ - سبقت ترجمته (١/٦٧).

٣ - «السر الأكبر» (ص ٤٢٥ - ٤٢٧) تحقيق ميغري.

٤ - «السر الأكبر» (٤٥٣).

٥ - انظر هذا «الاستدلال» في (ص ٤٣٩ - ٤٤٠).

وسلم بحديث «**أنا سيد ولد آدم ولا فخر**»[1]. وقيل له صلى الله عليه وآله وسلم ذات يوم أنت سيد فقال: «**السيد الله**»[2].

قلت: وهذا استدلال فاسد، فإن الحديث الأول ورد لبيان الحقيقة والواقع، فالنبي عليه الصلاة والسلام سيد الناس على الإطلاق، وأما الثاني فقد جاء لحماية حمى التوحيد، ولذا لما رأى من أولئك المبالغة في إطلاق الأوصاف أراد أن يوقفهم عند حدهم، بدليل قوله في آخر الحديث: «**قولوا بقولكم أو بعض قولكم ولا يستجرينكم الشيطان**».

ثم قال بعد كلام طويل في بيان ما يسمونه بالحقيقة المحمدية وأنها اسم الله الأعظم: «اللهم إني أسألك باسم الأعظم الذي تجليت به على الحقيقة المحمدية فسادت وعلى حقيقة الكتم فصدقت وعلى حقيقة الخليفة فعبدت...»[3]. إلى غير ذلك كثير وهذا يكفي:

وبعد: فهؤلاء تسعة رهط من رواد مدرسة القول بامتزاج الذات الإلهية مع ذوات المخلوقين، حلولاً كان أو اتحاداً أو وحدة، سقنا إليك تراجمهم مختصرة مع نماذج من فكرهم، وما قصدت إلا النصح والبيان والتحذير من الوقوع في المزالق عن طريق التقليد في العقائد والله المسئول أن يثبتنا على الحق، وهو سبحانه وتعالى المأمول والمستعان.

١- مسلم: في الفضائل-باب (٢) (٤/١٧٨٢).

٢ - أبو داود: في الأدب، باب في كراهة التمادح (٥/ ١٥٤ح ٤٨٠٦) وأحمد في المسند (٤/٢٥) وابن السني في «عمل اليوم والليلة» (ح٢٤٧) كلهم عن عبد الله بن الشخير وقال الألباني: «إسناده صحيح على شرطهما» «تخريج إصلاح المساجد» هامش (١٠٣) (ص ١٣٩).

٣ - «السر الأكبر» (ص ٤٥٤).

المبحث الرابع:

بعض المخاطر المترتبة على اعتقاد وحدة الوجود أو الحلول:

بعد أن بينا حقيقة ما يعتقده الصوفية من ممازجة الذات العلية لذوات بعض الأشخاص ممثلة في الحلول والاتحاد والوحدة، وشرحنا كيف أن هذه المعتقدات تؤدي إلى تأليه المخلوق، وتناولنا بعض الشخصيات البارزة التي قامت بدور الريادة في نشر تلك المعتقدات بعد هذا كله يحسن أن أعرج على بعض النتائج التي تترتب على اعتقاد ما ذكرنا، وسأكتفي بذكر أربع منها لأن المقصود حاصل بها إن شاء الله، وهو زيادة البيان والتوضيح لبطلان هذه المعتقدات وبالتالي التحذير من اعتقادها.

الأولى: الانسلاخ من الأوامر الشرعية:

إن من بدهيات الأمور أن من يعتقد أن الخالق هو المخلوق والمخلوق هو الخالق وأنه لا موجود إلا الله، أو يعتقد أن ذات الإله حلت فيه أو اتحد هو بها، أقول: من بدهيات الأمور أن لا يرى نفسه أو غيره موضعًا للتكاليف الشرعية، ذلك لأن التكليف ملازم للعبودية، أما وقد صار العبد ربًّا فلا تكليف مع الربوبية، لذا نرى أصحاب هذه العقائد هم أكثر الناس جرأة على التحلل من المسئوليات الدينية وعلى إسقاط التكاليف الشرعية.

وفي القصة التالية بيان واضح لوجه الترابط بين عقيدة الاتحاد وبين إسقاط التكاليف، «لقي أبو يزيد البسطامي القطب في طريقه إلى الحج فأمره أن يعود قائلاً له: «إن الله هو ما تراه بعين قلبك، لأنه اختارني بيتًا له فإذا رأيتني فقد رأيته، وطفت حول الكعبة، وإذا عبدتني فقد عبدته وسبحت له، فلا تظنن أنني شيء غيره». ورجع أبو يزيد من طريقه ولم يحج»[1].

فما دام هذا القطب الصوفي يرى أنه قد ترقى في سلم الربوبية حتى تحقق له

---

١ - «ولاية الله والطريق إليها» (ص ١٣٤)، وانظر: «في التصوف الإسلامي وتاريخه» (ص ١٥٧).

الاتحاد بالله فصار هو وهو شيئًا واحداً فلم يبق إلا أن يصرف الناس عن عبادة الله عن طريق القيام بالتكاليف الشرعية، ويدعوهم إلى عبادته هو طوافًا وتقديسًا وتسبيحًا.

يقول الشبلي ـ وهو يجول في فيافي الوحدة والاتحاد ـ: «إن مر بخاطرك ذكر جبريل وميكائيل عليهما السلام فقد أشركت»[1].

ويقول د. عبد الرحمن بدوي ـ وهو يحلل هذه العبارة المستورة ـ:

«وهو قد انصرف إلى الله بكليته فلم يعد لغيره لديه وزن حتى الملائكة وعلى رأسهم جبريل وميكائيل، فإذا كان الملائكة أفضل من الأنبياء ـ لأن هؤلاء بشر وأولئك عقول وأرواح نورانية لا يلابسها شيء من المادة ـ فهو إذن قد انصرف عن الأنبياء وارتفع فوق نطاق ما أتوا به، وهو ما رأيناه عند أبي يزيد، فالإتجاه يسير نحو الارتفاع فوق مستوى النبوة، بوصف الولاية أعلى درجة منها بكثير، إذ في النبوة لا يزال اللاهوت مأسوراً في ربقة الناسوت، أما في الولاية حينما تبلغ نهاية الطريق فإن الناسوت رفع ولم يبق ثم غير اللاهوت، ولعل هذا النزوع إلى الارتفاع فوق طور النبوة كان الدافع الأكبر والفكرة الموجهة البارزة عند الصوفية في أعماق نواياهم وأغراضهم»[2].

وحيال هذا التحليل الصوفي نلاحظ:

١ ـ كيف وضح بأسلوبه الماكر أن صاحب عقيدة الاتحاد مرتفع فوق نطاق ما أتى به الأنبياء، ولا يخفاك أن ما أتى به الأنبياء إنما هو الأوامر الشرعية.

٢ ـ أن فيه تأكيداً لعقيدة الصوفية في تفضيل الولي على النبي، وهذا التفضيل هو ما علل به إسقاطهم التكاليف، حيث يرى أن انصراف الولي عن الملائكة يلزم منه الانصراف عن الأنبياء، لأن الملائكة أفضل منهم ـ كما زعم ـ وعلى هذا يكون تركه للمطالب الدينية مبنيًّا على اعتقاد أنه أفضل ممن جاء به، والفاضل في منطقهم لا يتبع المفضول.

٣ ـ فيه تصريح بأن الولي عند الصوفية هو من تحقق له الاتحاد بزوال

١ ـ «اللمع» (ص ٤٨١).

٢ ـ «شطحات الصوفية» (ص ٣٤).

الناسوت وبقاء اللاهوت، وهو أمر لم يتحقق للأنبياء، فهو إذن وجه آخر من أوجه تفضيل الأولياء على الأنبياء.

٤ - أنه صرح في آخر تحليله واعترف بأن الارتفاع فوق طور النبوة وزوال الناسوت، هو الدافع الأساسي والمحرك الأصلي للصوفية في سيرهم، وهو غايتهم العظمى التي يسعون إليها، فمن اعتقد الاتحاد أو الوحدة أو الحلول، ورفع عن قلبه احترام الأنبياء، بإبعاده عن نفسه صفة الخضوع للأوامر الشرعية التي أتوا بها، فقد وصل وعرف.

وليس معنى هذا أن كل من وصل منهم إلى هذه العقائد والتصورات الفاسدة يترك التكاليف ولا بد، بل ربما باشروها لأغراض أخرى في أنفسهم كاتقاء شر المحجوبين، أو ليقتدي به بعضهم في الظاهر فيكتسب أنصاراً ومريدين.

وقد وصف شيخ الإسلام ابن تيمية هؤلاء فكان من بين ما قال: «فإذا ارتفع الحجاب عن قلبه وعرف أنه هو فهو بالخيار بين أن يسقط عن نفسه الأمر والنهي ويبقى سدى يفعل ما أحب، وبين أن يقوم بمرتبة الأمر والنهي لحفظ المراتب، وليقتدي به الناس المحجوبون، وهم غالب الخلق، ويزعمون أن الأنبياء كانوا كذلك، إذ عدوهم كاملين»[١].

الثانية: التجرؤ على مقارفة النواهي الشرعية:

لا ريب أن معتقد الاتحاد والوحدة كما يتحلل من الأوامر الشرعية يتجرأ كذلك على ارتكاب المحرمات واقتراف الفواحش، لأن من أسقط عن قلبه احترام ما جاء به الأنبياء لاعتقاده أنه أفضل منهم لا يمكن أن تبقى عنده قداسة لأمر أو نهي، بل يفعل ما يشاء حسب ما تسول له نفسه. ولما قيل للتلمساني: «القرآن يخالف فصوصكم» قال: «القرآن كله شرك وإنما التوحيد في كلامنا، فقيل له: فإذا كان الوجود واحداً فلم كانت الزوجة حلالاً والأخت حراماً؟ فقال: الكل عندنا حلال، ولكن هؤلاء المحجوبون قالوا: حرام. فقلنا: حرام عليكم»[٢].

١ - «مجموع الفتاوى» (٢/ ١٧٤).

٢ - «الفرقان بين الأولياء» (ص ٨٨-٨٩)، و«مجموع الفتاوى» (١٣/ ١٨٦)، و«بغية المرتاد» (ص ٤٩١).

فهؤلاء الناس إذن ليس عندهم ما يسمى بالحرام، فلا الأخت تحرم على أخيها، ولا الأم على الابن في دين هؤلاء، كل ذلك بناء على عقيدة فاسدة لم يعتقده اليهود والنصارى، وهي: أن الوجود واحد.

يقول ابن تيمية: «هذا مع كفره العظيم متناقض ظاهراً، فإن الوجود إذا كان واحداً فمن المحجوب ومن الحاجب؟ ولهذا قال أحد شيوخهم لمريده: من قال لك: إن في الكون سوى الله فقد كذب. فقال له مريده: فمن الذي يكذب؟»[1]. فبهت الذي كفر.

وقد سبق قول الخواص ـ وقد سئل عن قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**من كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت**» ـ: «أن للعارف بالله أن يقسم بكل معلوم لشهوده أنه تعالى مع كل شيء»[2].

فالعارف عندهم ـ وهو صاحب الاتحاد والوحدة ـ لا يحكم تصرفاته ضابط شرعي، ولا يكبح جماح شهواته زجر ولا وعيد. يقول شيخ الإسلام:

«ولهذا تجد المحقق منهم يستحل المحرمات من الخمر والفواحش...»[3].

الثالثة: التسوية بين الإيمان والكفر:

إن من النتائج الخطيرة المترتبة على اعتقاد الاتحاد والوحدة، أن صاحب هذه العقيدة يعتنق ما يعرف بوحدة الأديان، فيرى أن الأديان كلها ـ سماوية كانت أو وثنية ـ سواء، فلا فضل لدين على دين، وأن الكل مهتد سائر على الصراط المستقيم، وبذلك تموت الغيرة الدينية في نفسه، فيقر كل أحد على عقيدته.

يقول ابن تيمية: «ومن كلماتهم: ليس إلا الله، فعُبَّاد الأصنام لم يعبدوا غيره عندهم، لأنه ما عندهم له غير ولهذا جعلوا قوله تعالى: ﴿**وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ**﴾ [الإسراء:٢٣] بمعنى قدر ربك ألا تعبدوا إلا إياه، إذ ليس عندهم غير له تتصور عبادته، فكل عابد صنم إنما عبد الله»[4].

---

١ ـ «الفرقان» (ص ٨٩).

٢ ـ انظر: (١/ ١١٥) من هذا البحث.

٣ ـ «بغية المرتاد» (ص ٤٩١).

٤ ـ «مجموع الفتاوى» (٢/ ١٢٤).

ويقول نيكولسن: «وقد لزم عن القول بوحدة الوجود، أي القول بأن كل موجود وكل فكر أو عمل إنما هو في الحقيقة لله لوازم لم يتحرج الصوفية من التسليم بها . . . . ـ إلى أن قال ـ: ومن لوازم مذهبهم في وحدة الوجود أيضاً قولهم بصحة جميع العقائد الدينية أيًّا كانت، فإن الحق ـ كما يقول ابن عربي ـ لا تحصره عقيدة دون أخرى. وتعدد الأديان والاعتقادات ـ كما يقول عبد الكريم الجيلي[1] ـ يرجع إلى تعدد الصفات الإلهية، والأسماء التي تجلى فيها الحق في مظاهر الخلق»[2].

وبذلك اعترف عبد الرحمن بدوي فقال: «وأهمية فكرة الاتحاد في تكوين أو تكييف عملية الشطح كبيرة، خصوصاً في تفسير الشطحات التي تعبر عن تساوي الأديان كلها ـ سماوية وغير سماوية ـ بالنسبة إلى الصوفي. فالأديان عنده متساوية لأن الوجود واحد، والوجود هو الله، فكلها إذن من الله، وبالنسبة إلى الله تنتفي كل تفرقة»[3].

وباعتبار ابن عربي زعيم وحدة الوجود وأشهر من شهرها، وباعتبار نظرية وحدة الأديان إحدى نتائج وحدة الوجود، فقد حقق عقيدة وحدة الأديان تحقيقاً لم يظهر لغيره، فيرى أنه لا وجود لضال ولا لمهتد، فالكل على الصراط المستقيم سائر.

وفي ذلك يقول عن قوله تعالى: ﴿**مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**﴾ [**هود: ٥٦**] [هود: ٥٦]: «فكلٌّ ماشٍ فعلى صراط الرب المستقيم، فهم غير مغضوب عليهم من هذا الوجه، ولا ضالون»[4].

ويقول في وصف المجرمين: «وكانوا في أعمالهم على صراط الرب المستقيم؛ لأن نواصيهم كانت بيد من له هذه الصفة[5] فما مشوا بنفوسهم وإنما

---

١ ـ سبقت ترجمته (١ / ٢٤١).

٢ ـ «في التصوف الإسلامي وتاريخه» (ص ٨٨).

٣ ـ «شطحات الصوفية» (ص ٩).

٤ ـ «الفصوص» (ص ١٠٦).

٥ ـ «صفة السير على الصراط المستقيم».

مشوا بحكم الجبر إلى أن وصلوا إلى عين القرب»[1].

وقال: «نحن على الصراط المستقيم الذي الرب عليه، لكون نواصينا في يده، ويستحيل مفارقتنا إياه، فنحن معه بالتضمين وهو معنا بالتصريح فإنه قال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] ونحن معه بكونه آخذاً بنواصينا، فهو تعالى مع نفسه حيثما مشى بنا من صراطه، فما أحد من العالم إلا على صراط مستقيم وهو صراط الرب تعالى»[2].

ويقول ابن عربي: «فإياك أن تتقيد بعقد مخصوص وتكفر بما سواه فيفوتك خير كثير، بل يفوتك العلم بالأمر على ما هو عليه، فكن في نفسك هيولى[3] لصور المعتقدات كلها، فإن الله تعالى أوسع وأعظم من أن يحصره عقد دون عقد، فإنه يقول: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]»[4].

ومن شعره:

«لقد صار قلبي قابلاً كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف وألواح توراة ومصحف قرآن»[5].

ويبدو أن ابن عربي متأثر في هذا بالفيلسوف الهندي شانكارا الذي يقول: «اعبد الله في أي معبد شئت أو اركع أمام أي إله بغير تفريق»[6].

وعن عبادة العجل يقول: «فكان موسى أعلم بالأمر من هارون لما وقع الأمر في إنكاره وعدم اتساعه، فإن العارف من يرى الحق في كل شيء بل يراه عين كل شيء»[7].

وليس هذا غريباً ممن يصحح ألوهية فرعون فضلاً عن إيمانه فيقول: «ولما كان فرعون في منصب التحكم صاحب الوقت وأنه الخليفة بالسيف ـ وإن جار في

---

١ – «الفصوص» (ص ١٠٨).
٢ – «الفصوص» (ص ١٥٧ ـ ١٥٨).
٣ – أي قابلاً كل المعتقدات متأثراً بكل مؤثر.
٤ – «الفصوص» (ص ١١٣).
٥ – «الفتوحات» (٣ / ٢١).
٦ – «الفلسفة الصوفية في الإسلام» (ص ٥١٧).
٧ – «الفصوص» (ص ١٩٢).

العرف الناموسي ـ لذلك قال: ﴿ أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَىٰ ﴾ [النازعات: ٢٤] أي: وإن كان الكل أربابًا بنسبة ما فأنا الأعلى منهم، بما أعطيته في الظاهر من التحكم فيكم. ولما علمت السحرة صدقه في مقاله لم ينكروه وأقروا له بذلك، فقالوا له: إنما تقضي هذه الحياة الدنيا فاقض ما أنت قاض[1]، فالدولة لك. فصح قوله: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾»[2].

وفي كلمة جامعة واضحة يقول: «والعارف المكمل من رأى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه، ولذلك سموه كلهم إلهًا مع اسمه الخاص بحجر أو شجر أو حيوان أو إنسان أو كوكب أو ملك»[3].

يعني أن أسماء المعبودات وإن اختلفت فإن حقيقة المعبود واحد وهو الله.

وهذه النغمة من ابن عربي إنما قصد بها التغرير بالمغفلين والبسطاء وإلا فإن عباد هذه المظاهر أنفسهم يعلمون ـ في الغالب ـ أن الله تعالى غير تلك المعبودات، لكنها وسطاء إليه على حد قوله تعالى حكاية عنهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾ [الزمر: ٣].

يقول نضلة الجبوري: «وغاية هذه النزعة ـ وحدة الأديان ـ الجمع بين الأديان المختلفة، والمذاهب المتفرقة، بحيث يصير اعتقاد الجميع واحداً، لأن هدفهم واحد، وبما أن الصوفية الكبار قد نادوا بهذه العقيدة فلا بد أن يفلسفوها بشكل يستسيغه البسطاء، فذهبوا إلى أن أساس وحدة الأديان هو المحبة الإلهية، التي يمكن من خلالها توحيد مختلف النظريات والأديان وغاية الأديان هي «الله» وعلى هذا فالاختلاف في الأسماء فقط وليس في الأصل والغاية التي هي الحقيقة الإلهية»[4].

هذا وقد رد الإمام زين الدين العراقي على ابن عربي في كراسة أكثر البقاعي

---

١ ـ الآية مقلوبة ولفظها ﴿فاقض ما أنت قاض إنما تقضي هذه الحياة الدنيا﴾ [طه: ٧٢].

٢ ـ «الفصوص» (ص ٢١٠ ـ ٢١١). ٣ ـ المصدر السابق (ص ١٩٥).

٤ ـ «مواقف الخلاف بين الفقهاء والصوفية» (ص ١١).

من النقل عنها، فكان مما قال العراقي: «وليت شعري ما الفائدة لبعثة الرسل إذا كان من عبد شيئًا من المخلوقات عابداً لله تعالى؟ وليت شعري ماذا يقول هذا القائل في نبينا محمد ﷺ في نهيه عن عبادة الأوثان وكسرها؟ هل يقول: كانوا بعبادتها مصيبين عابدين لله، وأنه ما حصل لنبينا محمد ﷺ اتساع فأنكر عليهم كما قال في حق هارون عليه السلام، ولا شك أن الرسل كلهم متفقون في التوحيد وكأنه إنما سكت عن ذلك خيفة من السيوف المحمدية، فإن هذه المؤلفات التي كان يسرها إلى أصحابه، ويسرها أصحابه إلى أصحابهم، لو كان حقًّا لأظهروه على رءوس الأشهاد»[1].

وقال أيضًا ردًّا على كلامه عن موسى وهارون: «هذا الكلام كفر من قائله من وجوه:

أحدها: أنه نسب موسى عليه السلام إلى رضاه بعبادة قومه العجل.

الثاني: استدلاله بقوله تعالى: ﴿**وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه**﴾ على أنه قدر أن لا يعبد إلا هو، وأن عابد الصنم عابد له.

الثالث: أن موسى عليه السلام عتب على أخيه هارون عليهما السلام إنكاره لما وقع، وهذا كذب على موسى عليه السلام، وتكذيب لله فيما أخبر به عن موسى من غضبه لعبادتهم العجل.

الرابع: أن العارف يرى الحق في كل شيء بل يراه عين كل شيء، فجعل العجل عين الإله المعبود، فليعجب لمثل هذه الجرأة التي تصدر ممن في قلبه مثقال ذرة من إيمان»[2].

وقال عن إقراره بألوهية فرعون: «قوله في قول فرعون: ﴿**أنا ربكم الأعلى**﴾: إنه صح قوله ذلك، مستدلاً عليه بأن السحرة صدقوه كذب وافتراء على السحرة، فلقد كذبوه، وخالفوه، ودعواه كاذبة، وبها أخذ الله فرعون وأهلكه، فقال تعالى حكاية عنه: ﴿**فقال أنا ربكم الأعلى فأخذه الله نكال الآخرة والأولى**﴾

---

١ - «تنبيه الغبي» (ص ١١٢).

٢ - «تنبيه الغبي» (ص ١٢١ - ١٢٢).

ثم قال: ولا شك أن من صح أنه قال هذا، واعتقده مع وجود عقله وهو غير مكره ولا مجبر الإجبار المجوز للكفر فهو كافر، ولا يقبل منه تأويلها على ما أراد، ولا كرامة كما قدمنا ذكره، وهذا ما لا نعلم فيه خلافًا بين العلماء بعلوم الشريعة المطهرة، في مذهب الأئمة الأربعة وغيرهم من أهل الاجتهاد»[1].

وهذه العقيدة الفاسدة، التي أنكرها جميع أهل العلم على ابن عربي كما يقول العراقي، هي عقيدة جميع الصوفية القائلين بالحلول أو الاتحاد أو وحدة الوجود، فقد كان الحلاج يقول: «الكفر والإيمان يفترقان من حيث الاسم، فأما من حيث الحقيقة فلا فرق بينهما»[2].

ويقول أبو سعيد بن أبي الخير[3]: لن نؤدي ما فرض علينا من واجب مقدس ما لم نذر كل مسجد تشرق عليه الشمس حطامًا، ولن يظهر المسلم حق المسلم ما لم يصر الإيمان والكفر عنده واحدًا»[4].

وفي هذا المعنى ينقل نيكولسن أيضًا عن جلال الدين الرومي قوله:

«رجَلُ الله تصيره الحقيقة عالمًا رجل الله لا يتلقى العلم من كتاب رجل الله من وراء الإيمان والكفر وعند رجل الله يستوي الخطأ والصواب»[5].

وأيضًا قوله: «لو لم يستطع خلق الشر لكان ذلك نقصًا في قدرته، ولذلك أوجد الكافر، والمسلم الصادق، ليكونا دليلاً عليه، وليعبدوا ربًّا واحدًا قهارًا»[6].

وقال ابن الفارض:

---

١ ــ المصدر السابق (ص ١٣٤).

٢ ــ «سير النبلاء» (١٤/٣٥٢).

٣ ــ هو فضل الله بن أبي الخير، صوفي، فارسي يمثل الآراء الحلولية المتطرفة، لبس الخرقة الصوفية على يد أبي عبد الرحمن السلمي (ت٤١٢هـ) ثم أخذ في السياحة سبعة أعوام تفرغ بعدها لتربية المريدين، وكان ينظر إلى الأديان المنزلة نظرة احتقار. مات سنة (٤٤٠هـ). انظر: «كشف المحجوب» (ص ١٩٥)، و«طبقات ابن الملقن» (ص ٢٧٢)، و«دائرة المعارف الإسلامية» (١/٣٥٢ ـ ٣٥٤) و«جامع كرامات الأولياء» (٢/٤٣٩).

٤ ــ «الصوفية في الإسلام» (ص ٨٨).

٥ ــ المصدر السابق (ص ٩٧).

٦ ــ المصدر السابق (ص ٩٧).

«فبي مجلس الأذكار سمع مطالع ولي حانة الخمار عين طليعة
وما عقد الزنار حكماً سوى يدي وإن جل بالإقرار بي فهي حلت
وإن نار بالتنزيل محراب مسجد فما بار بالإنجيل هيكل بيعة
وأسفار توراة الكليم لقومه يناجي بها الأحبار في كل ليلة
وإن خر للأحجار في البد[1] عاكف فلا تعد بالإنكار بالعصبية...
وإن عَبَدَ النار المجوس وما انطفت كما جاء في الأخبار من ألف حجة
فما عبدوا غيري وإن كان قصدهم سواي وإن لم يعقدوا عقد نيتي»[2]

وعلق الشيخ عبد الرحمن الوكيل على هذه الأبيات فقال: «يحكم سلطان الزنادقة بأن أولئك جميعاً - وهم المجوس والوثنيون واليهود والنصارى - مؤمنون موحدون لم يعبدوا غير الله، إذ كل ما - أو من - عبدوه ليس شيئاً غير الله»[3].

ولا يساوي ابن عربي وابن الفارض في وضوح عباراتهما في وحدة الأديان غير الشيخ التجاني حيث يقول: «ومن الكفار من أحب الله تعالى غلطاً منه بنسب الألوهية لغيره، إلا أن الحق سبحانه وتعالى تجلى لهم في تلك الألباس لكمال ألوهيته، فأحبوه وعبدوه من حيث لا يشعرون، فلولا أنه تجلى لهم في تلك الألباس، وجذبهم بذلك التجلي إلى محبة ألوهيته، ما كانوا يلتفتون إلى تلك الأوثان، ولا أن يلموا بها فضلاً عن أن يعبدوها، فهم محبون لله عابدون له... فكل عابد أو ساجد لغير الله في الظاهر، فما عبد ولا سجد إلا لله تعالى، لأنه هو المتجلي في تلك الألباس وتلك المعبودات كلها».

وقال تحت قوله تعالى: ﴿**إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي**﴾ [طه: ١٤]:

«يعني لا معبود غيري، وإن عبد الأوثان من عبدها فما عبدوا غيري، ولا توجهوا بالخضوع والتذلل لغيري، بل أنا الإله المعبود فيهم، هذا معنى قوله

---

١ - بيت الصنم.
٢ - «ديوان ابن الفارض» (ص ١١٤ - ١١٥).
٣ - «مصرع التصوف» (ص ١٢٧).

تعالى: ﴿لا إله إلا أنا فاعبدني﴾ على هذا المنوال يريد إياك أن تعتقد ما يعتقده الجهال من أنهم يعبدون غيري، أو أنهم متوجهون لغيري»[1].

وقال أيضًا: «ومنهم - يعني من الوجود - المتوجه إلى الحضرة العلية، من وراء ستر، وهم عبدة الأوثان ومن ضاهاهم، فإنهم في توجههم إلى عبادة الأوثان، ما توجهوا لغير الحق سبحانه وتعالى، ولا عبدوا غيره، لكن الحق سبحانه وتعالى تجلى لهم من وراء تلك الستور بعظمته وجلاله، وجذبهم بحسب ذلك بحكم القضاء والقدر الذي لا منازع له فيه»[2].

ونظيره في ذلك الشيخ علي بن محمد وفا الشاذلي حيث يقول: «لم يطلب كل طالب إلا الحق، لكن تارة يظفر به حقًا فيعبده على مكاشفة، وتارة يظفربه وهما فيعبده على حجاب. فما عبد عابد في الحقيقة إلا الله»[3].

وجملة القول: أن هذه الفئة من الناس ذهبوا إلى تصحيح كل العقائد، وإلى القول بألوهية كل شيء، فضلوا وأضلوا كثيراً ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

الرابعة: موالاة الكفار وترك مجاهدتهم:

إن من ضرورات الإسلام وعقائده المقررة في النصوص الشرعية، وجوب موالاة المؤمن للمؤمنين، ووجوب معاداته وبراءته من الكفار والملحدين، كما قال تعالى: ﴿**قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ**﴾ [الممتحنة: ٤] وقوله تعالى: ﴿**لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ**﴾ [المجادلة: ٢٢].

---

١ - «جواهر المعاني» (١/ ١٨٤ - ١٨٥).
٢ - المصدر السابق (١/ ٢٣٩).
٣ - ط.ك (٢/ ٤٦).

أما عقيدة وحدة الوجود التي نادى بها هؤلاء المتصوفة فتهدف إلى إلغاء هذه الأحكام تحت مظلة وحدة الأديان.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ عند بيان المراتب الصوفية ـ: «وأما المرتبة الثالثة: أن لا يشهد طاعة ولا معصية، فإنه يرى أن الوجود واحد، وعندهم أن هذا غاية التحقيق والولاية لله، فإن صاحب هذا المشهد يتخذ اليهود والنصارى وسائر الكفار أولياء...»[1].

وهذا هو الواقع، فإن الصوفي كلما تقدم به تصوفه، وازداد غلوًّا فيه، قلَّت غيرته الدينية، فالشيخ عبد الرحمن بن الصباغ الذي ضاق ذرعًا بالعيش في صعيد مصر، لكثرة من به من اليهود والنصارى، قال في أخريات حياته: إنه ليود معانقة اليهود والنصارى كما يعانق أحد أبناء الإسلام[2].

وبالغلو في الفكر الصوفي يصل المرء إلى حد لا يغضب لله بله الغيرة لدينه، كما يقرر ابن عربي في قوله: «ومن اتسع في علم التوحيد ولم يلزم الأدب الشرعي فلم يغضب لله ولا لنفسه... فإن التوحيد يمنعه من الغضب، لأنه في نظره ما ثم من يغضب عليه لأحدية العين عنده في جميع الأفعال المنسوبة إلى العالم، إذ لو كان عنده مغضوب عليه لم يكن توحيد، فإن موجب الغضب إنما هو الفعل ولا فاعل إلا الله»[3].

ويبدو أن الصوفية قضوا على مجاهدة الكفار بالسيف بواسطة بث هذا الفكر كما أماتوا الغيرة الدينية والانتصار للحق، فيقرر التجاني أن: «الأصل في كل ذرة في الكون أنها مرتبة للحق سبحانه وتعالى، يتجلى فيها بما شاء من أفعاله وأحكامه، والخلق كلهم مظاهر أحكامه وكمالات ألوهيته... ويستوي في هذا الميدان الحيوان والجمادات والآدمي وغيره، ولا فرق في الآدمي بين المؤمن والكافر فإنهما مستويان في هذا البساط. ويكون على هذا الأصل في الكافر

---

١ – «الفرقان بين الأولياء» (ص ٩٣-٩٤).
٢ – انظر: «الصوفية في الإسلام» (ص ٨٧).
٣ – «الفتوحات» (٥/٢٧٠).

التعظيم، لأنه مرتبة من مراتب الحق، والإذلال والإهانة والصولة عليه للمؤمن أحكام طارئة عليه لا تهدم قواعد الأصل، لأن الأصل لا ينهدم، والأحكام الطارئة عوارض، والمرجع للأصل لا للعوارض... ولا يكون هذا إلا لمن عرف وحدة الوجود»[1].

فأنت ترى أنه أقر أن من عرف وحدة الوجود اعتقد أن تعظيم الكفار لا بد منه؛ لكونهم مرتبة من مراتب الحق، أما إهانتهم وإذلالهم فلا تعدو أن تكون أحكاماً طارئة، والتعويل إنما هو على الأصل لا على ما طرأ.

وقال في رسالة إلى أهل فاس: «وسلموا للعامة وولاة الأمر ما أقامهم الله فيه من غير تعرض لمنافرة أو تبغيض أو تنكير، فإن الله هو الذي أقام خلقه فيما أراد، ولا قدرة لأحد أن يخرج الخلق عما أقامهم الله فيه»[2].

لا ريب أن هذا الفكر يهدف إلى القضاء على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإسداء النصيحة لكل أحد، ومحو الجهاد باللسان قبل الجهاد بالسنان. وإلى مثل هؤلاء الناس أشار ابن تيمية حين قال: «وهذا يقوله كثير من شيوخ هؤلاء الحلولية، حتى إن أحدهم إذا أمر بقتال العدو يقول: أقاتل الله؟ ما أقدر أن أقاتل الله. ونحو هذا الكلام الذي سمعناه من شيوخهم، وبينا فساده لهم وضلالهم»[3].

ومن هنا انتقد كثير من الباحثين أبا حامد الغزالي لسكوته عن غزو الصليبيين للمسلمين، رغم معايشته إياه، فلم يذكرهم بشيء في كتاباته الكثيرة، فضلاً عن أن يشارك في انتفاضة المسلمين وجهادهم ضدهم.

فيقول الدكتور الأعسم: «وهو - يعني سكوته عنهم - أمر يدعونا إلى نظر عميق: في أن الغزالي لا بد كان قد استبطن عقيدة حطمت أمامه كل الفروق الدينية أو العنصرية، أو أنه فشل في أن يظل مكافحاً من أجل الدين، وإلا فما هو

---

١ - «جواهر المعاني» (٢/ ٩١ - ٩٢).
٢ - «جواهر المعاني» (٢/ ١٦٥ - ١٦٦).
٣ - «مجموعة الرسائل والمسائل» (١/ ١١٠ - ١١١).

سبب إهماله لذكر الصليبيين وأنهم أخطر على الإسلام من الباطنية والفلاسفة؟ فكل مؤلفات الغزالي التي ثبتت له خالية من الإشارة إلى الصليبيين»[١]

ولا شك أن تلك العقيدة التي حطمت تلك الفروق هي عقيدة وحدة الوجود التي دندن حولها في كثير من كتبه، وكل من عنى بدراسة الفكر الصوفي لا بد أن يدرك أنه الجرثوم القتال، الذي يقضي على الغيرة والانتصار للحق، وإن سموا ذلك في الآونة الأخيرة أسماء براقة، وألبسوه ألبسة خلابة خداعة، مثل «التسامح الديني» و«ترك العصبية الدينية» و«الأخوة الإنسانية» و«الوعي الديني المتفتح» إلى غير ذلك من الألقاب والشعارات الكاذبة، التي حمل لواءها الماسونية العالمية وعاونها قديماً وحديثًا سدنة الفكر الصوفي، وهذه النزعة قديمة قدم التصوف، قال رجل لسهل التستري: «من أصحب من طوائف الناس؟ فقال: عليك بالصوفية، فإنهم لا يستكثرون، ولا يستنكرون شيئًا، ولكل فعل عندهم تأويل، فهم يعذرونك على كل حال»[٢].

ومما لا ريب فيه أن هذا الفكر يستأصل جذور الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويزرع في المجتمع بذور الإباحية والانحلال. وممَّن اكتشف هذه الحقيقة المستشرق الصوفي المسيحي نيكولسن حيث يقول ـ في إذاعة له أثناء الحرب العالمية الثانية ـ: «من المعروف جيداً أن مذاهب الصوفية المسلمين وتأملاتهم أثرت في الإسلام تأثيراً قويًا، وإلى حد ما فإنها توفر أرضًا مشتركة يمكن أن يلتقي فيها أناس من ديانات مختلفة، مع بقائهم مخلصين للديانة التي يؤمن بها كل واحد منهم، يلتفون بروح التسامح والتفاهم المتبادل»[٣].

ومن الصوفية المعاصرين المعتنقين لفكرة الحلول، الرافعين لواء وحدة الأديان تحت الشعارات المذكورة، د. مصطفى محمود حيث قال:

«وأصدق مثل للوعي الديني المتفتح هو وعي رجل مثل غاندي...

---

١ ـ «الفيلسوف الغزالي» (ص ٢٦ ـ ٢٧).

٢ ـ الكلاباذي: «التعرف لمذهب أهل التصوف» (ص ٣٥).

٣ ـ «موسوعة المستشرقين» (ص ٤١٦).

هندوسي، ومع ذلك يقرأ في صلاته فقرات من القرآن والإنجيل وكتاب «الدامابادا» لبوذا في خشوع ومحبة، مؤمنًا بكل الكتب وكل الرسل»[1].

وبعد: فتلك نتائج عقيدة وحدة الوجود والحلول والاتحاد، انسلاخ كامل من أوامر الشريعة، وجرأة نادرة على اقتحام حماها، والتسوية بين الكفر والإيمان، وبين الكافرين والمؤمنين، وترك الموالاة والمعاداة في الله، ونبذ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وتلك اتجاهات أصحاب الفكر الصوفي في تقديس الأحياء ورفعهم فوق أقدارهم، اتجاهات منحرفة، تهدف إلى القضاء على معالم الإسلام الواضحة، المبينة في كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم.

وختامًا لهذا الباب المهم، لا بد من التذكير بأن المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، إذا شاءوا أن يستعيدوا كرامتهم المسلوبة، ومكانتهم المنشودة، ومجدهم التليد، واجتماع كلمتهم، وتوحيد صفهم، الذي ينادي بضرورته كل الدعاة، فلا بد أن يفيقوا من سباتهم، وينفضوا عن أنفسهم غبار الجهل وعوار البدعة، وينهضوا نهضة رجل واحد، ليرجعوا رجوعًا صادقًا إلى التمسك بالوحي عقيدة وعبادة وخلقًا، وإن أبينا إلا القعود والتقاعس، واعتبار الدعوة إلى أصل الأصول رمزًا للتفرقة والتشتيت، ورميَ دعاة العقيدة بسوء الظن بالناس، والجرأة على النيل منهم، فسوف لن تقوم للمسلمين قائمة، ولن تقوم لهم دولة، وأي دولة تقوم على غير أساس العقيدة والسنة، فهي دولة بدعة وضلالة، وإن أطلق عليها أفخم الألقاب واختير لها أكثر الشعارات وَمَضانًا ولمعانًا.

فإن الله تعالى وعد المؤمنين بالاستخلاف في الأرض وبالتمكين، ولكنه وضع لذلك شرطًا، وأمرنا بأمر إذا تحقق فينا لا بد أن يشهد القاصي والداني أن الله لا يخلف الميعاد. قال تعالى: ﴿ **وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ**

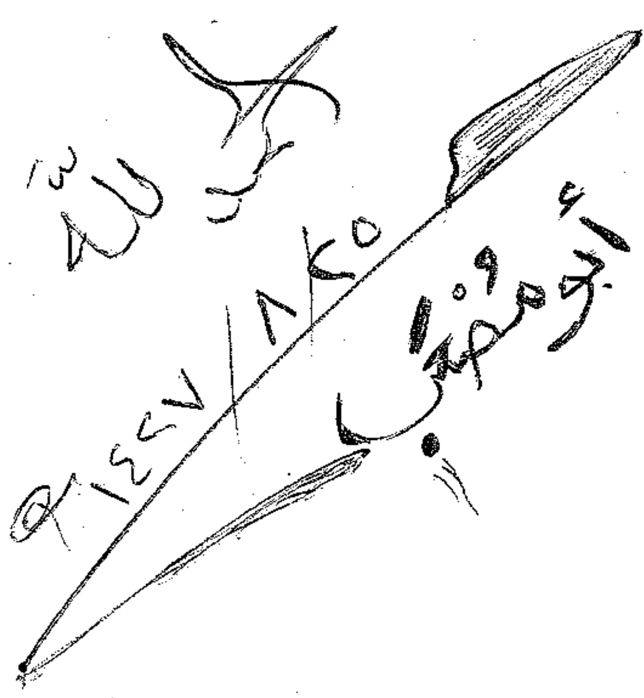
---

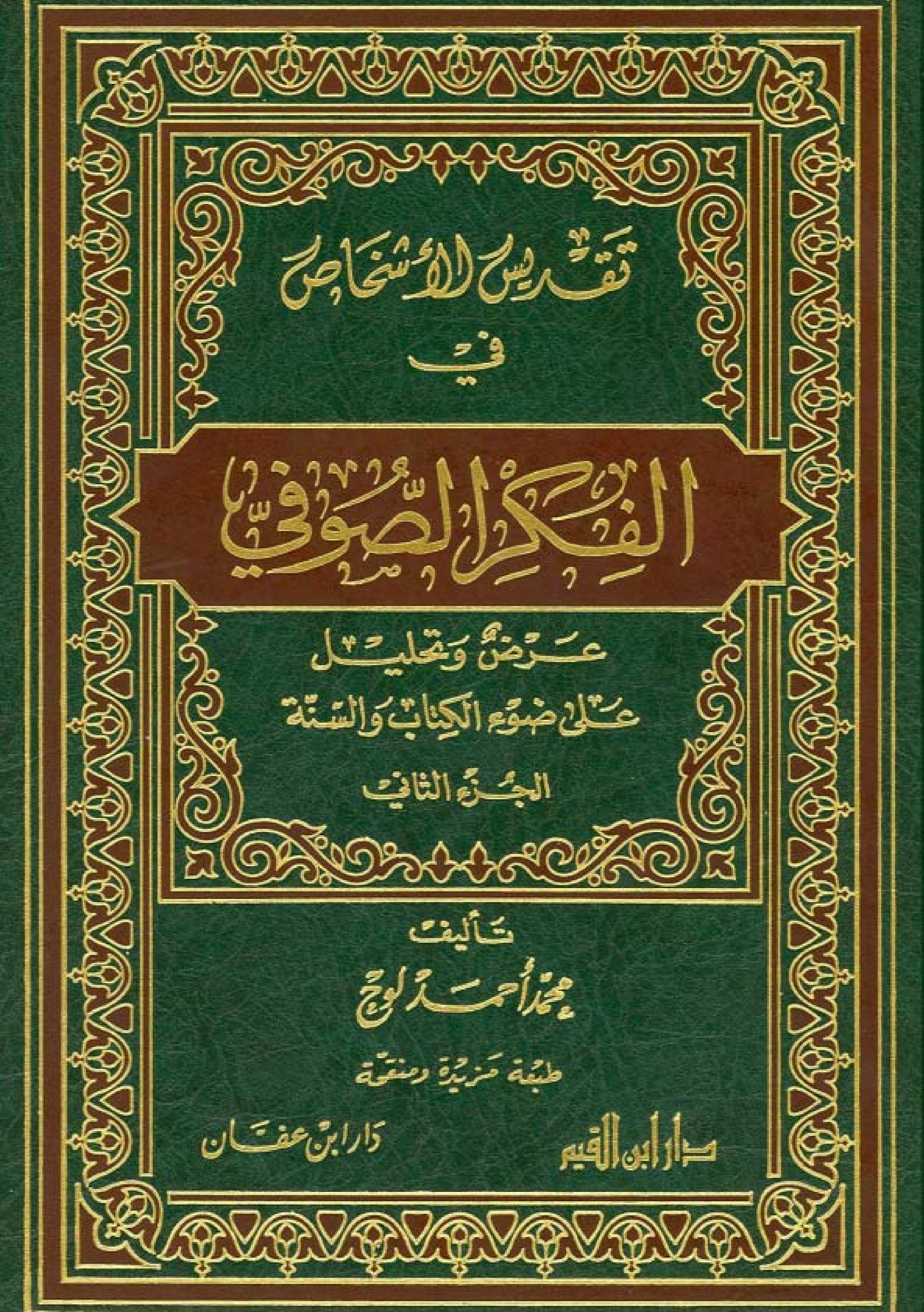
١ – «رحلتي من الشك إلى الإيمان» (ص ٥٥ - ٥٦).

لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٥٥) وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾] [النور: ٥٥ـ٥٦].

فلينظر المسلم ـ الحريص على نصرة دينه ـ وليمعن النظر في هذه الشروط وهذه المقدمات، وليركز عليها أكثر من تركيزه على المشروطات وعلى النتائج، وبذلك يقيم دولة الإسلام في قلبه، ويضبط حياته بتعاليمه وقوانينه، ويحكم بيته وأسرته بما أنزل الله، قبل المناداة بتعميمه، وبذلك ـ فقط ـ ينال وسام استحقاق الدعوة إلى شمولية التطبيق، فتكون دعوته تعبيراً عما يعيشه هو، فينصره الله على أعدائه، ويكتب له القبول في السماء والأرض.

اللهم وحد كلمة المسلمين على كلمة التوحيد، واجمع شملهم على «لا إله إلا الله محمد رسول الله» صلى الله عليه وآله وسلم، وانصرهم على عدوك وعدوهم، غفرانك ربنا وإليك المصير.





تقديس الأشخاص
في
الفكر الصوفي
عرض وتحليل
على ضوء الكتاب والسنة
الجزء الثاني
تأليف
محمد أحمد لوح
طبعة مزيدة ومنقحة
دار ابن القيم
دار ابن عفان

تقديس الأشخاص

في

الفكر الصوفي



الطبعة الأولى للطبعة الجديدة

١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م



دار ابن القيم للنشر والتوزيع

هاتف: ٨٢٧٤٥٤٥ - فاكس: ٨٠٥٦٥٥٤
الدمام - مدينة العمال - ص.ب: ٢٠٧٤٥
الرمز البريدي: ٣١٩٥١ بريد الخبر

دار ابن عفان

للنشر والتوزيع

القاهرة - ١١ ش درب الأتراك - الأزهر - خلف الجامع الأزهر
الجيزة - ت: ٣٢٥٥٨٢٠ - ص.ب: ٨ بين السرايات
هاتف محمول: ٠١٠١٥٨٣٦٢٦
جمهورية مصر العربية

E.mail : ebnaffan@hotmail.com

تقديس الأشخاص
في
الفكر الصوفي

عرض وتحليل
على ضوء الكتاب والسنة

تأليف
محمد أحمد لوح

الجزء الثاني

دار ابن القيم   دار ابن عفان

الباب الثاني

الباب الثاني

مظاهر التقديس الخاص بالأموات في الفكر الصوفي

وفيه توطئة وأربعة فصول:

الفصل الأول : اعتقاد الرجعة في بعض الأشخاص المقدسين.

الفصل الثاني : إقامة المشاهد والقباب على قبور المقدسين.

الفصل الثالث : شد الرحال إلى مشاهد الأموات المقدسين.

الفصل الرابع : صرف أنواع العبادات لأصحاب القبور.

بعد أن تناولنا في الباب الأول مظاهر تقديس الأحياء في الفكر الصوفي وبينا أوجه الخطورة فيه وما يسببه من تدنيس القلوب وهلهلة العقائد بل ونسفها، نتوجه في هذا الباب إلى دراسة مظاهر تقديس الأموات في الفكر الصوفي. وهذا النوع من التقديس في حقيقة الأمر تابع للسابق؛ لأنه ما من شخص مقدس عندهم في حياته إلا ويقدس بعد مماته وإن اختلفت مظاهر التقديس.

فالتقديس الذي فرغنا من دراسته وبيانه في الباب الأول يعد في الغالب نظريات أُخذت منها القواعد والأسس العامة التي يدعو المُنَظِّر الصوفي إلى تأصيلها في النفوس إيمانًا، وإلى ترسيخها في القلوب عقيدة بينما يميل هذا النوع الذي نحن بصدد معالجته إلى التطبيق العملي، والممارسة الفعلية، فبعد أن تربى المريد الصوفي على تلك الأسس والنظريات وبعد أن اقتنع بها منهجًا في العقيدة والعبادة والسلوك فقد حان الأوان لكي يُظهر أمام الملأ جانبًا من تطبيقاته وممارساته العملية.

وليس معنى هذا أن الباب الأول من هذا البحث لا يحتوي غير النظريات والتأسيسات، وأن الباب الثاني ليس فيه إلا التطبيقات، بل في الأول الكثير من التطبيقات، وفي الثاني العديد من النظريات و أسس الاعتقادات. ولكن الغالب في كل منهما هو ما ذكرت أولاً.

وسوف يرى ـ إن شاء الله ـ قاريء هذا الباب ـ وهذا وعد ـ أنه لا يقل خطورة عن الباب الأول في إتلاف عقائد المسلمين والزج بهم في زمرة المشركين والعياذ بالله.

وسوف نقسم هذا الباب إلى أربعة فصول ـ كما أسلفت ـ وستصطبغ معالجته بصبغة الاعتدال والإيجاز الموفي بالغرض. ولعل في ذلك عدولاً قليلاً عن خط الإسهاب الذي سرت عليه في الباب الأول، وذلك مراعاة لعامل الوقت.

الفصل الأول

اعتقاد الرجعة في بعض الأشخاص المقدسين

وفيه تمهيد ومبحثان:

المبحث الأول : تعريف الرجعة وبيان جذورها الشيعية الرافضية.

المبحث الثاني : مظاهر عقيدة الرجعة في الفكر الصوفي.

إن من ألوان تقديس الأموات والغلو فيهم أن يعتقد أن الميت وليًّا كان أم نبيًّا لا بد أن يرجع إلى الدنيا، أو أنه متى ما أراد أن يعود إلى بيته عاد وكلم أهله وذويه، وتفقَّد أتباعه ومريديه، وربما أعطاهم أوراداً إلى غير ذلك مما يعبر عن عقيدة موغلة في الجاهلية بعيدة عن عقيدة الإسلام الصافية.

لذا جعلت أول فصول هذا الباب عبارة عن التقديس المتعلق باعتقاد رجوع الأموات إلى الدنيا، مقسوماً إلى مبحثين:

المبحث الأول:

تعريف الرجعة وبيان جذورها الشيعية الرافضية:

قال الراغب الأصفهاني: «... الرجوع: العودة إلى ما كان منه البدء أو تقدير البدء، مكانًا كان أو فعلاً أو قولاً، وبذاته كان رجوعه أو بجزء من أجزائه أو بفعل من أفعاله، فالرجوع: العود، والرجع: الإعادة، والرجعة: في الطلاق وفي العود إلى الدنيا بعد الممات. ويقال: فلان يؤمن بالرجعة»[1].

«وفلان يؤمن بالرجعة، أي بالرجوع إلى الدنيا بعد الموت»[2].

قال ابن الأثير: «والرجعة مذهب قوم من العرب في الجاهلية معروف عندهم، ومذهب طائفة من فرق المسلمين من أُولي البدع والأهواء، يقولون: إن الميت يرجع إلى الدنيا ويكون فيها حيًّا كما كان، ومن جملتهم طائفة من الرافضة يقولون: إن علي بن أبي طالب مستتر في السحاب فلا يخرج مع من خرج من ولده حتى ينادي مناد من السماء: اخرج مع فلان»[3].

وفي «المعجم الوسيط»: «الرجعة... مذهب من يؤمن بالرجوع إلى الدنيا بعد الموت»[4].

---

١ - «المفردات» (ص ١٨٨) مادة (رجع).
٢ - «المختار»، و«القاموس»، مادة (رجع).
٣ - «النهاية» مادة (ر ج ع).
٤ - مادة (رجع).

وفي «الموسوعة العربية»: «رجعة: العودة يراد بها رجوع الإمام بعد موته أو غيبته. أول من قال بها عبد الله بن سبأ، ثم اعتنقها الشيعة، يعذب الإمام الراجع كل من أساء إلى الشيعة في حياته الأولى»[1].

وبما سبق نعلم:

١ - أن معنى الرجعة: الرجوع إلى الدنيا بعد الموت لغرض من الأغراض.

٢ - أن فرقًا من المبتدعة وأهل الأهواء هم الذين يؤمنون بتلك العقيدة.

٣ - ونلاحظ أن الرجعة ربما أُطلقت على اعتقاد بعضهم أن المقدَّس لم يمت ولكنه مستتر، أو مختف أو غائب إلى آخر ما هنالك من المعاني المشابهة.

يقول أحمد الأحسائي: «اعلم أن الرجعة في الأصل يراد بها رجوع الأموات إلى الدنيا كأنهم خرجوا منها ورجعوا إليها، وقد تستعمل فيمن غاب وآب فإنه خرج من أهله ورجع إليهم»[2].

٤ - أول من نادى بهذه العقيدة في الإسلام هو عبد الله بن سبأ اليهودي اليماني، وهذا ما أكده النوبختي الشيعي في قوله: «ولما بلغ عبد الله بن سبأ نعي علي بالمدائن قال للذي نعاه: كذبت لو جئتنا بدماغه في سبعين صرة وأقمت على قتله سبعين عدلاً لعلمنا أنه لم يمت ولا يموت حتى يملك الأرض»[3].

وإذا تقرر هذا علمنا أن الشيعة هم أول من دعا في الإسلام إلى عقيدة الرجعة وأن جذورها رافضية محضة، ومما يؤكد اهتمام الرافضة بنشر هذه العقيدة:

١ - أنهم حاولوا كثيراً أن يجدوا من القرآن الكريم آيات تقوي هذا المذهب، فيقول الكاشاني - وهو يشرح قوله تعالى -: ﴿**الذين يؤمنون بالغيب**﴾ [البقرة: ٣] «يدخل فيه ما غاب عن حواسهم من توحيد الله، ونبوة الأنبياء، وقيام القائم، والرجعة، والبعث، والحساب»[4].

---

١ - (١/٨٦٣).

٢ - «الرجعة» (ص ٤١).

٣ - «فرق الشيعة» (ص ٤٤).

٤ - «الصافي في التفسير» (١/٥٨).

وهذا النص ـ بالإضافة إلى محاولة صاحبه الاستدلال على الرجعة بالقرآن ـ يدل من وجه آخر على أهمية الرجعة عندهم حيث جعلها من نظائر الإيمان بالله، وبالأنبياء، وبالبعث والحساب.

كما تحدث الأحسائي عن مكانة الرجعة عندهم فقال: «سر من سر الله والقول بها ثمرة الإيمان بالغيب»[1].

وقال أيضًا: «هي من شرائط الإيمان الكامل»[2].

روى العقيلي بسنده عن سفيان الثوري قال: سمعت رجلاً سأل جابراً الجعفي عن قوله تعالى: ﴿**فَلَنْ أَبْرَحَ الأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ**﴾ [يوسف: ٨٠] قال جابر: لم يأت تأويل هذه الآية بعد. قال سفيان: وكذب. قال الحميدي ـ الراوي عن الثوري ـ فقلنا لسفيان: وما أراد بهذا؟ فقال: إن الرافضة تقول: إن عليًّا في السحاب فلا يخرج مع من خرج من ولده حتى ينادي مناد من السماء، يريد أن عليًّا ينادي من السحاب: اخرجوا مع فلان، يقول: فهذا تأويل هذه الآية. وكذب. هذه كانت في إخوة يوسف[3].

قال الآلوسي: «أول من قال بالرجعة عبد الله بن سبأ ولكن خصها بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وتبعه جابر الجعفي في أول المائة الثانية فقال برجعة الأمير كرم الله وجهه لكن لم يوقتها بوقت، ولما أتى القرن الثالث قرر أهله من الإمامية رجعة الأئمة كلهم وأعدائهم وعينوا لذلك وقت ظهور المهدي»[4].

قلت: في كون عبد الله بن سبأ خص القول بالرجعة بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم نظر، لأن عامة المصادر التي ترجمته وذكرت عقيدته في الرجعة قد ذكرت إيمانه برجعة علي بن أبي طالب رضي الله عنه، بما في ذلك المصادر الشيعية كما سبق عن النوبختي آنفًا.

---

١ ـ «الرجعة» (ص ١١).
٢ ـ ن.م (ص ٢٢).
٣ ـ «الضعفاء الكبير» للعقيلي (١/١٩٣ ـ ١٩٤).
٤ ـ «روح المعاني» (٢٠/٢٧).

ويقولون أيضًا: «لما حضر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الموت دخل عليه علي عليه السلام، فأدخل رأسه. ثم قال: **ياعلي إذا أنا مت فغسلني وكفني وسل واكتب**»[1].

وفي دعاء مأثور عن الإمامية يتوجه به الداعي إلى الأئمة ورد قولهم: «أنتم الأول والآخر وإن رجعتكم حق»[2].

٢ - بالنظر إلى ما أحصاه آغا برزك الطهراني نجد أن عدد مؤلفات الشيعة المتعلقة بالرجعة يبلغ (٣٢) كتابًا[3].

٣ - أن الأخ ضياء الدين أبرلي أورد في رسالته «عقيدة الرجعة عند الشيعة» جدولاً بأسماء المقدسين الذين أُدعي أنهم يرجعون إلى الدنيا بعد موتهم أو بعد غيبتهم فبلغ عددهم (٢٢) رجلاً ابتداء من علي بن أبي طالب إلى الحاكم بأمر الله[4].

ويذكر الشيبي «أن الرجعة تطورت حتى ألصقت بأربعين شخصًا من أصحاب محمد بن الحنفية وأنهم يرجعون معه في قيامه»[5].

هذا ما يتعلق بمعنى الرجعة وبيان جذورها الرافضية، أما ما يتعلق ببيان بطلانها فنرجئها إلى حين، حتى نناقش الشيعة ومن قلدهم من الصوفية في وقت واحد.

---

١ - «أصول الكافي» (١/ ٢٣٥) و«الإيقاظ» (ص ٢٠٩).

٢ - الطبرسي: «الاحتجاج» (ص ٤٩٢-٤٩٤).

٣ - «الذريعة إلى تصانيف الشيعة» (١/ ٩٠-٩٥).

٤ - (ص ٣٣٧).

٥ - «الصلة بين التصوف والتشيع» (ص ١١٢) عن «المهدية في الإسلام» لسعد محمد حسن (ص ١٠٥).

المبحث الثاني
مظاهر عقيدة الرجعة في الفكر الصوفي

فيه توطئة وخمسة مطالب:

المطلب الأول : اعتقاد إمكان مقابلة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد موته يقظة.

المطلب الثاني : اعتقاد أنه صلى الله عليه وآله وسلم يحضر بعض اجتماعات الصوفية.

المطلب الثالث : اعتقاد أنه صلى الله عليه وآله وسلم ما زال يعطي بعض المعارف والتشريعات لمن يشاء من العباد.

المطلب الرابع : اعتقاد إمكان مقابلة الموتى غير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

المطلب الخامس: بطلان عقيدة الرجعة ومقابلة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد موته يقظة.

توطئـة:

إن الناظر في التراث الصوفي ومصادره الأصلية يكشف مدى تأثر الصوفية بالرافضة في عقائدهم - في العصمة وعلم الغيب - وغير ذلك من المذاهب المدونة - في كتبهم.

أما عقيدة الرجعة التي نحن بصدد دراستها فيبدو أن الصوفية أخذوها من الرافضة ووافقوهم عليها تماماً بتمام، بل وزادوا عليهم في ذلك؛ لأن الرافضة جعلوا الرجعة خاصة بأشخاص معينين معروفين عندهم بأعيانهم وأسمائهم وأما حملة الفكر الصوفي فقد اعتقدوا رجعة كثير ممن يعتقد الشيعة رجعتهم ثم فتحوا الباب للجميع، فكل من ظهر لهم أنه ولي وصار له أتباع فإن الموت لا يقطع الصلة بينه وبين أتباعه ولا يحول بينه وبين الإيحاء إلى أصحابه متى أراد، ويستنكف الكثير منهم عن إطلاق لفظ «الموت» على الشيوخ نظراً لتأصل هذا المعتقد في قلوبهم، فيطلقون ألفاظاً تناسبه، كقولهم «اختفى الشيخ سنة كذا» أو «حج السنة الفلانية» ونحوهما.

ومما يلفت النظر في هذا الصدد أن عقيدتهم في علي بن أبي طالب وفي المهدي لا تختلف عن عقيدة الشيعة في شيء: فإذا كانت الشيعة تعتقد أن علياً رضي الله عنه لم يمت وأنه سيرجع فإننا نجد في نصوص الفكر الصوفي نظير هذا الاعتقاد.

يقول الشيخ علي بن محمد وفا: «علي بن أبي طالب رضي الله عنه رفع كما رفع عيسى عليه السلام وسينزل كما ينزل عيسى عليه السلام» نقله الشعراني وعلق عليه بقوله: «وبذلك قال سيدي علي الخواص....»[1].

وإذا كانت الشيعة تعتقد في مهديها أنه غائب في السرداب وأنه سيعود، فإن ما يماثل ذلك موجود في الفكر الصوفي أيضاً. فيقول الشيخ أفضل الدين في جواب لمن سأله عن مرتبة المشايخ الظاهرين في مصر في القرن العاشر الجالسين

١ - ط.ك (٣٩/٢)

في الزوايا: «وقد اجتمع بعض مشايخنا بالمهدي عليه الصلاة والسلام وأخبره بوقت ظهوره»[1].

ومعلوم أن المهدي المنتظر الذي ورد ذكره في الأحاديث النبوية الصحيحة لم يولد في ذلك الوقت فلا يحصل الاجتماع به، فتعين أن يكون قصدهم مهدي الشيعة الذي ينتظرون خروجه من السرداب.

ولكي أبين مدى إيغال الصوفية في اعتقاد الرجعة فلا بد من عقد عدة مطالب تتضح منها مظاهر هذا الاعتقاد في فكرهم المدون:

المطلب الأول: اعتقاد إمكان مقابلة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد موته يقظة:

يرى جماهير الصوفية القدامى وكافة المتأخرين منهم أن مقابلة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد موته أمر ممكن وواقع، بل يصرح بعضهم بأنه عليه الصلاة والسلام لم يمت، فيقول أبو العباس القصاب[2]: «لم يمت محمد، وإنما الذي مات هو استعدادك لأن تراه بعين قلبك»[3].

وراح كثير منهم ينظر للطرق والأساليب التي يسلكها الصوفي حتى تتأتى له رؤيته صلى الله عليه وآله وسلم في اليقظة، فينقل الفوتي عن محمد بن عبد الكريم السمان قوله: «وأوصيك بدوام ملاحظة صورته ومعناه ولو كنت في أول الأمر متكلفًا في الاستحضار فعن قريب تألف روحك فيحضرك صلى الله عليه وآله وسلم عيانًا وتحدثه وتخاطبه فيجيبك ويحدثك ويخاطبك فتفوز بدرجة الصحابة وتلحق بهم»[4]. ومعنى ذلك أنه يمكن أن يرى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن طريق عملية رياضية نفسية بتركيز الفكر على صورته حتى تألف الروح تلك الصورة فيحضر النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

---

١ – «جواب أفضل الدين» (ص ١٠٤) مع «الإبريز». ٢ – لم أقف على ترجمته بعد البحث.

٣ – «تذكرة الأولياء» (٢/١٨٥) قارن «في التصوف الإسلامي وتاريخه» (ص ١٦٥).

٤ – «الرماح» (١/٢٢٦).

ونظيره قول الدباغ «لكل شيء علامة وعلامة إدراك العبد مشاهدة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في اليقظة أن يشتغل الفكر بهذا النبي الشريف اشتغالاً دائمًا بحيث لا يغيب عن الفكر ولا تصرفه عنه الصوارف ولا الشواغل، فتراه يأكل وفكره مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويشرب وهو كذلك، ويخاصم وهو كذلك وينام وهو كذلك... فإذا دام العبد على هذا مدة رزقه الله تعالى مشاهدة نبيه الكريم ورسوله العظيم في اليقظة. ومدة الفكر تختلف فمنهم من تكون له شهراً، ومنهم من تكون له أقل، ومنهم من تكون له أكثر»[١].

أقول: إذا كان المراد بتركيز الفكر اشتغاله بتذكر صفاته الكريمة وأخلاقه المجيدة واستحضار هديه في كل ما يأتيه المسلم أو يذر فقد بلغ الصحابة رضي الله عنهم في ذلك مبلغًا لا يبلغه غيرهم ولم يدع أحد منهم أنه رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقظة بعد موته عليه الصلاة والسلام، وأما إذا كان المراد استحضار الذات المجردة فهذا غلو وتجاوز، إذ المطلوب مراقبة المولى عز وجل بصفاته عند الحركة والسكون فتنتج التقوى، لا مراقبة غيره تبارك وتعالى.

وهذه العملية الرياضية التي تتم بتركيز الذهن على الشيء المعين غالبًا ما يجرونها في الأماكن الخالية المظلمة، الأمر الذي يؤدي إلى تدوخات تصحبه تصورات فاسدة تظهر وكأنها حقائق واقعية. وهي لا تعدو كونها عبارة عن كلل ذهني بسبب التركيز المستمر، مع انهيار عصبي ونفسي سببهما الجوع الطويل والعزلة القاتلة.

يقول أبو حامد الغزالي عن مقصود الرياضة أنه تفريغ القلب، «وليس يتم ذلك إلا بالخلوة في بيت مظلم، وإن لم يكن له مكان مظلم فليلف رأسه في جيبه أو يتدثر بكساء أو إزار، ففي مثل هذه الحالة يسمع نداء الحق ويشاهد جلال حضرة الربوبية»[٢].

وعلق العلامة ابن الجوزي على كلام الغزالي هذا قائلاً:

«انظر إلى هذه الترتيبات، والعجب كيف تصدر من فقيه عالم، ومن أين له

---

١ – «الإبريز» (ص ٢٩٤).

٢ – «الإحياء» (٣/٨٢).

أن الذي يسمعه نداء الحق، وأن الذي يشاهده جلال الربوبية، وما يؤمنه أن يكون ما يجده من الوسواس والخيالات الفاسدة؟ وهذا الظاهر ممن يستعمل التقلل في المطعم فإنه يغلب عليه الماليخوليا»[1].

وفيما يلي أنقل جملة من أقوال الصوفية في ادعاء مقابلة النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

يحكي الشعراني في ترجمة الشيخ عبد الله بن أبي جمرة الأندلسي[2] أنه «ابتلي بالإنكار عليه حين قال: إنه يرى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقظة ويشافهه، وقام عليه بعض الناس فانقطع في بيته إلى أن مات»[3].

نلاحظ أنه ـ رغم الضعف الذي اعترى المسلمين في ذلك الوقت ـ كانت القوة والغلبة لأهل الحق، والانقماع والخمول لأهل الباطل. خلافًا لما آل إليه أمرهم فيما بعد حيث ارتفعت راية الباطل وتفرغت مشايخ الطرق لتربية أتباعهم عليه علانية.

وفي ترجمة الشيخ إبراهيم المتبولي[4] يقول الشعراني: وكان يرى النبي صلى الله عليه وآله وسلم كثيرًا في المنام فيخبر بذلك أمه فتقول: ياولدي إنما الرجل من يجتمع به في اليقظة، فلما صار يجتمع به في اليقظة ويشاوره على أموره قالت له: الآن شرعت في مقام الرجولية»[5].

وعنه يقول أيضًا: «سمعت الشيخ عبد القادر الدشطوطي... يقول: «ليس أحد من الأولياء له سماط يمد كل سنة فوق سد الإسكندر ذي القرنين غير سيدي إبراهيم المتبولي... ولا يتخلف أحد من الأنبياء والأولياء عن حضوره، فيجلس

---

١ - «تلبيس إبليس» (ص ٢٨٠)، والماليخوليا من الأمراض العقلية الخطيرة. ففي «المعجم الوسيط»: «امتلخ عقل فلان: ذهب واستلب».

٢ - أبو محمد عبد الله بن أبي جمرة صوفي كبير جمعت كراماته في كراريس، تتلمذ عليه ابن الحاج صاحب «المدخل». مات سنة (٦٩٩هـ) انظر: «شجرة النور» (ص ١٩٩).

٣ - ط.ك (١/ ١٧٢).

٤ - تقدمت ترجمته (١/ ٦٨).

٥ - ط.ك (٢/ ٧٥).

النبي صلى الله عليه وآله وسلم صدر السماط والأنبياء يمينًا وشمالاً على تفاوت درجاتهم وكذلك الأولياء، ونقباء ذلك السماط المقداد بن الأسود رضي الله عنه وأبو هريرة رضي الله عنه وجماعة»[1].

حيال هذا النص نلاحظ:

١ - كيف أن عقيدة هؤلاء المتصوفة في الرجعة أوسع نطاقًا من عقيدة الشيعة كما أسلفت. فقد جعل هذا الصوفي جميع الأنبياء والأولياء لا يتخلفون عن حضور مائدة إبراهيم المتبولي السنوية، وهل من سخافة وجرأة على الله أكبر من اعتقاد أن يخرج الأنبياء والأولياء من حياتهم البرزخية المنعمة ويرجعون إلى الدنيا لا لشيء إلا لطعام أعده أحد أساطين التصوف.

٢ - كيف أنه لم يستحِ حتى جعل من أجلة الصحابة خدمًا لإبراهيم المتبولي على سماطه الخيالي.

وفي ترجمة الشيخ محمد الصوفي[2] ـ أحد مشايخه ـ قال الشعراني:

«وكان يخبر أنه يجتمع بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم يقظة أي وقت أراد» ثم علق عليه الشعراني بقوله: «وهو صادق؛ لأنه صلى الله عليه وآله وسلم سائر في كل مكان وجدت فيه شريعته، وما منع الناس من رؤيته إلا غلظ حجابهم»[3].

أقول: على الذين يكرسون أنفسهم للدفاع عن الصوفية بعامة وعن عبد الوهاب الشعراني بخاصة أن ينظروا ما معنى هذه العقيدة في النبي صلى الله عليه وآله وسلم؟، إنها عقيدة زائدة على القول بالرجعة؛ لأن رجوع الشخص إلى الدنيا بعد موته شيء، وكونه في كل مكان شيء آخر، وهذا يؤكد قول من قال: إن الصوفية يعتقدون في الأشخاص المقدسين كل ما يعتقدونه في ربهم؛ لهذا لما

---

١ - المصدر السابق (٢/٧٧).

٢ - هو الشيخ محمد الصوفي نزيل مدينة الفيوم، ذكر الشعراني أنه صحبه نحو خمس وثلاثين سنة، ولم يؤرخ لموته. انظر ط.ك (٢/١٦٠).

٣ - المصدر السابق.

كانت عقيدتهم أن الله تعالى في كل مكان بذاته لم يجدوا غضاضة في القول بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «سائر في كل مكان». ألا فليحمد المسلم الموحد ربه على السلامة.

ويؤكد ابن المبارك أن شيخه الدباغ كان يرى النبي صلى الله عليه وآله وسلم في اليقظة فيقول: «وكنت أنظر في «شمائل الإمام الترمذي» رحمه الله وفي شروحها فإذا اختلفوا في شيء من لونه صلى الله عليه وآله وسلم أو طول ذاته أو طول شعره أو مشيته أو غير ذلك من أحواله صلى الله عليه وآله وسلم ذهبت إلى شيخنا فأسأله عن الواقع من ذلك فيجيبني جواب المعاين المشاهد»[1]. وهو أمر أكده الدباغ نفسه فقال: «لما أراد الله أن يفتح علي وأن يجمعني برحمته نظرت وأنا بفاس إلى القبر الشريف ثم نظرت النور الشريف فجعل يدنو مني وأنا أنظر إليه فلما قرب مني خرج منه رجل وإذا هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم»[2].

وذهب الشعراني ـ كما ينقل عنه الفوتي ـ إلى أن الوسيلة إلى رؤيته هي كثرة الصلاة عليه، فقال: «فلا يزال أحدهم يصلي على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويكثر منها ويتطهر من كل الذنوب حتى يجتمع به يقظة في أي وقت شاء، ومن لم يحصل له هذا الاجتماع فهو إلى الآن لم يكثر من الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الإكثار المطلوب».

ويقول: «لا يكمل الرجل عندنا في مقام العرفان حتى يصير يجتمع برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقظة ومشافهة» ثم قال: وممن رآه يقظة من السلف الشيخ أبو مدين المغربي[3]، والشيخ عبد الرحيم القناوي[4]، والشيخ

---

١ ـ «الإبريز» (ص ٢٩٥).
٢ ـ «الإبريز» (ص ٣٠٨).
٣ ـ تقدمت ترجمته (١/ ١٥٠).
٤ ـ هو الشيخ عبد الرحيم بن أحمد القناوي، صوفي، مصري، مقدس عند الصوفية. كان يدعي مخاطبة جبريل عليه السلام، ويتواضع للكلاب. مات في قنا بصعيد مصر سنة (٥٦٢هـ). انظر ط.ك (١/ ١٥٦) ط. دار الفكر، و«جامع كرامات الأولياء» (٢/ ١٦٥ ـ ١٦٦).

موس الزواوي[1]، والشيخ أبو الحسن الشاذلي[2]، والشيخ أبو العباس المرسي[3]، والشيخ أبو السعود بن أبي العشائر[4]، وسيدي إبراهيم المتبولي[5]، والشيخ جلال الدين السيوطي[6]، وكان يقول: رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم واجتمعت به يقظة نيفًا وسبعين مرة. وأما سيدي إبراهيم المتبولي فلا يحصى اجتماعه به...»[7].

أقول: معنى هذا الكلام أخطر من مجرد اعتقاد رجعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم والقول بوقوع مقابلته، بل فيه: أن الصحابة رضوان الله عليهم لم يكثر أحد منهم الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم الإكثار المطلوب، وأن أحداً منهم لم يبلغ مقام العرفان عند هؤلاء المتصوفة؛ ذلك لأن أحداً منهم لم يقابل ولم يدع مقابلة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد وفاته، بل نلاحظ أن الأشخاص الذين عدهم الشعراني ليس منهم أحد من أهل القرون المفضلة.

ويقول الشعراني أيضًا: «وكان ورد الشيخ أحمد الزواوي[8] أربعين ألف صلاة، وقال لي مرة: طريقنا أن نكثر من الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى يصير يجالسنا يقظة ونصحبه مثل الصحابة ونسأله عن أمور ديننا وعن الأحاديث التي ضعفها الحفاظ عندنا ونعمل بقوله صلى الله عليه وآله وسلم»[9].

وتحدث الفوتي عن شيخه التجاني فقال: «إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أخبره بقوله عليه الصلاة والسلام: بعزة ربي يوم الإثنين ويوم الجمعة لم أفارقك فيهما من الفجر إلى الغروب ومعي سبعة أملاك وكل من رآك في اليومين تكتب

---

١ – لم أقف عليه.
٢ – تقدمت ترجمته (١/١٠٧).
٣ – تقدمت ترجمته (١/٧٣).
٤ – هو أبو السعود بن أبي العشائر الباذيني. صوفي من أهل العراق، ذكر الشعراني من خوارقه الصيام في المهد، مات سنة (٦٤٤هـ). انظر: «ط.ك» (٢/١٤٥).
٥ – تقدمت ترجمته (١/٦٨).
٦ – تقدمت ترجمته (١/٦٤).
٧ – «الرماح» (١/١٩٩) عن «لواقح الأنوار القدسية».
٨ – صوفي مصري من شيوخ الشعراني، مات سنة (٩٢٣هـ) انظر «ط.ك» (٢/١٦٢) ط. دار الفكر.
٩ – «الرماح» (١/١٩٩) عن «لواقح الأنوار القدسية».

الملائكة اسمه في ورقة من ذهب، ويكتبونه من أهل الجنة»[1]. وينقل ابن ضيف الله أن: «الشيخ خوجلي يرى النبي صلى الله عليه وآله وسلم كل يوم أربعة[2] وعشرين مرة يقظة»[3].

معنى هذا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بينما يرافق الشيخ التجاني ـ وهو بفاس ـ يوم الإثنين ويوم الجمعة ولا يفارقه فيهما، نجده يقابل الشيخ خوجلي بالسودان كل يوم أربعًا وعشرين مرة، أي مرة في كل ساعة ليلاً ونهاراً.

ويزعم الرفاعية أن الشيخ أحمد الرفاعي لما حج وقف تجاه الحجرة النبوية الشريعة وأنشد:

في حالة البُعد روحي كنت أرسلها تقبل الأرض عني وهي نائبتي
وهذه نوبة الأشباح قد ظهرت فامدد يمينك كي تحظى بها شفتي

فخرجت إليه اليد الشريفة من القبر حتى قبلها والناس ينظرون»[4].

وهذه القصة باطلة لأمور:

الأول: أنها لو صحت لتوفرت دواعي نقلها مستفيضة ولم يتفرد بها بعض متعصبة الصوفية، وذلك لغرابتها، ولأن الوقت وقت الحج والناس ـ من كل الطبقات والمستويات ـ يحضرونه فلو وقع مثلها لسطره العلماء المعاصرون للرفاعي في مصنفاتهم، ولوجدنا ولو شخصاً واحداً يثبت ذلك، ولكن شيئًا من ذلك لم يحدث فكان برهانًا ساطعًا على أنها من منسوجاتهم الخيالية.

يقول العلامة الآلوسي في تفنيد هذه القصة: «فالشيء الذي تتوفر الدواعي على نقله ولم يذكره أحد من الثقات، بل ذكره الدجالون الضالون المضلون فهو لا شك تزوير وبهتان وكذب من إفك شيطان»[5].

الثاني: أنه قد ترجم لأحمد الرفاعي جماعة من المؤرخين ولم يذكروا هذه

---

١ ـ «الرماح» (٢/ ٢٩).
٢ ـ هكذا.
٣ ـ «طبقات ابن ضيف الله» (ص ١٩١).
٤ ـ «قلادة الجواهر» (ص ٦٧ ـ ٦٨).
٥ ـ «غاية الأماني» (١/ ٢٢٤).

القصة في ترجمته، ولو كانت ثابتة لعدوها من أعظم مفاخره، لا سيما التاج السبكي المشهور بتعصبه للمتصوفة، ومع ذلك لم يذكر هذه القصة في ترجمته في «الطبقات»، ومع ذلك تجد أنه جمع في ترجمته ما وقف عليه من المفاخر، فذكر قصة الهرة التي كانت نائمة على كمه فقطع الكم، وقصة البعوضة التي كانت تمتص دمه، فقال لمن صافحه: شوشت على هذه الضعيفة»[1].

الثالث: أن البيتين ذكر الآلوسي أن كثيراً من أهل العلم والأدب نسبهما إلى ابن الفارض، ومنهم الشيخ صلاح الصفدي في تذكرته حيث قال: «إن ابن الفارض لما اجتمع بالشهاب السهروردي قال: في حالة البعد... البيتين» ثم قال الآلوسي: «وكفى بما ذكره الشيخ صلاح الدين هذا شاهداً على بطلان ما ادعاه غلاة الرفاعية ومبتدعتهم، فإن هذا الشيخ كان إماماً أديباً ناظماً ناثراً»[2].

ويؤيد ذلك أن السيوطي أورد القصة مصدراً إياها بقوله: «وفي بعض المجاميع»[3].

ومعلوم أن السيوطي من المنتصرين لعقيدة وقوع رؤية النبي صلى الله عليه وآله وسلم في اليقظة، فلو علم مصدراً موثوقاً لهذه القصة لبادر إلى ذكره.

الرابع: أن مثل هذه القصة لو وجدت في مصدر موثوق لعدت من الأوهام والوساوس، يقول الغزالي: «فإذا كان بعض الناس يحكي أموراً عن مجيئه للرسول في قبره وأنه سلم فسمع الرد ثم حظي بتقبيل اليد فهذا بين حالين: إما أن يكون كاذباً فلا قيمة لكلامه، وإما أن يكون مجذوباً تخيل فخال ولا قيمة لكلامه كذلك، ونحن لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لهذه الحكايات[4]»[5].

---

١ - «طبقات الشافعية» (٦/ ٢٤-٢٥).   ٢ - «غاية الأماني» (١/ ٢٢٥).

٣ - «تنوير الحلك في إمكان رؤية النبي والملك» (٢/ ٢٦١).

٤ - سقطت هذه العبارة من طبعة الريان، فلا أدري أهو من المؤلف أم من تصرف الطابعين.

٥ - «عقيدة المسلم» (ص ٩٢).

المطلب الثاني: اعتقاد أنه صلى الله عليه وآله وسلم يحضر بعض اجتماعات المتصوفة:

بعد بيان عقيدة أنصار الفكر الصوفي في إمكان مقابلة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومشافهته يقظة من حيث الجملة نتطرق في المطلبين الآتيين إلى ذكر بعض الأغراض التي يقابل النبي صلى الله عليه وآله وسلم هؤلاء لأجلها.

وأول نص صوفي يلفت النظر في هذا الصعيد هو اعتقاد الصوفية أنه صلى الله عليه وآله وسلم يحضر بعض الموالد الصوفية، فينقل الشعراني عن الشيخ محمد الشناوي، أن شيخه محمد السروري تخلف سنة عن حضور مولد البدوي، فعاتبه الشيخ البدوي وقال: «موضع يحضر فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والأنبياء عليهم الصلاة والسلام معه وأصحابهم والأولياء... وما يحضره؟ فخرج الشيخ محمد إلى المولد فوجد الناس راجعين وفاته الاجتماع فكان يلمس ثيابهم ويمر بها على وجهه»[1].

قلت: إن مما لا شك فيه أن الجهل بالشريعة وقواعدها وحدودها هو الذي أدى بهؤلاء إلى مثل هذه الخزعبلات، فإن هذه الأعياد والمواليد والاجتماعات الصوفية لا تعدو كونها مبتدعة في الدين ما أنزل الله بها من سلطان، لا في كتابه العزيز ولا على لسان رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، فلو كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين أظهرهم أو أحد من خلفائه الراشدين لكان أول من يزجر هؤلاء عن إقامتها ويؤدب المصرين عليها، لكن بسبب الجهل الفاضح وخلو الديار من سلطان قائم بنصرة السنة وقمع البدعة بلغ من استهزاء هؤلاء بالسنة وأهلها أن جعلوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإخوانه الأنبياء وأصحابه الكرام في مقدمة من يحضر تلك البدع والمنكرات، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

ومن ذلك اعتقاد التجانية أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والخلفاء الأربعة

---

١ - ط.ك (١٥٨/١).

يحضرون بعض جلسات أذكارهم اليومية، ففي «جواهر المعاني»: «ولا تقرأ جوهرة الكمال إلا بالطهارة المائية لا بالترابية؛ لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يحضر عند قراءتها»[1].

وقال الشيخ الفوتي في الفضيلة الرابعة والثلاثين من فضائل الطائفة التجانية: «إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والخلفاء الأربعة يحضرون مع أهل هذه الطريقة كل يوم، قال - يعني شيخه - إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: من قرأها سبعًا فأكثر يحضره النبي صلى الله عليه وآله وسلم والخلفاء الأربعة ما دام يذكرها»[2].

وعقد أيضًا فصلاً في كتابه عنوانه: «الفصل الحادي والثلاثون في إعلامهم أن الأولياء يرون النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقظة، وأنه صلى الله عليه وآله وسلم يحضر كل مجلس أو مكان أراد بجسمه وروحه، وأنه يتصرف ويسير حيث شاء في أقطار الأرض في الملكوت وهو بهيئته التي كان عليها قبل وفاته لم يتبدل منه شيء»[3].

قلت: لا ريب أنه لو كان صلى الله عليه وآله وسلم يحضر تلك المجالس بجسده وروحه وبهيئته لرآه الناس كذلك، وواقع حالهم ينفي ذلك بالكلية حيث وجدناهم يؤولون كل شيء يقع على ثوبهم المفترش ولو ذبابة على أنه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأين الجسد والهيئة؟

ويقول صاحب كتاب «الختمية» السوداني - عندما علل لقيامهم جماعة عند ذكر الولادة أثناء احتفالهم بترديد الأناشيد المولدية -: «أما القيام في حالة ذكر الولادة فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بشر الختم في منامه بأنه يحضر حين ذكر الولادة، وبما أن الشيطان لا يتمثل بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم فقد وجب التصديق بحضوره صلى الله عليه وآله وسلم، ولذلك وجب القيام

---

١ - (١/١٢٤).
٢ - «الرماح» (٢/٤٨).
٣ - «الرماح» (١/١٩٨-١٩٩).
ويبدو أنه أخذ هذا الصياغ من «تنوير الحلك» للسيوطي (٢/٢٦٥) ضمن «الحاوي».

لحضوره إكرامًا له صلى الله عليه وآله وسلم»[1]. مع أن هذا الرجل لم يقر صراحة بأنهم يرون الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أثناء هذه المواليد إلا أنه اعترف بعقيدتهم في أنه يحضرها.

والقول برؤيته لازم لهم إذا كانوا يعتقدون أن حضوره يكون بالجسد والروح.

المطلب الثالث: اعتقاد أنه عليه الصلاة والسلام ما زال يعطي بعض المعارف والتشريعات لمن يشاء من العباد:

يرى الصوفية أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما كان في حياته الدنيا كان أمره ونهيه عامًّا بجميع الأمة، وبعدما توفي إلى الدار الآخرة صار أمره ونهيه خاصًّا بالخواص من أمته.

يقول صاحب «جواهر المعاني»: «فلما انتقل إلى الدار الآخرة - وهو كحياته ﷺ في الدنيا سواء - صار إلى أمته الأمر الخاص للخاص»[2].

يقول ابن المبارك عن مسألة الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، والتي يصفها بأنها أتعبت العلماء وأفردوها بالتأليف وبحثوها من خلال مصنفاتهم، أمثال ابن الجوزي، والباقلاني، وابن حجر، والسيوطي، يقول: «ومع وقوفي على كلام هؤلاء الأربعة الفحول ومعرفتي بظاهره وباطنه وبأوله وآخره لم يحصل عندي ظن بمراده ﷺ فقلت للشيخ - يعني الدباغ -: لا أسألك إلا عن مراد النبي ﷺ فقال.....: غداً نجيبك إن شاء الله. فلما كان من الغد قال لي.... - وقد صدق فيما قال -: «سألت النبي ﷺ عن مراده بهذا الحديث فأجابني عن مراده ﷺ. فتكلمت مع الشيخ في ذلك ثلاثة أيام وهو يبين لي معنى المراد... وسمعت فيه من الأسرار ما لا يكتب ولا يطاق»[3]، ثم لخص ما يرى من ذلك أنه يمكن أن يكتب، فذكر كلامًا كثيراً كله غوامض وطلاسم غير قابلة للعرض على بساط البحث العلمي الرزين.

---

١ - (ص ١٣٥).
٢ - (١/ ١٤١).
٣ - «الإبريز» (ص ٣٥ - ٤٠) وما بعدها.

وكلامه مع ما فيه من دعوى مقابلة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيه أيضًا:

١ – دعوى استمرار التشريع بعد موت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومعنى ذلك أنه عليه الصلاة والسلام مات قبل كمال الدين وهو باطل كما سنرى في المطلب الخامس إن شاء الله.

٢ – اتهام النبي صلى الله عليه وآله وسلم بتأخير البيان عن وقت الحاجة إليه، وهو غير جائز في حقه إذ كيف يؤخر بيان المراد بهذا الحديث مع مساس حاجة المسلمين إلى ذلك حتى يأتي القرن الثاني عشر فيبينه لرجل أمي لا علم له بالكتاب والسنة اسمه عبد العزيز الدباغ؟

يقول الشيخ التجاني: «سألت سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: هل أذكر الاسم الأعظم بالتيمم للمرض إذا أصابني ولم أقدر على الوضوء؟ فقال لي: لا. إلا أن تذكره بالقلب دون اللسان»[1].

وهذه الدعوى ـ أيضًا ـ مماثلة للتي قبلها، لأن النهي عن ذكر اسم الله الأعظم باللسان إلا بالطهارة المائية لم يرد في الشريعة الإسلامية المنزلة فلم يبق إلا أن يكون تشريعًا جديدًا أخفاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ـ كما يزعمون ـ عن جميع الأمة منذ عهد الصحابة، حتى جاء الشيخ التجاني فعلمه إياه. وحاشاه عليه الصلاة والسلام أن يخفي شيئًا من أمور الدين.

وكان أبو المواهب الشاذلي ـ كما يقول الشعراني ـ كثير الرؤية لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلنستمع إلى بعض التعاليم التي يزعم أنه تلقاها منه صلى الله عليه وآله وسلم.

أ ـ قال: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على سطح الجامع الأزهر عام خمسة وعشرين وثمانمائة فوضع يده على قلبي وقال: ياولدي الغيبة حرام، ألم تسمع قول الله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ [الحجرات: ١٢] وكان قد

---

١ – «جواهر المعاني» (٢/١٣٢ـ١٣٣).

جلس عندي جماعة فاغتابوا بعض الناس»[1].

ب ـ وقال: «جاءني جماعة يأخذون عني الطريق، فرأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال لي: الجماعة غير مؤمنين بك إلا واحداً بعض الإيمان، فهو يراك بالعين العوراء وسيختم الله له بخاتمة الخير والموت على الإسلام»[2].

جـ ـ وقال: «استعجلت مرة في صلاتي عليه صلى الله عليه وآله وسلم لأكمل وردي وكان ألفًا. فقال لي صلى الله عليه وآله وسلم: أما علمت أن العجلة من الشيطان. ثم قال: قل اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد بتمهل وترتيل إلا إذا ضاق الوقت فما عليك إن عجلت»[3].

د ـ وقال أيضًا: «رأيت امرأة بمصر تدور على الأبواب وهي تغني في مدح المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم فسألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عنها. فقال: هي ولية كبيرة»[4].

وقال: «وقع بيني وبين شخص من الجامع الأزهر مجادلة في قول صاحب البردة:

فمبلغ العلم فيه أنه بشر ‏ ‏ ‏ ‏ وأنه خير خلق الله كلهم

وقال لي: ليس له دليل على ذلك. فقلت له: قد انعقد الإجماع على ذلك. فلم يرجع. فرأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومَعه أبو بكر وعمر جالسًا عند منبر الجامع الأزهر وقال لي: مرحبًا بحبيبنا. ثم قال لأصحابه: أتدرون ما حدث اليوم؟ قالوا: لا يارسول الله. فقال: إن فلانًا التعيس يعتقد أن الملائكة أفضل مني. فقالوا بأجمعهم: لا يا رسول الله ما على وجه الأرض أفضل منك. فقال لهم: فما بال فلان ـ التعيس الذي لا يعيش وإن عاش عاش ذليلاً خمولاً مضيقًا عليه خامل الذكر في الدنيا والآخرة ـ يعتقد أن الإجماع لم يقع على تفضيلي؟ أما

---

١ ـ ط.ك (٢/٦٥).
٢ ـ ن.م.
٣ ـ ن.م (٢/٦٦).
٤ ـ ن.م.

علم أن مخالفة المعتزلة لأهل السنة لا تقدح في الإجماع»[1].

وهكذا: مرة يظهر له النبي صلى الله عليه وآله وسلم ـ حسب ما يدعي ـ لا لشيء إلا ليقول له: الغيبة حرام، أو يقول له: إن هؤلاء الجماعة غير مؤمنين بك. ولقد أحسن هؤلاء إذ كيف يؤمنون ويتبعون شخصًا جاهلاً بأبسط الأحكام الشرعية ـ حتى حكم الغيبة ـ ولا يسأل عنها العلماء. ويظهر له؛ ليقول له: إن العجلة من الشيطان، ومرة يظهر له ليقول له: «إن فلانة المغنية ولية كبيرة». ثم يقول له في آخر المطاف: إن خلاف المعتزلة غير قادح في إجماع أهل السنة.

لا شك أن هذا الذي يراه هذا الشيخ ـ إن كان رأى شيئًا ـ رئي من العفاريت المردة جاء ليضحك عليه ويزيده ضلالاً على ضلال.

وكذلك نجد في المصادر الصوفية: «عن بعض الأولياء أنه حضر مجلس فقيه فروى ذلك الفقيه حديثًا، فقال له الولي: هذا باطل. فقال الفقيه: من أين لك هذا؟ فقال: هذا النبي صلى الله عليه وآله وسلم واقف على رأسك يقول: إني لم أقل هذا الحديث»[2].

أقول: لا ريب أن نشر مثل هذا الفكر قصد منه تنويم شباب الإسلام وصدهم عن طلب العلم من أبوابه المعروفة والزج بهم في متاهات الرياضة والخلوة.

ومن البدهيات أن أقول إن مثل هذه القصص غير صالح للاعتماد عليها في مجال البحث العلمي، فإن كل أحد يستطيع أن يقول مثل هذا الكلام إذا توفر لديه ما يلزم من الجرأة والوقاحة، وإلا فماذا يقول لو قام رجل آخر من المجلس تزيا بزي أولياء الصوفية وقال: هذا النبي صلى الله عليه وآله وسلم واقف يقول: أنا قلت هذا الحديث؟ ألا فليعلم الجاهلون أن مسائل الشريعة ليست بهذه المهانة.

وذكر علي حرازم برادة أن شيخًا اسمه محمد بن العربي التازي (ت ١٢١٤هـ) حفظ أبياتًا من النبي صلى الله عليه وآله وسلم في المنام ثم لقيه

---

١ ـ ط.ك (٢/٦٦).

٢ ـ ذكره السيوطي في «تنوير الحلك» (٢/٢٦٠) ونقله عنه الفوتي في «الرماح» (١/٢٠٨).

في اليقظة فطلب منه شرح الأبيات فشرحها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم قال له: «لولا محبتك في التجاني ما رأيتني قط»[1].

ويخبر صاحب «جواهر المعاني» أيضًا:

أ ـ «أن الورد المعروف بحزب البحر أملاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم على الشيخ أبي الحسن الشاذلي»[2].

ب ـ كما يخبر «أن الشيخ التجاني لقي النبي صلى الله عليه وآله وسلم في اليقظة فسأله عن نسبه وهل هو من أبنائه وآله؟ فأجابه النبي صلى الله عليه وآله وسلم: أنت ولدي حقًّا ثلاث مرات، وقال له: ونسبك إلى الحسن بن علي صحيح»[3].

جـ ـ «وأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أذن للشيخ التجاني يقظة لا منامًا بتربية الخلق على العموم والإطلاق، وعين له الورد الذي يلقنه في سنة (١١٩٦هـ)»[4].

د ـ «وأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو الذي أمر بتأليف كتاب جواهر المعاني»[5].

وقال الشيخ صفي الدين: «رأيت الشيخ الجليل الكبير أبا عبد الله القرطبي أجل أصحاب الشيخ القرشي وكان أكثر إقامته بالمدينة النبوية، وكان له بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وصلة وأجوبة ورد للسلام، حمله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رسالة للملك الكامل وتوجه بها إلى مصر وأداها وعاد إلى المدينة»[6].

أقول: هذا الكلام بعيد عن الواقع حتى لو تغاضينا عن مسألة إمكان رؤيته

---

١ ـ «جواهر المعاني» (٢/١٥٣ ـ ١٥٤). وانظر الأبيات وشرحها (من ١٥٤ إلى ١٥٨) وقد أسلفنا هذه القصة في (ص ٧٨ ـ ٧٩).

٢ ـ (١/١٤٩).

٣ ـ (١/٣١).

٤ ـ (١/٥١ و ١/١٢٢).

٥ ـ (١/٥٣).

٦ ـ «تنوير الحلك» (٢/٢٦٠) ضمن «الحاوي» ونقله الفوتي في «الرماح» (١/٢٠٧).

صلى الله عليه وآله وسلم بعد موته وعدم إمكانها.

أما **أولاً**: فلأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكتب، بل هو النبي الأمي كما في نص القرآن والسنة[1].

وأما **ثانيًا**: فإن قيل: إن الكتابة نشأت له بعد وفاته عليه الصلاة والسلام، أو قيل: إنه استكتب الرسالة كما كان يفعل في حياته، رد بأنه لو أرسل خطابًا إلى الملك الكامل لاحتفل بذلك ولأولى المسألة اهتمامًا عظيمًا يؤدي إلى شيوعه واستفاضته ولم يبقه قيد الكتمان حتى يأتي السيوطي والفوتي لينشرا ذلك النبأ العظيم. بل لو كان هذا صحيحًا لكان هذا الخطاب محفوظًا في جملة آثاره المحفوظة كرسائله إلى الملوك ونحوها، لأن تلك الرسائل أقدم زمنًا، وقد كانت موجهة إلى ملوك كافرين ومع ذلك فقد حفظ بعضها إلى اليوم، فما بال رسالة متأخرة أرسلها صلى الله عليه وآله وسلم بعد قرون عديدة من وفاته إلى ملك مسلم لا يرى لها أثر ولا يسمع لها خبر إلا في كتاب «كتنوير الحلك في إمكان رؤية النبي والملك؟».

أما الشيخ الفوتي نفسه فقد ذكر: «أن رجلاً من الأولياء بالمدينة المنورة... كان يرى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويسأله عن جميع ما يريد فيخبره النبي صلى الله عليه وآله وسلم بما سأل. فطلبت منه أن يسأل لي النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن حالي وعن ما يئول إليه أمري، وأخبرني بعد مدة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أخبره: أن لي خصمًا شديد العداوة لي في بلدنا قد مات بعدي ينبغي لي أن أعفو عنه لاشتداد العذاب عليه، فعفوت عن الخصم...»[2].

يبدو أن القصة نسجت على منوال ما قبلها من القصص، وإلا فلماذا لم يسق لقراء «رماحه» ما أخبره به النبي صلى الله عليه وآله وسلم مما سيئول إليه حاله فيما بعد؟ واكتفى بذكر ما آل إليه أمر خصمه، وهو إنما سأل عن مآل أمره ولم

---

١ ـ انظر: سورة الأعراف الآية (١٥٧)، وصحيح مسلم (١/٨٦).

٢ ـ «الرماح» (١/١٨٦).

يسأل عما خبأه القدر لخصومه. والسبب في عزوفه عن سرد ما سيئول إليه أمره واضح جداً، لأنه لو أقدم على شيء من هذا القبيل لصار مادة خصبة ومعياراً جيداً لتقويم مصداقية هذا الرجل في قصته، ذلك لأن مصير الشيخ الفوتي معروف لدى الباحثين والمؤرخين[1].

المطلب الرابع: اعتقاد إمكان مقابلة الموتى غير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام: ـ كما سبق أن أشرت ـ إن الصوفية لم يجعلوا عقيدتهم في الرجعة خاصة بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وإخوانه الأنبياء، بل جعلوها تتناول كل شخص مقدس عندهم، والأشخاص المقدسون في الفكر الصوفي لا يكاد يحويهم الحصر أو يضبطهم العد: فمنهم البررة والفجرة والسحرة والمجانين والمهوسون وغيرهم.

وقد ذكرنا فيما مضى عندما تحدثنا عن الديوان القطبي أن الصوفية يعتقدون أن بعض الناس لا زال عضواً في ذلك الديوان الذي يعقد في غار حراء أو في السودان، وأن الدباغ ذكر ثلاث علامات تميز العضو الميت من العضو الذي لا يزال على قيد الحياة من أعضاء ذلك الديوان، فقال:

١ – «أن زيهم لا يتبدل بخلاف الحي... فإذا رأيت في الديوان رجلاً على زي لا يتبدل فاعلم أنه من الموتى، كأن تراه محلوق الشعر ولا ينبت له شعر، واعلم أنه على تلك الحالة مات.

٢ – أنه لا تقع معهم مشاورة في أمور الأحياء لأنهم لا تصرف لهم فيها...

٣ – أن ذات الميت لا ظل لها فإذا وقف الميت بينك وبين الشمس فإنك لا ترى له ظلاً...»[2].

وهذا الزعم يوضح في الحقيقة بعض مظاهر عقيدة هؤلاء في رجعة الأموات إلى الدنيا، ولكننا نسوق فيما يأتي عدداً قليلاً من النصوص المعبرة عن عقيدة

---

١ – انظر «ترجمته» (١/ ٨٥).

٢ – «الإبريز» (ص ١٩٠).

رجعة غير الأنبياء.

في ترجمة الشيخ علي العياشي[1] قال الشعراني: «وكانت الأولياء الأموات يزورونه كثيراً لا سيما الإمام الشافعي رضي الله عنه، فكان يخبر أنه كان عنده يقظة لا نوماً، وكان من لا يعرف حاله يقول: هذا خراف»[2].

وعن تجربته الشخصية تحدث الشعراني نفسه فقال: «وسبب حضوري مولد البدوي كل سنة أن شيخي العارف بالله تعالى محمد الشناوي... أحد أعيان بيته قد كان أخذ علي العهد في قبة تجاه وجه سيدي أحمد... وسلمني إليه بيده فخرجت اليد الشريفة من الضريح وقبضت على يدي وقال - يعني الشناوي للبدوي -: ياسيدي يكون خاطرك عليه واجعله تحت نظرك. فسمعت سيدي أحمد من القبر يقول: نعم»[3].

وذكر أيضاً أنه رأى البدوي بعد ذلك مرات عديدة ومن أعجبها ما حكاه فقال: «ولما دخلت بزوجتي فاطمة أم عبد الرحمن وهي بكر مكثت خمسة شهور لم أقرب منها. فجاءني (البدوي) وأخذني وهي معي وفرش لي فرشاً فوق ركن القبة التي على يسار الداخل وطبخ لي حلوى ودعا الأحياء والأموات إليه وقال: أزل بكارتها هنا فكان الأمر تلك الليلة».

ويقول أيضاً: «تخلفت عن ميعاد حضوري للمولد سنة ثمان وأربعين وتسعمائة وكان هناك بعض الأولياء فأخبرني أن سيدي أحمد... كان ذلك اليوم يكشف الستر عن الضريح ويقول: أبطأ عبد الوهاب ما جاء؟»[4].

قلت: إن قصة خروج اليد الشريفة وكشف الستار ثم السؤال عن عبد الوهاب إن كان لها نصيب من الوقوع فلا تخرج عن كونها عملاً من قبل دجال من دجاجلة الإنس أو الجن. وهي تذكرني بالباب الشيعي الذي كان معتكفاً داخل

---

١ – صوفي كبير من أصحاب أبي العباس الغمري. مات بعد سنة (٩٠٠هـ) انظر ط.ك (٢/١٦٢).

٢ – المصدر السابق (٢/١٦٢) وهي آخر ترجمة في الطبقات.

٣ – المصدر السابق (١/١٥٧).   ٤ – ط.ك (١/١٥٧).

السرداب الذي زعم الروافض أن إمامهم مختبئ فيه، وكان المغفلون والمخدوعون منهم يوجهون الخطابات التي تحمل الاستفسارات والاستفتاءات الدينية، فتأتيهم الأجوبة مكتوبة في رقاع من قبل الباب فيظنون أنها من الإمام فعدوها لذلك من النصوص الشرعية المحتج بها.

ويبدو أن الشعراني - إن لم يكن ماكراً مخادعًا - لا بد أن يكون أحد أولئك الذين تعرضوا لمكر خبيث ولا بد أن يكون الماكر به دجالاً وقحًا، وإلا كيف يجرؤ على اقتحام بيته وحرمته وهو مع زوجته ثم يأمره بفض بكارتها ومعاشرتها أمام أولئك الشياطين من الأحياء والأموات، والبدوي منزه عن اقتحام البيوت وكشف العورات إن صح ما نقله ابن العماد عن المناوي من أنه كان ممن «إذا قرب من مكان هرب منه الشيطان»[1].

أما إن صح ما نقل عنه من أنه كان قد ترك الصلاة حتى قال ابن دقيق العيد: «إنك لا تصلي وما هذا سنن الصالحين» فقال له: اسكت وإلا غبرت دقيقك، ودفعه دفعة فإذا هو بجزيرة عظيمة جداً فضاق خاطره حتى كاد أن يهلك، فرأى الخضر فقال له: لا بأس عليك إن مثل البدوي لا يعترض عليه... إلخ»[2].

أقول: إن صح هذا عنه فما هو ببعيد أن يقتحم البيوت وينتهك الحرمات.

يقول الشعراني أيضًا عن أبي العباس الحريثي[3]: «ولقد قصدته في حاجة وأنا فوق سطح مدرسة أم خوند بمصر، فرأيته خرج من قبره يمشي من دمياط وأنا أنظره إلى أن صار بيني وبينه خمسة أذرع، فقال: عليك بالصبر ثم اختفى رضي الله عنه»[4].

أما الشيخ الفوتي فقد تحدث هو الآخر عن تجربته الشخصية في وقوع

---

١ - «شذرات الذهب» (٥/٣٤٦).
٢ - «شذرات الذهب» (٥/٣٤٦).
٣ - هو أبو العباس الحريثي زوج ابنة الشيخ محمد عنان، صوفي مصري، من شيوخ الشعراني. مات سنة (٩٤٥هـ). انظر ط.ك (٢/١٤٧).
٤ - المصدر السابق.

الرجعة لأولياء التصوف فقال: «ولما رجعنا من الحرمين حتى بلغنا أرض «برنو» وقع بيني وبين سلطانها اختلاف شديد وسعى في قتلي غدراً، وأرسل بعض غلمانه ليلاً إلى بيتي ليفتكوا بي وساروا حتى وصلو البيت الذي كنت فيه أنا وعيالي، وكان فيه سور، فلما وصلوا إليه أعمى الله تعالى أبصارهم: فإذا رفعوا أبصارهم نحو السماء رأوا السور وإذا نظروا إلى الأرض لم يرو شيئًا... فلما كان هذا أتى واحد من أصهار السلطان فراشه ليلاً لينام فإذا بالشيخ - يعني التجاني - قد ظهر له يقظة لا منامًا وقال له: ما لكم وللشيخ عمر، لا تتركون عباد الله في أرض الله، وكرر هذه القولة ثلاث مرات ثم غاب، وتكررت القصة ثلاث مرات كل ذلك يقظة لا منامًا»[1].

وحكى ابن ضيف الله خلافًا وقع بين الشيخ عجيب والشيخ إدريس الأرباب حول حِلّية شرب التنباك، فقال الشيخ إدريس: هو حرام. وفي المقابل أفتى الشريف عبد الوهاب بإباحته مثل الشيخ عجيب. استدل الشيخ إدريس على تحريمه بأن السلطان مصطفى سلطان استنبول حرمه، ومذهب مالك إطاعة السلطان. ولما كان القاضي دشين مدمنًا لشرب التنباك حتى وفاته انتهز الشيخ عجيب هذه الفرصة فأرسل دفع الله إلى قبر دشين ليسأله عن حكم التنباك - لعله يجد منه فتوى بتحليله - لكن لسوء الحظ قال له: التنباك حرام. كلم الشيخ إدريس يسأل لي المغفرة بسبب شربي له»[2].

وأخيراً نجد عند الشيخ طنطاوي جوهري[3] قصة غريبة زعم فيها رجعة هارون الرشيد ومقابلته إياه، فيقول تحت عنوان «هارون الرشيد يخاطبني»: إن هارون الرشيد طلب منه طلبًا ألح عليه فيه فقال: «بحق الله، بحق النبي، بحق القرآن ألا فعلته؟ فأكدت له أني أفعل ذلك. فقال: والله إن جعفراً ما زنى بأخت العباسة ولا زوَّجته لها، ولكنه رجل خانني فقتلته. فهل تعاهدني أن تسهر الليل

---

١ - «الرماح» (١/١٨٩-١٩٠).

٢ - «طبقات ابن ضيف الله» (ص ٥٢-٥٣).

٣ - هو طنطاوي بن جوهري، مصري تعلم في الأزهر، وتأثر بالصوفية تأثرًا بالغًا فاغرق في مؤلفاته في سرد أقاصيص وأساطير التصوف. مات سنة (١٣٥٨هـ= ١٩٤٠م) انظر: «الأعلام» للزركلي (٣/٢٣٠).

وتجد النهار وتقرأ في الكتب وتبحث فيها حتى تؤلف كتابًا به تطفئ النار المتأججة في الشرق والغرب وتدفع الأكاذيب التي نشرها جورجي زيدان؟ فعاهدته على ذلك» ثم ذكر أنه بعد هذه المقابلة قام يبحث فوجد في المكتبة كتابًا اسمه (العباسة أخت هارون الرشيد) فاشتراه ووقف على تفاصيل القصة وبحث في كتب التاريخ فوجد أنها رواية خيالية يكذبها العلم، فألف كتابًا استجابة لطلب الرشيد اسمه (براءة العباسة أخت هارون الرشيد)[1].

هكذا ساق الرجل هذه القصة بكل بساطة - إن لم أقل وقاحة - تحت مبحث إمكان مقابلة الأحياء للأموات وذكر قصصًا كثيرة مماثلة احتج بها على ذلك، وهو أمر غريب ما كان ليقع فيه رجل أزهري عاش في القرن الرابع عشر لولا التضلع من الخرافات الصوفية. ولا بد من القول بأنها قصة بعيدة الوقوع، ومتنها منكر جدًّا، إذ ما كان الرشيد رحمه الله ليحلف بحق النبي صلى الله عليه وآله وسلم. وما كان ليختار طنطاوي بين علماء الأمة مع وجود علماء راسخين في علم الكتاب والسنة.

هذا. وأكتفي بهذا القدر من عرض هذه الأفكار والخيالات، وكان المقصود بيان وجود هذه العقيدة في الفكر الصوفي قديمًا وحديثًا مثل ما هي موجودة في عقيدة الرافضة أو أشد، إلى جانب ما تخلل ذلك من تعليقات خفيفة وضعتها في المواضع التي رأيت أن الحاجة استدعتها، لأنتقل الآن إلى المطلب الأخير من هذا المبحث، وفيه أتصدى لتفنيد مزاعم وقوع مقابلة النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو غيره بعد موته في اليقظة لا في المنام، والله المستعان.

---

١ - انظر: كتاب «الأرواح» لطنطاوي جوهري (ص ٣٢٣-٣٢٥).

المطلب الخامس: بيان بطلان عقيدة الرجعة ومقابلة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد موته يقظة:

تتلخص دراسة هذا المطلب في مقامين:

المقام الأول: تبيان بطلان عقيدة الرجعة.

المقام الثاني: بيان عدم وقوع مقابلة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد موته وأن من ادعى ذلك، إما كاذب وإما ملبس عليه ممكور به مضلل يجب عليه أن يبادر إلى ذكر الله والتمسك بهدي الكتاب والسنة.

أما بطلان عقيدة الرجعة فيظهر بداهة لكل من تبصر في علوم الشريعة الإسلامية؛ لأن الأدلة القطعية دالة على ذلك كتابًا وسنة وإجماعًا ممن يعتد بإجماعه، ومخالفة المبتدعة وجودها كعدمها عند العارفين من أهل السنة والجماعة.

وبادئ ذي بدء نشير إلى أن أكبر ما يستدل به القائلون بالرجعة من الشيعة والصوفية إنما هي آيات القدرة. فيقول العاملي الشيعي مثلاً عن قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ﴾ [القيامة: ٤٠]: «وهي دالة على إمكان الرجعة فإنها من قسم إحياء الموتى لا تزيد على ذلك، ولا شك في تساوي نسبة قدرة الله إلى جميع الممكنات»[1].

ونقل السيوطي عن أبي محمد بن أبي جمرة أنه رد على من استبعد رجوع النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى الدنيا ورؤية بعض الناس إياه وذكر وجهين من المحذور في عدم التصديق بوقوع رؤيته صلى الله عليه وآله وسلم بعد موته فقال في الوجه الثاني: «الجهل بقدرة القادر وتعجيزها كأنه لم يسمع في سورة البقرة قصة البقرة وكيف قال الله تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٧٣] وقصة إبراهيم عليه السلام في الأربع من الطير وقصة عزير...»[2].

---

١ - «الإيقاظ» (ص ٧٧).

٢ - «تنوير الحلك» (٢/ ٢٥٥ - ٢٥٦) ضمن «الحاوي».

وللرد على هذا نقول: ليس الخلاف حول شمولية القدرة الإلهية ولا حول إمكان الرجعة بالنسبة للقدرة الشاملة، بل النزاع حول وقوعها بحيث إن أشخاصاً معينين يموتون ثم يرجعون إلى الدنيا، وكذلك حول وجوب اعتقاده كما يقول منظروا الشيعة والصوفية، يقول ابن الخياط المعتزلي - في رده على ابن الراوندي الرافضي حين زعم أن العقل دال على إمكان وقوع الرجعة -: «وعلمنا أنه ليس بمستحيل أن يحول الله أبا قبيس ذهباً، وأن ذلك لو حصل لم ينقص توحيداً ولم يبطل عدلاً وليس لنا - وإن كان كذلك - أن نصف الله بأنه يفعله... فكذلك القول بالرجعة ليس لنا أن نقول بها وإن كانت غير مستحيلة في القدرة، إذ كان لم يأت بها بل قد أتى بإبطالها ونفيها»[1].

وقال الآلوسي: «وكون الأحياء بعد الإماتة والإرجاع إلى الدنيا من الأمور المقدورة له عز وجل مما لا ينتطح فيه كبشان إلا أن الكلام في وقوعه، وأهل السنة ومن وافقهم لا يقولون به»[2].

أما القرآن الكريم فقد وردت فيه آيات كثيرة تأبى القول بالرجعة ومنها:

١ - قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ﴿٩٩﴾ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ٩٩ - ١٠٠] قال ابن القيم: «وسبب سؤال الرجعة هو أن يستقبل العمل الصالح فيما ترك خلفه من ماله وجاهه وسلطانه وقوته، فيقال له: كلا، لا سبيل لك إلى الرجعة وقد عمرت ما يتذكر فيه من تذكر...»[3].

ومن هذا يتبين أن هؤلاء القوم سألوا الرجعة لمهمة نبيلة وهي الانتهاء عن السيئات والإقبال على العمل الصالح. ومع هذا فقد رد طلبهم بما رأيت، فكيف يسمح للبدوي بالرجعة لكي يأمر الشعراني بوطء زوجته فوق القبة؟

٢ - قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا

١ - «الانتصار والرد» (ص ٩٦).
٢ - «روح المعاني» (٢٠/٢٧).
٣ - «عدة الصابرين» (ص ١٨٤ - ١٨٥).

وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ١٢] فكان الجواب قوله تعالى: **﴿فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾** [السجدة: ١٤].

٣ - قوله تعالى: **﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ * إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الأَسْبَابُ * وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾** [البقرة: ١٦٥-١٦٧].

٤ - قوله تعالى: **﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن نَّصِيرٍ﴾** [فاطر: ٣٧]. ومن خلال هذه الآيات نجد أن هؤلاء سألوا الرجعة إلى الدنيا عند الموت وعند القيامة وعند رؤية العذاب، وعند دخولهم فيه، فلم يبق موطن من مواطن الآخرة إلا سألوا الله الرجعة فيها لفرط ندمهم على ضياع حياتهم في الكفر والمعاصي، ولكن الله تعالى يرد عليهم ردًّا عنيفًا في كل مرة: كلاً لا رجعة، فقد تقدمت الأعمال وحان وقت الجزاء[1].

وفي السنة المطهرة ما يؤيد معنى هذه الآيات ويوضح صراحة أنه لا رجعة إلى الدنيا بعد الموت: فعن طلحة بن خراش قال: سمعت جابراً يقول: لقيني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال لي: **ياجابر ما لي أراك منكسراً؟** فقلت: يارسول الله استشهد أبي قتل يوم أحد، وترك عيالاً وديناً. قال: **أفلا أبشرك بما لقي الله به أباك؟** قال: قلت بلى يارسول الله. قال: **ما كلم الله أحداً قط إلا من وراء حجاب، وأحيا أباك وكلمه كفاحًا[2]، فقال: ياعبدي تمن علي أعطك. قال: يارب تحييني فأقتل فيك ثانية. قال الرب عز وجل: إنه سبق مني ﴿أنهم إليها لا يرجعون﴾** » رواه الترمذي وحسنه، وابن ماجة، وابن أبي عاصم، والحاكم

١ - انظر: «عقيدة الرجعة عند الشيعة» (ص ٢٥٤).
٢ - أي مواجهة بغير حجاب. «جامع الأصول» (٩ / ٨٧) و«القاموس» مادة (ك ف ح).

وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي. وحسنه أيضًا الألباني[1].

وهو حديث صريح في منع القول بوقوع الرجعة فضلاً عن أن تكون عقيدة إسلامية يجب اعتقادها. والحق واضح بيِّن بهذه النصوص لمن كان الحق والهدى مبتغاه وضالته المنشودة.

المقام الثاني: بيان عدم إمكان مقابلة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد موته:

إن جماهير المشايخ من المتصوفة اكتفوا بسوق حكاياتهم في رؤية النبي صلى الله عليه وآله وسلم في اليقظة ولم يحاولوا الاستدلال على هذه المسألة بشيء غير الحكايات، لكن جماعة من منظريهم أجهدت نفسها في البحث عن متمسك يتمسكون به في دعم هذا الزعم.

ومن أبرز هؤلاء جلال الدين السيوطي الذي ألف رسالته المسماة (بتنوير الحلك في إمكان رؤية النبي والملك) لأجل تأييد هذا القول، وحال السيوطي ـ كما يقول الآلوسي ـ وتلونه معلوم، حتى جعله بعض أهل العلم حاطب ليل. وتمسك السيوطي بلفظ ورد في إحدى روايات حديث «**من رآني في المنام...**» إلخ فقال: «وتمسكت بالحديث الصحيح الوارد في ذلك، أخرج البخاري ومسلم وأبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**من رآني في المنام فسيراني في اليقظة ولا يتمثل الشيطان بي**»[2].

أقول: هذا اللفظ هو عمدة السيوطي ومن دار على مداره في القول بإمكان رؤية النبي صلى الله عليه وآله وسلم في اليقظة ومخاطبته وأخذ الأحكام وغيرها منه، وفي مستهل الجواب لا بد من إلقاء ضوء كاشف على الحديث رواية ودراية حتى نعرف قدر هذا اللفظ الذي اختاره السيوطي:

---

١ – «سنن الترمذي» في التفسير باب (٤، ٥/ ٢٣٠ ـ ٢٣١ح ٣٠١٠). و«سنن ابن ماجه»: المقدمة باب (١٣ ج١ / ٦٨ح ١٩٠). و«السنة» لابن أبي عاصم (ص ٢٦٧)، و«المستدرك» (٣/ ٢٠٤)، و«ظلال الجنة»: التعليق على الحديث رقم (٦٠٢) و«صحيح سنن ابن ماجه» (١/ ٣٨).

٢ – «التنوير» (٢/ ٢٥٥) والحديث أخرجه: البخاري: التعبير (باب ١٠ جـ ٤ ص ٢٩٩ح ٦٩٩٣)، ومسلم: الرؤيا (باب ١، ٤/ ١٧٧٥ح ١٠).

أما الحديث فقد رواه اثنا عشر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو يزيد، وهم: أبو هريرة، وأبو قتادة، وأنس، وجابر بن عبد الله، وعبد الله ابن مسعود، وأبو سعيد الخدري، وأبو جحيفة، وعبد الله بن عباس، وطارق بن أشيم، وعلي بن أبي طالب، وأبو بكرة، وعبد الله بن عمرو رضي الله عنهم.

١ - أما حديث أبي هريرة فقد رواه البخاري في ثلاثة مواضع من صحيحه[١]، ورواه مسلم في صحيحه[٢]، ورواه أبو داود[٣]، والترمذي[٤]، وابن ماجه[٥]، ورواه أحمد في عشرة مواضع أو يزيد من مسنده[٦].

٢ - وأما حديث أبي قتادة فقد رواه البخاري[٧]،، ومسلم[٨]، وأحمد[٩].

٣ - وأما حديث أنس فقد رواه البخاري[١٠].

٤ - وأما حديث جابر فقد رواه مسلم[١١].

٥ - وأما حديث ابن مسعود فقد رواه الترمذي[١٢]، وابن ماجه[١٣]، وأحمد في موضعين[١٤].

٦ - وأما حديث أبي سعيد فقد رواه البخاري[١٥]، وابن ماجه[١٦]، وابن عدي في الكامل[١٧].

٧ - وأما حديث أبي جحيفة فقد رواه ابن ماجه[١٨].

٨ - وأما حديث ابن عباس فقد رواه ابن ماجه[١٩]، وأحمد في موضعين[٢٠].

٩ - وحديث طارق بن أشيم رواه أحمد في موضعين[٢١].

١٠ - ١١ - وأما حديث علي بن أبي أبي طالب وأبي بكرة فقد رواهما ابن عدي[٢٢].

---

١ - (١/٥٥ح ١١٠، ٤/١٢٧ح ٦١٩٧، ٤/٢٩٩ح ٦٩٩٣).

٢ - (٤/١٧٧٥). ٣ - (٥/٢٨٥ح ٥٠٢٣).

٤ - (٤/٥٣٧ح ٢٢٨٠). ٥ - (٢/١٢٨٤ح ٣٩٠١).

٦ - وهي: (١/٤٠٠، ٢/٢٣٢، ٢/٢٦١، ٢/٣٤٢، ٢/٤١١، ٢/٤٢٥، ٢/٤٦٣، ٢/٤٦٩، ٤٧٢، ٥/٣٠٦).

٧ - (ح ٦٩٩٦). ٨ - (٤/١٧٧٦). ٩ - (٥/٣٠٦). ١٠ - (٤/٢٩٩ح ٦٩٩٤).

١١ - (٤/١٧٧٦). ١٢ - (٤/٥٣٥ح ٢٢٧٦). ١٣ - (٢/١٢٨٤ح ٣٩٠٠).

١٤ - (١/٣٧٥، ١/٤٥٠). ١٥ - (ح ٦٩٩٧). ١٦ - (٢/١٢٨٤ح ٣٩٠٣).

١٧ - (٣/٣٣٩). ١٨ - (٢/١٢٨٥ح ٣٩٠٤). ١٩ - (ح ٣٩٠٥). ٢٠ - (١/٢٧٩، ١/٣٦١).

٢١ - (٣/٤٧٢، ٦/٣٩٤). ٢٢ - (٧/٢٢١، ٢/٢٠٩).

١٢ – وأما حديث عبد الله بن عمرو فقد رواه الطبراني في الكبير[١].

بعد هذا العرض حول مخارج الحديث نلاحظ هنا ملاحظات هامة ذات علاقة وثيقة بقيمة الحديث من حيث الاستدلال به على إقرار المسألة التي نحن بصدد دراستها:

الأولى: أن اثنى عشر من الصحابة سمعوا هذا الحديث من النبي صلى الله عليه واله وسلم مما يدل على شيوعه واستفاضته.

الثانية: أن ثمانية من أئمة الحديث المصنفين اهتموا بهذا الحديث فأخرجوه في كتبهم مما يؤكد اهتمامهم به وفهمهم لمدلوله. ومع ذلك لم يبوب له أحد منهم بقوله مثلاً: باب في إمكان رؤية النبي صلى الله عليه وآله وسلم في اليقظة، ولو فهموا منه ذلك لبوبوا به أو بعضهم على الأقل؛ لأنه أعظم من كل ما ترجموا به تلك الأبواب.

الثالثة: أن المواضع التي أخرجوا فيها هذا الحديث بلغ (٤٤) موضعًا[٢]، ومع كثرة هذه المواضع لم يرد في أي موضع لفظ (فسيراني في اليقظة) بالجزم إلا في إحدى روايات البخاري عن أبي هريرة، أما بقية الروايات فألفاظها: (فقد رآني) أو (فقد رأى الحق) أو (فكأنما رآني في اليقظة) أو (فسيراني في اليقظة أو فكأنما رآني في اليقظة) بالشك. وبالنظر في ألفاظ الحديث ورواياته نجد ملاحظات على لفظ (فسيراني في اليقظة) لا ريب أنها تقلل من قيمة الاستدلال بها وهذه الملاحظات هي:

١ – أن البخاري أخرج الحديث في ستة مواضع من صحيحه: ثلاثة منها من حديث أبي هريرة، وليس فيها لفظ (فسيراني في اليقظة) إلا في موضع واحد.

٢- أن كلا من مسلم[٣]، وأبي داود[٤]، وأحمد[٥]، أخرجوا الحديث بإسناد البخاري الذي فيه اللفظ المذكور بلفظ(**فسيراني في اليقظة أو لكأنما رآني في**

---

١ – «مجموع الزوائد» (٧ / ١٨١) ورجاله ثقات.

٢ – وتفصيلها حسب التخريج السابق كالتالي (خ٦، م٥، د١، ت٢، ق٦، حم١٩، طب١، عد٤).

٣ – (ح ٢٢٦٦). ٤ – (ح ٥٠٢٣). ٥ – (٥/٣٠٦).

اليقظة) وهذا الشك من الراوي يدل على أن المحفوظ إنما هو لفظ (فكانما رآني) أو (**فقد رآني**) لأن كلا منهما ورد في روايات كثيرة بالجزم وليس فيها شيء شك فيه الراوي.

وعند الترجيح ينبغي تقديم رواية الجزم على رواية الشك.

٣ - إذا علمنا أنه لم يرد عند مسلم ولا عند أبي داود غير رواية الشك أدركنا مدى تدليس السيوطي حين قال: «وتمسكت بالحديث الصحيح الوارد في ذلك: أخرج البخاري ومسلم وأبو داود عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**من رآني في المنام فسيراني في اليقظة ولا يتمثل الشيطان بي**»[1]. فأوهم أن مسلماً وأبا داود أخرجا الحديث برواية الجزم، وأغفل جميع روايات البخاري الأخرى التي خلت من هذا اللفظ.

٤ - ذكر الحافظ ابن حجر أنه وقع عند الإسماعيلي في الطريق المذكورة (**فقد رآني في اليقظة**) بدل قوله (**فسيراني**)[2].

وهذه الأمور مجتمعة تفيد شذوذ هذا اللفظ، ولعل الحافظ ابن حجر أشار إلى ذلك ضمناً حين قال: «وشذ بعض الصالحين فزعم أنها تقع - يعني الرؤية - بعيني الرأس حقيقة»[3].

ونقل عن المازري قوله: «إن كان المحفوظ «فكأنما رآني في اليقظة» فمعناه ظاهر»[4].

ولعل هذا الشذوذ هو ما قصده الشيخ محمد على عبد الرحيم حين سئل: «إن بعض مشايخ الصوفية يدعون أنهم يرون النبي صلى الله عليه وآله وسلم في اليقظة بالعين المجردة، ويستندون على حديث «**من رآني في المنام فسيراني في اليقظة**» فهل هذا صحيح؟ فأجاب الشيخ: أولاً: نص الحديث المذكور صحته ما يلي: «**من رآني في المنام فكأنما رآني**...» هذا هو الصحيح فادعاؤهم أنهم يرون النبي صلى الله عليه وآله وسلم في اليقظة كذب وافتراء...»[5].

---

١ - «التنوير» (٢/٢٥٥). ٢ - انظر: «الفتح» (١٢/٤٠٠). ٣ - المصدر السابق.

٤ - المصدر السابق (١٢/٤٠١). ٥ - مجلة التوحيد المصرية: عدد شعبان (١٤١١هـ).

أقول: لعله أشار إلى الشذوذ المحقق فتجوز في العبارة فخص الصحة باللفظ الآخر وهو تعبير غير دقيق؛ لأن الشاذ إسناده صحيح لكنه لا يحتج به في شيء، حيث إن المحفوظ صار بديلاً عنه.

هذا ما يتعلق بالحديث رواية، وإن تعجب فعجب استدلال هؤلاء بهذا اللفظ الشاذ على تقرير إمكان رؤية النبي صلى الله عليه وآله وسلم في اليقظة ووقوعها مع اتفاقهم على: أن حديث الآحاد لا يحتج به في العقيدة.

أما ما يتعلق به دراية فنقول: لو فرضنا أن هذا اللفظ (فسيراني) هو المحفوظ فإن العلماء المحققين لم يحملوه على المعنى الذي حمله عليه الصوفية. قال النووي في شرحه: «فيه أقوال: أحدها: أن يراد به أهل عصره، ومعناه: أن من رآه في النوم ولم يكن هاجر يوفقه الله للهجرة ورؤيته صلى الله عليه وآله وسلم في اليقظة عياناً. وثانيها: أنه يرى تصديق تلك الرؤيا في اليقظة في الدار الآخرة؛ لأنه يراه في الآخرة جميع أمته. وثالثها: أنه يراه في الآخرة رؤية خاصة في القرب منه وحصول شفاعته ونحو ذلك[1].

ونقل الحافظ ابن حجر هذه الأقوال بعد ما ذكر القول بحمله على الرؤية بالعين المجردة وحكم على القائلين به بالشذوذ.

وجملة القول أن ادعاء إمكان رؤيته صلى الله عليه وآله وسلم في اليقظة ووقوعها مذهب ضعيف مرجوح وذلك من وجوه:

الوجه الأول: اختلاف القائلين به في المقصود بالرؤية، وهل هي رؤية لذاته صلى الله عليه وآله وسلم على الحقيقة، أو رؤية لمثال لها، نقله السيوطي ثم قال: «الذين رأيتهم من أرباب الأحوال يقولون بالثاني، وبه صرح الغزالي فقال: ليس المراد أنه يرى جسمه وبدنه بل يرى مثالاً له»[2]. ثم نقل عن ابن العربي واستحسن قوله: «رؤية النبي صلى الله عليه وآله وسلم بصفته المعلومة إدراك على الحقيقة ورؤيته على غير صفته إدراك للمثال. ثم قال السيوطي: ولا يمتنع

---

١ - «شرح مسلم» (١٥/٢٦)

٢ - «التنوير» (٢/٢٦٣).

رؤية ذاته الشريفة بجسده وروحه؛ وذلك لأنه صلى الله عليه وآله وسلم وسائر الأنبياء أحياء ردت إليهم أرواحهم بعد ما قبضوا وأذن لهم بالخروج من قبورهم والتصرف في الملكوت العلوي والسفلي»[١].

أقول: إذا كان أرباب الأحوال الذين رآهم السيوطي - على كثرتهم - يقولون إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يرى بروحه وجسمه بل يرى مثال له فقط، فكيف يدافع السيوطي عنهم ويخالفهم في الوقت نفسه؟

الوجه الثاني: أنهم اختلفوا أيضاً هل هذه الرؤية تكون بالقلب أو بالبصر؟ فيرى الشيخ محمد المغربي الشاذلي: «أن المراد برؤيته كذلك يقظة القلب لا يقظة الحواس الجسمانية؛ لأن من بالغ في كمال الاستعداد والتقرب صار محبوباً للحق، وإذا أحبه كان نومه من كثرة اليقظة القلبية كحال اليقظة التي لغيره، وحينئذ لا يرى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا بروحه المتشكلة بتشكل الأشباح»[٢].

أشار السيوطي إلى ذلك ثم اضطرب اضطرابًا شديداً حين قال: «أكثر ما تقع رؤية النبي صلى الله عليه وآله وسلم في اليقظة بالقلب ثم يترقى إلى أن يرى بالبصر» فإلى هنا يبدو أنه قصد الجمع بين القولين، ثم قال: «لكن ليست الرؤية البصرية كالرؤية المتعارفة عند الناس من رؤية بعضهم لبعض، وإنما هي جمعية حالية وحالة برزخية وأمر وجداني . . . .»[٣].

أقول: لعل هذا الاضطراب المتمثل في قولهم: يرى بحقيقته، ثم قولهم: لا بل يرى بمثاله، وقولهم: يرى بالقلب، ثم قولهم: بل بالبصر، ثم قولهم: نعم بالبصر لكن لا كالرؤية البصرية المعروفة، هو الذي حمل بعض كبار الصوفية على الإقلاع عن هذه العقيدة بالكلية، وهو ما يأتي في الوجه الثالث.

الوجه الثالث: أن بعض كبار الصوفية ينفي وقوع رؤية النبي صلى الله عليه وآله وسلم في اليقظة. فيقول أبو القاسم القشيري: «وقال بعضهم: في النوم معان ليست في اليقظة، منها: أنه يرى المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم والصحابة

١ - ن.م.
٢ - ط.ك (٢/١٠٣).
٣ - «التنوير» (٢/٢٦٣).

والسلف الماضين في النوم ولا يراهم في اليقظة»[1].

وقد يقول قائل: «إن هذا نقله القشيري عن «بعضهم» ولا ندري هل هم من الصوفية أو من غيرهم؟ **والجواب**:

١ – أن القشيري نفسه من كبار الصوفية وقد نقل العبارة وأقرها بل مجدها حيث علق عليها بقوله: «وهذه مزية عظيمة».

٢ – أنه لا ينقل في رسالته مثل هذا الكلام إلا عن الصوفية، حيث ذكر في مقدمة كتابه أنه إنما يذكر سير شيوخ التصوف وآدابهم... وما أشاروا إليه من مواجيدهم»[2]. وأكده في الخاتمة[3].

الوجه الرابع: أن هذه العقيدة مخالفة لإجماع أهل السنة والجماعة وهي خاصة بأهل البدعة، قال ابن حزم: «واتفقوا أن محمداً عليه السلام وجميع أصحابه لا يرجعون إلى الدنيا إلا حين يبعثون مع جميع الناس»[4].

الوجه الخامس: ما ذكره الحافظ ابن حجر من «أن جمعاً رأوه في المنام ثم لم يذكر واحد منهم أنه رآه في اليقظة وخبر الصادق لا يتخلف»[5].

الوجه السادس: أنه يلزم من القول بإمكان رؤيته في اليقظة ووقوعها لوازم باطلة، قال القرطبي: «اختلف في معنى الحديث فقال قوم: هو على ظاهره فمن رآه في النوم رأى حقيقته، وهذا قول يدرك فساده بأوائل العقول، ويلزم عليه:

١ – أن لا يراه أحد إلا على صورته التي مات عليها.

٢ – وأن لا يراه رائيان في آن واحد في مكانين.

٣ – وأن يحيا الآن ويخرج من قبره ويمشي في الأسواق ويخاطب الناس ويخاطبوه ويلزم من ذلك أن يخلو قبره من جسده فلا يبقى فيه شيء فيزار مجرد القبر ويسلم على غائب؛ لأنه جائز أن يرى في الليل والنهار... وهذه جهالات لا

---

١ – «الرسالة القشيرية» - باب رؤيا القوم (ص ٧١٨).

٢ – «الرسالة» (١ / ٢٤).

٣ – المصدر السابق (٢ / ٧٣١).

٤ – «مراتب الإجماع» (ص ١٧٦).

٥ – «فتح الباري» (١٢ / ٤٠٢).

يلتزم بها من له أدنى مسكة من العقل»[1].

وقال شيخ الإسلام: «وبعض من رأى هذا ـ أو صدق من قال إنه رآه ـ اعتقد أن الشخص الواحد يكون بمكانين في حالة واحدة فخالف صريح المعقول»[2].

٤ – ويلزم منه أيضًا القول باستمرار التشريع؛ لأن الذين يدعون مقابلته يدعون أنهم يأخذون عنه بعض الأحكام الزائدة على ما هو موجود في الشريعة الإسلامية، وقد سبق ضرب أمثلة لذلك[3].

يقول الشيخ محمد طاهر ميغري: «فلو ثبت أن هؤلاء الذين يدعون رؤية النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقظة أنهم يرونه حقًّا ويعطيهم ديانات جديدة إلى الناس لكان كل ما جاءوا به من عنده صلى الله عليه وآله وسلم من جملة شريعته، ولو كان كذلك لبطل قوله تعالى: ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا**﴾ [المائدة: ٣] ولبطلت أيضًا أحاديث كثيرة يتمسك بها علماء السنة في محاربتهم للبدع وأنواع الضلالات»[4].

٥ – يلزم منه أيضًا أن يكون من رآه في اليقظة صحابيًّا، يقول ابن حجر: «ونقل عن جماعة من الصالحين أنهم رأوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم في المنام ثم رأوه بعد ذلك في اليقظة وسألوه عن أشياء... وهذا مشكل جدًّا، ولو حمل على ظاهره لكان هؤلاء صحابة، ولأمكن بقاء الصحابة إلى يوم القيامة»[5].

أقول: لا إشكال في الأمر؛ لأن ذلك غير صحيح ومدعيه إما كاذب أو ملبس عليه. وما دامت الرؤية في اليقظة فلا شك أن الذي ظهر له مارد من مردة الجن أو الشياطين، والممنوع أن يتمثل الشيطان بصورته في المنام، قال شيخ الإسلام تعليقًا على الحديث:

«فهذا في رؤية المنام؛ لأن الرؤية في المنام تكون حقًّا وتكون من الشيطان

---

١ – المصدر السابق (١٢/ ٤٠١). ٢ – «قاعدة جليلة» (ص ٤٤).
٣ – انظر: (٢/ ٢٥) من هذه الرسالة.
٤ – «التحفة السنية» (ص ٤١). ٥ – «الفتح» (١٢/ ٤٠٢).

فمنعه الله أن يتمثل به في المنام، وأما في اليقظة فلا يراه أحد بعينه في الدنيا، فمن ظن أن المرئي هو الميت فإنما أتى من جهله، ولهذا لم يقع مثل هذا لأحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان»[1].

ويقول الشيخ عبد العزيز بن باز: «ومن زعم من جهلة الصوفية أنه يرى النبي صلى الله عليه وآله وسلم في اليقظة أو أنه يحضر المولد أو ما شابه ذلك فقد غلط أقبح الغلط، ولبس عليه غاية التلبيس ووقع في خطأ عظيم وخالف الكتاب والسنة وإجماع أهل العلم؛ لأن الموتى إنما يخرجون من قبورهم يوم القيامة لا في الدنيا، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ * ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٥، ١٦] فأخبر سبحانه أن بعث الأموات يكون يوم القيامة لا في الدنيا، ومن قال خلاف ذلك فهو كاذب كذبًا بينًا أو غالط ملبس عليه لم يعرف الحق الذي عرفه السلف الصالح»[2].

٦ - يلزم من هذا القول حسب ما يدعي الصوفية رمي النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالافتقار إلى الحكمة في تصرفاته، حيث يخرج من قبره لتوافه الأمور ويغيب عن حضور مهمات الأمور، وبيان ذلك: أن أمورًا عظيمة وقعت لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهم أفضل الأمة بعد نبيها كانوا في حاجة ماسة إلى وجوده بين أظهرهم ولم يظهر لهم، نذكر منها:

١ - وقع خلاف بين الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بسبب الخلافة، فقالت الأنصار للمهاجرين منا أمير ومنكم أمير، فقال: المهاجرون إن العرب لا تذعن إلا لهذا الحي من قريش واشتد النزاع بين الفريقين حتى كاد يشغلهم عن دفن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكيف لم يظهر لأصحابه ويفصل النزاع بينهم ويقول: الخليفة فلان فينتهي النزاع؟ فلو كان يكلم أحدًا في اليقظة لكلم أصحابه وفض النزاع بينهم، وذلك أهم من حضوره سماط إبراهيم المتبولي.

٢ - اختلاف أبي بكر الصديق مع فاطمة رضي الله عنهما على ميراث أبيها

---

١ - «قاعدة جليلة» (ص ٤٤).
٢ - «التحذير من البدع» (ص ١٨).

فاحتجت فاطمة عليه بأنه إذا مات هو إنما يرثه أبناؤه فلماذا يمنعها من ميراث أبيها؟ فأجابها أبو بكر بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**نحن معاشر الأنبياء لا نورث وما تركنا صدقة**» رواه البخاري وغيره[1]. فبقيت مغاضبة لأبي بكر حتى ماتت بعد ستة أشهر من وفاة أبيها.

فهذان حبيبان لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ففاطمة بضعة منه يسوءه ما يسوءها، وأبو بكر أحب الناس إليه، فلا ريب أن هذه المغاضبة مما يسوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلو كان يظهر لأحد بعد وفاته لغرض من الأغراض لظهر لأبي بكر الصديق، وقال له: إني رجعت عما قلته في حياتي فأعطها حقها من الميراث، أو لظهر لفاطمة وقال لها: ياابنتي لا تغضبي على أبي بكر فإنه لم يفعل إلا ما أمرته به، فكيف يترك هذا الأمر الجليل ثم يظهر لأجل إحياء مولد البدوي؟

٣ - الخلاف الشديد الذي وقع بين طلحة والزبير وعائشة من جهة وعلي بن أبي طالب وأصحابه من جهة أخرى، والذي أدى إلى وقوع معركة الجمل، فقتل فيها خلق كثير من الصحابة والتابعين، وعقر جمل عائشة، فكيف يهون على النبي صلى الله عليه وآله وسلم سفك هذه الدماء ووقوع هذا الشر بين المسلمين؟ وهو يستطيع أن يحقن هذه الدماء بكلمة واحدة وهو الموصوف في التنزيل العزيز بأنه ﴿**بالمؤمنين رءوف رحيم**﴾ [التوبة: ١٢٨] فكيف يدبر عن هذا ثم يواظب على حضور «جوهرة الكمال» في جميع الحلقات التجانية في العالم؟.

٤ - الخلاف الذي وقع بين علي مع الخوارج، وقد سفكت فيه دماء كثيرة، ولو ظهر لرئيس الخوارج وأمره بطاعة إمامه لحقن تلك الدماء. فلا يعقل أن يترك ذلك ثم يظهر لأبي المواهب الشاذلي ليعلمه أن الغيبة حرام.

٥ - النزاع الذي وقع بين علي ومعاوية رضي الله عنهما والذي أدى إلى وقوع حرب صفين حيث قتل خلق كثير جداً منهم عمار بن ياسر. فكيف يترك النبي صلى الله عليه وآله وسلم الظهور لأفضل الناس بعده ويترك أعظم المصالح وأهمها

١ - في الفرائض (باب ٣ح ٦٧٢٦ - ٦٧٢٧).

وهي جمع كلمة المسلمين وإصلاح ذات بينهم، ثم يظهر في آخر الزمان لمحمد ابن العربي التازي ليشرح له أبياتًا غامضة لشاعر مجهول؟

٦ – أن عمر بن الخطاب على جلالة قدره وعظمة شأنه كان يظهر الحزن على عدم معرفته ببعض المسائل الفقهية فيقول: «ثلاث وددت أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يفارقنا حتى يعهد إلينا فيهن عهداً ننتهي إليه: الجد، والكلالة، وأبواب من أبواب الربا» متفق عليه[1].

فلو كان يظهر لأحد بعد موته لظهر لعمر الفاروق وقال له: لا تحزن حكمها كذا وكذا، وكيف يترك هذا ثم يظهر لأبي المواهب الشاذلي ويفتيه بأن فلانة المغنية ولية كبيرة؟

وبعد: فلعلي أكون قد أوردت في هذه الأوجه ما يبين الحق ويدحض الباطل، ولا بد من الإشارة إلى أن الوجه الأخير ذكره الشيخ تقي الدين الهلالي»[2]. حيث أفاد أن الشيخ محمد بن العربي ناظره به لما كان تجانيًّا فاقتنع بسببه ببطلان جميع الطرق الصوفية، يقول الهلالي: «هذه المناظرة كنت أظن أن أصلها من الشيخ المصلح شعيب الدكالي لأنه ناظر بها شيخنا محمد بن العربي فأفحمه واضطره إلى الخروج من الطريقة، ففعل هو معي مثل ما فعله معه الشيخ شعيب الدكالي رحمهما الله تعالى، ولكني بعد ذلك بزمن وجدت هذه المناظرة في كتاب (غاية الأماني في الرد على النبهاني) لمؤلفه العالم السلفي محمود شكري الآلوسي البغدادي رحمة الله عليه، وهذا الكتاب من أنفس كتب السلفية، جادل المبتدعين من المتصوفة وشدد عليهم الخناق بعبارات بليغة كأنها عقود جمان في أجياد الحسان فيه من المتعة والفوائد ما يقل نظيره في الكتب»[3].

قلت: بالرجوع إلى «غاية الأماني» وجدت أن العلامة المذكور نقل أصل هذه المناظرة من الآلوسي الآخر صاحب «روح المعاني»[4].

---

١ – خ: في الأشربة (باب ٥) (٤ / ١٣ ح ٥٥٨٨) م: في التفسير (٤ / ٢٣٢٢).

٢ – انظر: «الهدية» (ص ١٧ - ٢٠). ٣ – «الهدية» (ص ٢٢).

٤ – «الغاية» (١ / ٢٢٥) وإلى الآن لم أقف على موضعه في «روح المعاني».

وأخيراً: نقل السيوطي عن بعض أهل العلم احتجاجه على حياة الأنبياء بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اجتمع بهم ليلة الإسراء في بيت المقدس[1]. ومقصده أن حياتهم في قبورهم تدل على إمكان رؤيتهم، وما دام هذا ممكنًا في حق النبي صلى الله عليه وآله وسلم معهم فيمكن أن يكون جائزاً في حق أولياء أمته معه، فيرونه في اليقظة. والجواب على هذه الشبهة أن يقال:

أولاً: ليس النزاع في حياة الأنبياء في قبورهم ولا في اجتماع النبي صلى الله عليه وآله وسلم بهم ليلة الإسراء وصلاته بهم إمامًا، فإن ذلك كله ثابت رواية، فيجب على جميع المؤمنين التصديق به.

ثانيًا: أن مما يجب أن يعلم أن حياة الأنبياء في قبورهم حياة برزخية لا نعلم كيف هي، وحكمها كحكم غيرها من المغيبات، نؤمن بها ولا نشتغل بكيفيتها، ولكننا نجزم بأنها مخالفة لحياتنا الدنيا.

قال ابن القيم: «وأما إخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن رؤية الأنبياء ليلة أسري به فقد زعم بعض أهل الحديث أن الذي رآه أشباحهم وأرواحهم... وقد رأى إبراهيم مسنداً ظهره إلى البيت المعمور، ورأى موسى قائماً في قبره يصلي، وقد نعت الأنبياء لما رآهم نعت الأشباح.. ونازعهم في ذلك آخرون وقالوا: هذه الرؤية إنما هي لأرواحهم دون أجسادهم، والأجساد في الأرض قطعاً إنما تبعث يوم بعث الأجساد، ولم تبعث قبل ذلك، إذ لو بعثت قبل ذلك لكانت قد انشقت عنها الأرض قبل يوم القيامة وكانت تذوق الموت عند نفخة الصور وهذه موتة ثالثة وهذا باطل قطعًا[2]، ولو كانت قد بعثت الأجساد من القبور لم يعدهم الله إليها بل كانت في الجنة. وقد صح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن الله حرم الجنة على الأنبياء حتى يدخلها هو، وهو أول من يستفتح باب الجنة وهو أول من تنشق عنه الأرض على الإطلاق»[3].

---

١ - «التنوير» (٢/٢٦٣). ٢ - لقوله تعالى: ﴿قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين﴾ [غافر: ١١].

٣ - «الروح» (ص ٦٣) والحديث أخرجه: خ: في الرقاق (باب ٤٣ ح ٦٥١٧، ٦٥١٨). عن أبي هريرة و م: في الفضائل (ح ١٦٠، ٤/١٨٤٤).

وأكد رحمه الله اختلاف حياتهم عليهم السلام في قبورهم عن حياتهم الدنيا فقال: «وسر ذلك أن الروح لها بالبدن خمسة أنواع من التعلق متغايرة الأحكام:

أحدها: تعلقها به في بطن الأم جنينًا.

الثاني: تعلقها به بعد خروجه إلى وجه الأرض.

الثالث: تعلقها به في حال النوم، فلها به تعلق من وجه ومفارقة من وجه.

الرابع: تعلقها به في البرزخ، فإنها وإن فارقته وتجردت عنه فإنها لم تفارقه فراقًا كليًّا بحيث لا يبقى لها التفات إليه ألبتة. وقد ذكر في أول الجواب من الأحاديث والآثار ما يدل على ردها إليه وقت سلام المسلم، وهذا الرد إعادة خاصة لا يوجب حياة البدن قبل يوم القيامة.

الخامس: تعلقها به يوم بعث الأجساد وهو أكمل أنواع تعلقها بالبدن»[١].

قلت: وعلى هذا فهمنا من التعلق الرابع أن حياة الأنبياء بعد الموت حياة خاصة تغاير الحياة الدنيا كل المغايرة، فأجسادهم موجودة في قبورهم وأرواحهم في السماء والاتصال بينهما حاصل بالكيفية التي يعلمها الله، قال ابن القيم أيضًا: «وقد صح عنه أنه رأى موسى قائمًا يصلي في قبره ليلة الإسراء، ورآه في السماء السادسة أو السابعة، فالروح كانت هناك ولها اتصال بالبدن في القبر وإشراف عليه وتعلق به، بحيث يصلي في قبره ويرد سلام من سلم عليه وهو في الرفيق الأعلى»[٢].

إذا تقرر هذا وفهم على وجهه علمنا يقينا أن قياس ما يدعيه الصوفية من مقابلة النبي صلى الله عليه وآله وسلم والجلوس معه ومخاطبته في اليقظة على حال الأنبياء ولقاء المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم بهم ليلة الإسراء قياس فاسد الاعتبار، لأنه مع الفارق بل لا نسبة بين المقيس والمقيس عليه هنا.

---

١ - «الروح» (ص ٦٢).

٢ - المصدر السابق (ص ٦٤).

ثالثاً: أن الذي أخبرنا بأنه اجتمع بالأنبياء ليلة الإسراء هو الصادق المصدوق الذي يجب على كل مؤمن أن يصدقه في كل ما أخبر به من المغيبات دقيقها وجليلها، ولذا آمنا بما أخبرنا به واعتقدناه عقيدة لا يتطرق إليها شك إن شاء الله تعالى.

أما من جاءنا يخبر وقوع رؤية النبي صلى الله عليه وآله وسلم في اليقظة فمجموعة من الدراويش ـ أو الملحدين ـ خالفت الكتاب والسنة والإجماع والمعقول، فلم يجز ـ ولا أقول فلم يجب ـ أن نصدقهم في دعواهم تلك. بل وجب على كل موحد ذاب عن حمى التوحيد أن يردها بما استطاع لأنه باب يؤدى فتحه إلى ضلال عظيم وخراب للأديان والعقول ويفتح باب التشريع من جديد، ولا حول ولا قوة إلا بالله. والله أعلم.

الفصل الثاني

إقامة المشاهد[1] والقباب على قبور المقدسين

وفيه توطئة وأربعة مباحث:

المبحث الأول: حكم الشرع في البناء على القبور وتجصيصها.

المبحث الثاني: حكم الشرع في اتخاذ القبور مساجد.

المبحث الثالث: قيمة هذه الأحكام الشرعية في الفكر الصوفي وفي واقع حياة المتصوفة.

المبحث الرابع: النتائج الخطيرة التي تولدت من التساهل في إقامة المشاهد ونحوها على القبور.

---

١ - والمقصود منها كل ما نصبه القبوريون على مواضع آثار المقدسين عندهم سواء كان قبة على قبر حقيقي أو وهمي أو بناية شيدت على مكان صلى فيه ذلك المقدس أو جلس فيه أو نحو ذلك.

توطئــــة:

نظرة تاريخية تفيد أن نزعة تقديس المشاهد ترجع إلى جذور إبليسية:

قبل الشروع في تناول مباحث هذا الفصل بالدراسة والتحليل أود أن أشير هنا إلى أن إقامة المشاهد والافتتان بها سنة قديمة جداً سنها الشيطان اللعين قبيل عهد نوح عليه الصلاة والسلام، وقبل ذلك كانت البشرية تعيش حياة هادئة هانئة شهدت أبهى صور التوحيد فذاقت أشهى ثماره فسعدت في حياتها الدنيا قبل الآخرة، اتحدت كلمتها تحت راية التوحيد، فصلب عودها، اتسمت حياتها بالجدية والإخلاص الذي فطر الله الناس عليها فصارت مرهوبة الجانب معتلية أعلى مقامات العز والمجد والكرامة.

فشق هذا الواقع على عدو الله إبليس لعنة الله عليه فسعى في إفساد عقائدهم وهلهلة توحيدهم باعتباره مركز قوتهم وغلبتهم، ولما لم يجد إلى ذلك سبيلاً أقرب من حملهم على تقديس الأشخاص الصالحين وصرف حق الله في العبادة لهم فقد تذرع الخبيث إلى ذلك بإقامة المشاهد لهم فتم له ما أراد.

ودليلنا على ذلك كله ما يأتي:

أولاً: حكى الله سبحانه وتعالى الحالة التي كان الناس عليها قبل وقوع الشرك فقال: ﴿**كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ**﴾ [البقرة: ٢١٣] وقال تعالى ﴿**فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ**﴾ [الروم: ٣٠].

وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيما يرويه عن ربه: «**إني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً**» رواه مسلم وغيره[1].

١ ـ مسلم: في الجنة، باب (١٦) (٣/٢١٩٧).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان بين نوح وآدم عشرة قرون كلهم على شريعة من الحق فاختلفوا فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين». رواه ابن جرير والحاكم، وقال: صحيح على شرط البخاري. ووافقه الذهبي والألباني[١].

ثانيًا: لقد ثبت عن جماعة من السلف روايات كثيرة في تفسير قول الله تعالى في قوم نوح: ﴿**وَقَالُوا لا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلا سُوَاعًا وَلا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا**﴾ [**نوح**: ٢٣] [نوح: ٢٣] أن هؤلاء الخمسة كانوا عبادًا صالحين فلما ماتوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن ينصبوا على قبورهم أنصابًا[٢] ويعكفوا عليها، وزين لهم ذلك بأنه أدعى لتذكرهم فيقتدوا بأعمالهم الصالحة، ثم أوحى إلى الذين جاءوا من بعدهم أن يعبدوهم من دون الله تعالى وأوهمهم أن أسلافهم كانوا يفعلون ذلك ففعلوا فأرسل الله لهم نوحًا عليه السلام ليدعوهم إلى عبادة الله وحدة.

فعن ابن عباس رضي الله عنهما أن هذه أسماء رجال صالحين من قوم نوح فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصابًا وسموها بأسمائهم ففعلوا، فلم تعبد حتى إذا هلك أولئك وتنسخ العلم عبدت» رواه البخاري[٣].

وروى الطبري بإسناده عن محمد بن قيس المدني قال: «كانوا قومًا صالحين من بني آدم وكان لهم أتباع يقتدون بهم، فلما ماتوا قال أصحابهم الذين كانوا يقتدون بهم لو صورناهم كان أشوق لنا إلى العبادة إذا ذكرناهم، فصوروهم فلما ماتوا وجاء آخرون دب إليهم إبليس فقال: إنما كانوا يعبدونهم فبهم كانوا يسقون المطر فعبدوهم. ثم ذكر ابن جرير روايات أخرى تفيد أن هذه أسماء قوم نوح.

---

١ – «تفسير الطبري» (٤/٢٧٥)، و«المستدرك» (٢/٥٤٦)، و«تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد» (ص ١٤٧).

٢ – النصب: العلم المنصوب، والانصاب حجارة كانت حول الكعبة تعبد من دون الله. انظر: «القاموس» مادة (ن ص ب).

٣ – خ: في التفسير، سورة نوح باب (١) (٣/٣١٦ح ٤٩٢٠).

٤ – «جامع البيان» (٢٩/٦٢).

ولا فرق بين القولين فإن كونها أسماء أصنام لا ينافي كون تلك الأسماء لرجال صالحين في الأصل، لذلك يقول ابن حجر بعد حكاية القولين: «بل مرجع ذلك إلى قول واحد، وقصة الصالحين كانت مبتدأ عبادة قوم نوح هذه الأصنام ثم تبعهم من بعدهم على ذلك»[1].

إذا علم ذلك كله ظهر أن من أكبر أسباب عبادة الأصنام تقديس المخلوقين والغلو فيهم ورفعهم فوق منازلهم، وكل ما يؤدي إلى ذلك ويعين عليه من إقامة المشاهد والقباب والبناء على القبور وتجصيصها واتخاذها مساجد والمبالغة في زخرفتها وتزيينها، وأن القائمين على ذلك كله إنما يأتمون بإبليس فهو إمامهم ومتبوعهم وهم أتباعه وجنوده شاءوا أم أبوا حتى يتوبوا ويرجعوا إلى حظيرة الإيمان والعمل الصالح.

وفي المباحث التالية سوف أبين أحكام هذه الأمور المشار إليها بصورة أوضح.

المبحث الأول

حكم الشرع في البناء على القبور وتجصيصها

بعد أن وقفنا على خطورة إقامة المشاهد والقباب والافتتان بها باعتبارها سيراً على خط رسمه إبليس لبني آدم ليستدرجهم إلى عبادة غير الله تعالى يجدر بنا أن نعلم هنا أن الشريعة الإسلامية الغراء جاءت بتحريم البناء على القبور ورفعها وتزيينها بالتجصيص والزخرفة. وذلك بأدلة صحيحة صريحة لا لبس فيها ولا غموض، وأجمع الصحابة وأهل العلم من بعدهم على ذلك. والأدلة الواردة في ذلك على نوعين:

أحدهما: التي تنص على تحريم البناء على القبور وتجصيصها.

وثانيهما: التي تنص على وجوب هدمها وتسويتها في حالة وقوع البناء عليها وتعليتها.

---

١ - «فتح الباري» (٨/٥٣٧).

فمن النوع الأول:

١ – حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: «**نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يجصص القبر وأن يقعد عليه وأن يبنى عليه**» رواه مسلم من طريق ابن أبي شيبة[١].

٢ – وعنه أيضًا: «**نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن تجصص القبور وأن يكتب عليها وأن يبنى عليها وأن توطأ**» رواه الترمذي وقال: «حديث حسن صحيح» وقال الألباني: «صحيح»[٢].

٣ – وعنه أيضًا: «**نهى عن تقصيص[٣] القبور**» رواه مسلم[٤].

٤ – وعن أبي بردة قال: أوصى أبو موسى حين حضره الموت فقال: «إذا انطلقتم بجنازتي فأسرعوا المشي ولا يتبعني مجمر، ولا تجعلوا في لحدي شيئًا يحول بيني وبين التراب ولا تجعلوا على قبري بناء... قالوا: أو سمعت فيه شيئًا؟ قال: نعم، من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» رواه أحمد[٥]. وقال الألباني: «وإسناده قوي»[٦].

٥ – وعن أبي سعيد الخدري «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن يبنى على القبور أو يقعد عليها أو يصلى عليها» رواه أبو يعلى في «مسنده». قال الهيثمي: «ورجاله ثقات»[٧]. وقال الألباني: «وإسناده صحيح»[٨].

ومن النوع الثاني:

١ – حديث أبي الهياج الأسدي قال: قال لي علي بن أبي طالب: «ألا أبعثك

---

١ – مسلم: الجنائز، باب النهي عن تجصيص القبر والبناء عليه (٢/٦٦٧)، وابن أبي شيبة: المصنف (٣/٢٥ح ١١٧٦٤).

٢ – الترمذي في الجنائز، باب (٥٨، ٣/٣٥٩ح ١٠٥٢)، و«صحيح سنن الترمذي» (١/٣٠٧).

٣ – التقصيص هو التجصيص. «لسان العرب» (٧/٧٦).

٤ – صحيح مسلم (٢/٦٦٧).

٥ – (٤/٣٩٧).

٦ – «تحذير الساجد» (ص ١٣٥).

٧ – «مجمع الزوائد» (٣/٦١).

٨ – «تحذير الساجد» (ص ٣١).

على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ألا تدع تمثالاً إلا طمسته ولا قبراً مشرفًا إلا سويته» رواه مسلم وغيره من طريق ابن أبي شيبة»[1].

٢ - ومنه أيضًا أن ثمامة بن شفي قال: «كنا مع فضالة بن عبيد بأرض الروم برودس. فتوفي صاحب لنا فأمر فضالة بن عبيد بقبره فسوي. ثم قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يأمر بتسويتها» رواه مسلم[2].

٣ - وعن عبد الله بن شرحبيل بن حسنة قال: خرج عثمان فأمر بتسوية القبور فسويت إلا قبر أم عمرو فقال: ما هذا القبر؟ فقالوا: قبر أم عمرو فأمر به فسوي» رواه ابن أبي شيبة[3]. قال الألباني: بسند صحيح[4].

وعلى ذلك جرى إجماع الصحابة رضوان الله عليهم.

فقد رأى عمر بن الخطاب فسطاطًا[5] على قبر عبد الرحمن فقال: انزعه ياغلام فإنما يظله عمله» رواه البخاري تعليقًا بالجزم[6].

وعن محمد بن كعب قال: «هذه الفساطيط التي على القبور محدثة» رواه ابن أبي شيبة[7]، بإسناد حسن.

وعن عمرو بن شرحبيل قال: «لا تطيلوا جدثي - يعني قبري - فإني رأيت المهاجرين يكرهون ذلك» رواه ابن سعد في الطبقات[8]، وعبد الرزاق[9]. قال الألباني[10]: بسند صحيح.

قال ابن القيم في بيانه لما تضمنته غزوة تبوك من الفقه والفوائد: «ومنها: تحريق أمكنة المعصية التي يعصى الله ورسوله فيها وهدمها، كما حرق رسول الله

---

١ - مسلم: في الجنائز، باب الأمر بتسوية القبر (٢/ ٦٦)، و«المصنف» (٣/ ٢٨ح ١١٧٩٦)، وهناك تصريح بأن أبا الهياج كان صاحب شرطة علي.

٢ - ن.م.

٣ - «المصنف» (٣/ ٢٨ح ١١٧٩٤).

٤ - «تحذير الساجد» (ص ١٢٩).

٥ - بيت من الشعر - اللسان مادة (ف.س.ط).

٦ - البخاري: في الجنائز - باب (٨١) (١/ ٤١٨).

٧ - «المصنف» (٣/ ٢٤ح ١١٧٥٢).

٨ - (٦/ ١٠٨).

٩ - (٣/ ٥٠٣ح ٦٤٨٦).

١٠ - «تحذير الساجد» (ص ١٤٤).

صلى الله عليه وآله وسلم مسجد الضرار وأمر بهدمه وهو مسجد يصلى فيه ويذكر اسم الله فيه لما كان بناؤه ضراراً وتفريقاً بين المؤمنين ومأوى للمنافقين، وكل مكان هذا شأنه فواجب على الإمام تعطيله إما بهدم وتحريق، وإما بتغيير صورته وإخراجه عما وضع له، وإذا كان هذا شأن مسجد الضرار فمشاهد الشرك التي تدعو سدنتها إلى اتخاذ من فيها أنداداً من دون الله أحق بالهدم وأوجب»[١].

وقال أيضاً: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هدم مسجد الضرار، ففي هذا دليل على هدم ما هو أعظم فساداً منه، كالمساجد المبنية على القبور فإن حكم الإسلام فيها: أن تهدم كلها حتى تسوى بالأرض وهي أولى بالهدم من مسجد الضرار، وكذلك القباب التي على القبور يجب أن تهدم كلها، لأنها أسست على معصية الرسول، لأنه قد نهى عن البناء على القبور كما تقدم. فبناء أسس على معصيته ومخالفته بناء غير محترم وهو أولى بالهدم من بناء الغاصب قطعاً»[٢].

وجملة القول أن هذه الأحاديث والآثار متفقة على النهي عن كل ما ينبىء عن تعظيم القبور تعظيماً يؤدي إلى الوقوع في الفتنة والضلال مثل بناء المساجد والقباب على القبور وضرب الخيام عليها ورفعها أكثر من الحد المشروع، مما يدل على أن السلف الصالح من الصحابة وغيرهم كانوا جميعاً يرون أن النهي عن البناء على القبور وتعظيمها بما لم يشرع أنه على ظاهره في التحريم.

وتحريم البناء على القبور ووجوب هدمها لو وقع أمر مجمع عليه بين فقهاء الأمصار.

يقول الإمام الشافعي: «رأيت الأئمة بمكة يأمرون بهدم ما يبنى، ويدل على الهدم حديث علي رضي الله عنه»[٣].

١ - «زاد المعاد» (٣/٥٧١).
٢ - «إغاثة اللهفان» (١/٣٢٧).
٣ - «تحفة الأحوذي» (٤/١٥٦).

وقال الشوكاني: «اعلم أنه قد اتفق الناس سابقهم ولاحقهم وأولهم وآخرهم من لدن الصحابة رضي الله عنهم إلى هذا الوقت أن رفع القبور والبناء عليها بدعة من البدع التي ثبت النهي عنها واشتد وعيد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لفاعلها كما يأتي بيانه، ولم يخالف في ذلك أحد من المسلمين أجمعين، لكنه وقع للإمام يحيى بن حمزة مقالة تدل على أنه لا بأس بالقباب والمشاهد على قبور الفضلاء ولم يقل بذلك غيره ولا روي عن أحد سواه»[١].

ويقول الآلوسي: «إن مشايخ المذاهب الأربعة وفقهاءهم جزموا بوجوب هدم القباب»[٢].

ونقل الآلوسي عن ابن حجر الهيتمي في «زواجره» قوله: «وقد أفتى جمع بهدم كل ما بقرافة مصر من الأبنية حتى قبة الإمام الشافعي عليه الرحمة التي بناها بعض الملوك وينبغي لكل أحد هدم ذلك ما لم يخش منه مفسدة فيتعين الرفع للإمام»[٣].

وتجدر الإشارة في هذا المقام إلى أنه لا مخالفة بين النهي عن البناء على القبور والأمر بتسويتها وبين ما ثبت في السنة المشرفة من مشروعية رفع القبر شبراً أو شبرين حتى يتميز فيصان عن أن يهان، إذ المراد تسوية ما رفع عليه من البناء الزائد على الحد المشروع[٤].

والمقصود في هذا المبحث أن يعلم المسلم الناصح لنفسه وأمته أن البناء على مراقد الأموات وأجداثهم ورفعها فوق القدر المسموح به حرام بنصٍّ من لا ينطق عن الهوى، وهو إجماع من أصحابه ومن الأئمة الأربعة وغيرهم من أهل العلم، وأن هدمها إذا رفعت واجب ما وجد إلى ذلك سبيل.

---

١ ـ «شرح الصدور في تحريم رفع القبور» (ص ٤).

٢ ـ «غاية الأماني» (٢/٣٦٥).

٣ ـ «روح المعاني» (١٥/٢٣٨) ولم أقف عليه في «الزواجر».

٤ ـ انظر: «تحذير الساجد» (ص ١٣٠).

المبحث الثاني

حكم الشرع في اتخاذ القبور مساجد

يدور البحث هنا حول المعنى المراد من اتخاذ القبور مساجد، ثم ذكر الحكم الشرعي بسرد الأدلة الواردة بخصوصه، ثم نتطرق لرد شبهة تمسك البعض بها في القول بجواز اتخاذ القبور مساجد.

معنى اتخاذ القبور مساجد: لا بد أن نفقه معنى اتخاذ القبور مساجد ونتصوره قبل البحث عن حكمه، والذي يمكن أن يفهم من ذلك ـ حسب نصوص الشرع وأقوال العلماء ـ إنما هو ثلاثة معان[١].

الأول: الصلاة على القبور بمعنى السجود عليها.

الثاني: السجود إليها واستقبالها بالصلاة والدعاء.

الثالث: بناء المساجد عليها وقصد الصلاة فيها للتبرك.

يدل على المعنى الأول حديث أبي سعيد الخدري «**أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن يبنى على القبور أو يقعد عليها أو يصلى عليها**»[٢].

كما يشهد للثاني حديث أنس «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الصلاة إلى القبور» رواه ابن حبان في صحيحه[٣]. كذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها**» رواه مسلم[٤].

أما المعنى الثالث فقد فهم من سياق الأحاديث القاضية بالنهي عن بناء المساجد على القبور والصلاة إليها أو عليها. وسيأتي سرد جملة من تلك الأحاديث.

قال الهيثمي: «واتخاذ القبر مسجداً معناه الصلاة عليه أو إليه»[٥].

---

١ ـ انظر: «تحذير الساجد» (ص ٢٩).
٢ ـ سبق قريباً في (٢/٥٧).
٣ ـ «الإحسان» (٤/٣٤ح ٢٣١٧).
٤ ـ في الجنائز: (باب (٣٣) (٢/٦٦٨).
٥ ـ «الزواجر» (١/١٢١).

ونص الصنعاني أن الاتخاذ المذكور في الأحاديث أعم من الصلاة إلى القبور أو عليها[1]، فهو يرى أنه يشمل المعاني الثلاثة.

وعلى هذا فمن بنى على القبر مسجداً للصلاة فقد اتخذه مسجداً، ومن صلى إليه أو عليه فقد اتخذه مسجداً سواء أقيم عليه بناء أم لم يقم، ولذلك كان السلف يحذرون الناس من الصلاة إلى جهة القبور خشية اتخاذها مساجد، فعن أنس رضي الله عنه قال: «رآني عمر بن الخطاب وأنا أصلي عند قبر فجعل يقول: القبر، قال: فحسبته يقول: القمر فجعلت أرفع رأسي إلى السماء فأنظر. فقال: إنما أقول القبر لا تصل إليه، قال ثابت: فكان أنس بن مالك يأخذ بيدي إذا أراد أن يصلي فيتنحى عن القبور» رواه عبد الرزاق[2] عن معمر عن ثابت عن أنس. وهذا إسناد صحيح.

أحاديث النهي عن اتخاذ القبور مساجد:

لقد جاءت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أحاديث كثيرة جداً تبلغ حد التواتر[3] تنص على النهي عن اتخاذ القبور مساجد، وفيما يلي جملة من تلك الأحاديث الصحيحة:

١ - عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في مرضه الذي لم يقم منه: «**لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**، قالت: فلولا ذلك أبرز قبره غير أنه خشي أن يتخذ مسجداً» متفق عليه[4].

٢ - وعن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «**قاتل الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**» متفق عليه[5].

١ - انظر: «سبل السلام» (١/٣١٧).
٢ - «المصنف» (١/٤٠٤ح ١٥٨١).
٣ - انظر: «تحذير الساجد» (ص ٨٣).
٤ - البخاري: الجنائز - باب ما يكره من اتخاذ القبور مساجد (١/٤٠٨ح ١٣٣٠)، ومسلم: المساجد - باب النهي عن بناء المساجد على القبور (١/٣٧٦).
٥ - خ: الصلاة - باب (٥٥) (١/١٥٨ح ٤٣٧)، م: المساجد باب (٣) (١/٣٧٦).

٣ _ وعن عائشة وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم قالا: «لما نزل برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم طفق يطرح خميصة له على وجهه، فإذا اغتم كشفها عن وجهه فقال ـ وهو كذلك ـ «**لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، يحذر ما صنعوا**» متفق عليه[١].

٤ _ عن عائشة رضي الله عنها أن أم حبيبة وأم سلمة ذكرتا كنيسة رأينها بالحبشة ـ أي رأتاها مع من معهما من المهاجرات إليها ـ فيها تصاوير لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجداً وصوروا تلك الصور. أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة**» متفق عليه[٢].

٥ _ عن جندب بن عبد الله البجلي قال: سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبل أن يموت بخمس وهو يقول: «**إني أبرأ إلى الله أن يكون لي منكم خليل، فإن الله تعالى قد اتخذني خليلاً، كما اتخذ إبراهيم خليلاً، ولو كنت متخذاً من أمتي خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً، ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد. إني أنهاكم عن ذلك**» رواه مسلم وغيره[٣].

٦ _ عن أبي عبيدة بن الجراح قال: آخر ما تكلم به النبي صلى الله عليه وآله وسلم «**أخرجوا يهود أهل الحجاز وأهل نجران من جزيرة العرب، واعلموا أن شرار الناس الذين يتخذون قبور أنبيائهم مساجد**» رواه أحمد والطحاوي، وأبو نعيم، وإسناده صحيح كما قال الألباني[٤].

---

١ _ خ: الصلاة، باب (٥٥) (١/١٥٧ح ٤٣٥)، م: المساجد، باب (٣) (١/٣٧٧).

٢ _ خ: الصلاة، باب (٤٨) (١/١٥٥ح ٤٢٧)، م: المساجد ،باب (٣) (١/٣٧٥).

٣ _ مسلم: في المساجد، باب (٣) (١/٣٧٧).

٤ _ «المسند» (١/١٩٥)، و«مشكل الآثار» (٤/١٣)، و«حلية الأولياء» (٨/٣٨٥)، و«تحذير الساجد» (ص ٢٢).

وهناك في الصحاح والسنن وبقية دواوين السنة المطهرة أحاديث كثيرة جداً في معنى هذه الأحاديث التي ذكرتها هنا، ولكننا نكتفي بما ذكرنا من الروايات ثم أشير إلى بعض ما يستفاد من كل ما سبق من الأخبار والروايات[1]:

١ - تحريم الغلو في الصالحين، وأن الغلو هو سبب الشرك في بني آدم من عصر نوح عليه السلام إلى يوم القيامة.

٢ - أن من أعظم أسباب الغلو في الصالحين والعظماء تصوير صورهم وإقامة المشاهد والمساجد على قبورهم.

٣ - تحريم بناء المساجد على القبور ولو كانت قبور أنبياء أو صالحين توقياً للوقوع في الشرك.

٤ - أن اتخاذ القبور مساجد من فعل اليهود والنصارى الملعونين.

٥ - أن ذلك الفعل موجب للعنة الله عليهم وعلى من حذا حذوهم وفعل مثل فعلهم من هذه الأمة.

٦ - تحذير النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمته من الوقوع فيما وقع فيه اليهود لئلا يفعلوا كفعلهم.

٧ - إخباره صلى الله عليه وآله وسلم بأن الذين يتخذون القبور مساجد هم شرار الخلق عند الله يوم القيامة.

ولا شك أن لعن متخذي القبور مساجد ووصفهم بأنهم شرار الخلق عند الله من أكبر الأدلة على تحريم ذلك.

قال الألباني بعد أن ذكر جملة من أحاديث النهي عن اتخاذ القبور مساجد: «إن كل من يتأمل في تلك الأحاديث الكريمة يظهر له بصورة لا شك فيها أن الاتخاذ المذكور حرام، بل كبيرة من الكبائر، لأن اللعن الوارد فيها ووصف المخالفين بأنهم شرار الخلق عند الله تبارك وتعالى، لا يمكن أن يكون في حق

١ - وللمزيد انظر: «أوضح الإشارة في الرد على من أجاز الممنوع من الزيارة» (ص ٥٣ - ٥٥).

من يرتكب ما ليس كبيرة كما لا يخفى»[1].

٨ – أن السبب في عدم إظهار قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو خشية أن يتخذ مسجداً.

٩ – أن من توخى الصلاة عند قبور الأنبياء والصالحين أو إليها أو عليها والدعاء عندها ونحو ذلك فقد اتخذها مساجد ووقع في المحظور.

١٠ – وجوب هدم كل قبر مشرف وكل مشهد مرفوع وكل أثر مقدس يفضي إلى الغلو وتعدي حدود الله.

١١ – أن نصب الخيام والفساطيط على القبور بدعة من البدع المحدثة في أول الإسلام وكان المقصود منها نفع الميت لا انتفاع الأحياء منه أو بواسطته، خلافًا لما حدث بعد ذلك من الافتتان بالقبور وقصدها بالصلاة والطواف والتوسل والاستغاثة والدعاء؛ لأن الصحابة أنكروا ذلك على من فعله من العامة وبينوا لهم أن الميت إنما ينفعه عمله وليس لتظليله بالخيام أية فائدة.

١٢ – أن الحكم بتحريم اتخاذ القبور مساجد حكم محكم باق غير منسوخ إلى يوم القيامة، حيث ورد في هذه الأحاديث ما يفيد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان ينطق بذلك النهي وهو في اللحظات الأخيرة من حياته المباركة.

ففي الحديث (١): «قال في مرضه الذي لم يقم منه».

وفي الحديث (٣) «لما نزل برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» أي لما نزل به قابض الأرواح وجاءته سكرة الموت.

وفي الحديث (٥) تصريح بأنه نهى عن ذلك «قبل أن يموت بخمس».

وفي الحديث (٦) تصريح بأنه آخر ما تكلم به النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهذا يدل على أنه كان يكرر ذلك النهي ويؤكده ويذكر أصحابه بخطورته بين الحين والآخر حتى قبض صلى الله عليه وآله وسلم.

---

١ – «تحذير الساجد» (ص ٤٧).

يقول الحافظ ابن حجر: «وكأنه صلى الله عليه وآله وسلم علم أنه مرتحل من ذلك المرض فخاف أن يعظم قبره كما فعل من مضى، فلعن اليهود والنصارى إشارة إلى ذم من يفعل فعلهم»[1].

ويجب أن يعلم أن تحريم البناء على القبور وإقامة المساجد عليها هو قول جميع الأئمة ومنصوص المذاهب الأربعة وغيرها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ وهو من أعلم الناس بمواطن الإجماع ـ: «وقد اتفق أئمة الدين على أنه لا يشرع بناء المساجد على القبور، ولا أن تعلق عليها الستور ولا أن ينذر لها النذور، ولا أن يوضع عندها الذهب والفضة، بل حكم هذه الأموال أن تصرف في مصالح المسلمين إذا لم يكن لها مستحق معين، ويجب هدم كل مسجد بني على قبر كائنًا من كان الميت، فإن ذلك من أكبر أسباب عبادة الأوثان»[2].

وقال رحمه الله: «فإن بناء المساجد على القبور ليس من دين المسلمين، بل هو منهي عنه بالنصوص الثابتة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم واتفاق أئمة الدين، بل لا يجوز اتخاذ القبور مساجد سواء كان ذلك ببناء المسجد عليها أو بقصد الصلاة عندها، بل أئمة الدين متفقون على النهي عن ذلك، وأنه ليس لأحد أن يقصد الصلاة عند قبر أحد لا نبي ولا غير نبي، ومن قال: إن قصد الصلاة عند قبر أحد أو عند مسجد بني على قبر أو مشهد أو غير ذلك أمر مشروع بحيث يستحب ذلك ويكون أفضل من الصلاة في المسجد الذي لا قبر فيه فقد مرق من الدين، وخالف إجماع المسلمين، والواجب أن يستتاب قائل هذا ومعتقده فإن تاب وإلا قتل»[3].

وفيما يلي أذكر نماذج لما جاء في أسفار المذاهب من ذلك:

مذهب الحنفية: قال الإمام محمد بن الحسن: «لا نرى أن يزاد على ما خرج

---

١ – «فتح الباري» (١/ ٦٣٤ تحت رقم ٤٣٥).
٢ – «مجموعة الرسائل» (١/ ٦٧).
٣ – «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ٤٤٨).

من القبر ونكره[1] أن يجصص أو يطين أو يجعل عنده مسجد »[2].

وقال الزيلعي في شرحه على « الكنز » عند قول الماتن: « ويسنم القبر ولا يرفع ولا يجصص »: « لما روى البخاري عن سفيان التمار أنه رأى قبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مسنماً.

وقال إبراهيم النخعي: أخبرني بعض من رأى قبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقبري أبي بكر وعمر مسنمة، وسنم محمد بن الحنفية قبر ابن عباس، ويسنم قدر شبر، وقيل: قدر أربع أصابع ويرش عليه الماء حفظاً لترابه عند الاندراس.

وعن أبي يوسف أنه كرهه لأنه يجري مجرى التطيين، ويكره أن يبنى على القبر.

وفي الخلاصة: ولا يجصص القبر ولا يطين ولا يرفع عليه بناء »[3].

قال الشيخ حمد بن ناصر آل معمر تعليقاً على هذا: « وتأمل كلام الزيلعي وما ذكره من الخلاف بين الأصحاب، وهل يسنم قدر شبر أو قدر أربع أصابع، وذكر عن أبي يوسف أنه كره رش القبر بالماء؛ لأنه يجري مجرى التطيين، وهل هذا منهم - رحمهم الله تعالى - إلا اتباع ما عليه السلف الصالح من ترك تعظيم القبور التي هي من أعظم الوسائل إلى الشرك »[4].

مذهب المالكية: قال في « المدونة الكبرى »: وقال مالك: أكره تجصيص القبور والبناء عليها، وهذه الحجارة التي يبنى عليها ».

ثم روى عن ابن لهيعة عن بكر بن سوادة قال: « إن كانت القبور لتسوى بالأرض ».

ثم روى بإسناده عن أبي زمعة البلوى صاحب النبي صلى الله عليه وآله وسلم

---

١ - وإذا أطلقت الكراهة عند المتقدمين فمعناه التحريم. ٢ - « كتاب الآثار » (ص ٤٥).

٣ - « النبذة الشريفة النفيسة » (ص ١٣٨). ٤ - نفس المصدر (ص ١٣٩).

أنه أمر أن يصنع ذلك بقبره إذا مات.

قال سحنون: فهذه آثار في تسويتها فكيف بمن يريد أن يبنى عليها»[1].

وقال القرطبي: «فاتخاذ المساجد على القبور والصلاة فيها والبناء عليها إلى غير ذلك مما تضمنته السنة من النهي عنه ممنوع لا يجوز»[2].

وقال: «قال علماؤنا: يحرم على المسلمين أن يتخذوا قبور الأنبياء والعلماء مساجد»[3].

مذهب الشافعية: قال النووي: «واتفقت نصوص الشافعي والأصحاب على كراهة بناء مسجد على القبر سواء كان الميت مشهوراً بالصلاح أو غيره لعموم الأحاديث. قال الشافعي والأصحاب: وتكره الصلاة إلى القبور سواء كان الميت صالحًا أو غيره»[4].

مذهب الحنابلة: قال ابن قدامة: «ولا يجوز اتخاذ السرج على القبور لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «**لعن الله زوارات القبور والمتخذات عليها المساجد والسرج**». رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه، وهو صحيح لغيره، إلا لفظ «السرج» فإنه شاذ أو منكر، كما قال الألباني[5].

ثم قال: «ولو أبيح لم يلعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من فعله، ولأن فيه تضييعًا للمال في غير فائدة وإفراطًا في تعظيم القبور، أشبه تعظيم الأصنام، ولا يجوز اتخاذ المساجد على القبور لهذا الخبر، ولأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**» متفق عليه[6].

ثم قال: «ولأن تخصيص القبور بالصلاة عندها يشبه تعظيم الأصنام

---

١ – (١/١٨٩).

٢ – «الجامع لأحكام القرآن» (١٠/٣٧٩).

٣ – المصدر السابق (١٠/٣٨٠).

٤ – «المجموع» (٥/٣١٦).

٥ – «سنن أبي داود» في الجنائز، باب (٨٢) (ح ٣٢٣٦)، و«جامع الترمذي»: في الجنائز، باب (٦١) (ح ١٠٥٦)، و«سنن ابن ماجه»: في الجنائز، باب (٤٩) (ح ١٥٧٤)، و«السلسلة الضعيفة» (رقم ٢٢٥)، و«تحذير الساجد» (ص ٦٢).

٦ – سبق تخريجه (٢/٦٢).

بالسجود لها والتقرب إليها، وقد روينا أن ابتداء عبادة الأصنام تعظيم الأموات باتخاذ صورهم ومسحها والصلاة عندها»[1].

تلك هي نصوص الشارع الحكيم في تحريم البناء على القبور واتخاذها مساجد صريحة جلية واضحة وضوح الشمس في رابعة النهار، وتلك أقوال أصحابه وأفعالهم في تنفيذ أوامره والتحذير من نواهيه، وهذه أقوال علماء المذاهب الأربعة صريحة في ذلك وكلام غيرهم من أهل العلم المتبعين يوافقها ولا يخالفها، لكننا ضربنا بأقوالهم مثلاً لشهرة مذاهبهم وانتشارها.

ولنختم بيان هذا الحكم بأبيات جاءت في هذا الخصوص للشيخ حافظ حكمي رحمه الله حيث قال:

«ومَن على القبر سراجًا أوقَدا ... أو ابتنَى على الضريح مسجدا
فإنه مجدِّدٌ جهارا ... لسُنَنِ اليهودِ والنصارى
كم حَذَّر المختارُ عن ذا ولَعَن ... فاعِلَه كما روى أهلُ السنن[2].
بل قد نهى عن ارتفاع القبر ... وأنْ يُزاد فيه فوق الشِّبْر
وكل قبرٍ مشرفٍ فقد أَمَر ... بأن يُسَوَّى هكذا صَحَّ الخبر»[3].

هذا: وبعد بيان حكم الشرع في مسألة البناء على القبور واتخاذها مساجد تحسن الإشارة إلى أن هناك شبهات يتوكأ عليها بعض أهل البدعة في إجازة اتخاذ القبور مساجد وإقامة المباني والقباب عليها. لكن ـ ولله الحمد والمنة ـ جميع ما وقفت عليه من ذلك شبهات ساقطة غير صالحة للعرض في سوق الأبحاث العلمية، إلا شبهة واحدة قد تنطلي على بعض قصار النظر الذين لم يعرفوا مسالك المبتدعة في تقرير بدعهم بالاعتماد على أي شيء يمكن أن يروج عند أهل الغفلة والبعد عن ممارسة علم الكتاب والسنة.

---

١ ـ «المغني» (٢/٣٨٧ ـ ٣٨٨) ونقله ابن القيم في «الإغاثة» (١/٣٠٨).

٢ ـ يعني أهل الحديث.

٣ ـ «سلم الوصول» (١/٤٨٨ ـ ٤٨٩) مع شرحه «معارج القبول».

والسبب الذي حملني على الاكتفاء بعرض تلك الشبهة الواحدة والإعراض عما سواها هو ما ذكرته من كونها قد تنطلي على البعض؛ لأنها عبارة عن نص قرآني كريم يحتاج إلى فهم المقصود منه.

أما بقية الشبهات فعبارة عن مظاهر من الواقع المر الذي يعيشه المسلمون، فظن أولئك المرجفون أن وجود هذا الواقع دليل على صحته.

أما الآية فهي قوله تعالى في قصة أصحاب الكهف: ﴿**قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا**﴾ [الكهف: ٢١] ووجه استدلال مجيزي اتخاذ القبور مساجد بالآية: أن الذين قالوا هذا القول كانوا نصارى على ما هو مذكور في كتب التفسير فيكون اتخاذ المسجد على القبر من شريعتهم، وشريعة من قبلنا شريعة لنا إذا حكاها الله تعالى ولم يعقبها بما يدل على ردها كما في هذه الآية.

قال أبو الفيض الغماري ـ الذي ألف كتابًا في استحباب بناء المساجد والقباب على القبور ـ: «والدليل من هذه الآية إقرار الله تعالى إياهم على ما قالوا وعدم رده عليهم»[١].

المناقشة: نجيب على هذه الشبهة بما ذكره العلماء وذلك من وجوه[٢]:

الوجه الأول: أننا لا نسلم أن الآية تفيد أن ذلك كان شريعة لمن قبلنا بل غاية ما فيها أن جماعة من الناس قالوا ﴿**لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا**﴾ فليس فيها التصريح بأنهم كانوا مؤمنين، وعلى التسليم فليس فيها أنهم كانوا مؤمنين صالحين متمسكين بشريعة نبي مرسل، بل الظاهر خلاف ذلك؛ لأنه جعل اتخاذ القبور على المساجد من أهل الغلبة على الأمور، وذلك يشعر بأن مستنده القهر والغلبة واتباع الهوى، إذ لو امتازوا بشيء من العلم والتقوى والصلاح والاتباع لما أنزل الله على رسوله صلى الله عليه وسلم من الهدى لوصفوا بها بدل وصفهم بالغلبة.

قال العلامة الآلوسي: «والآية... ليس فيها أكثر من حكاية قول طائفة من

١ ـ «إحياء المقبور من أدلة استحباب بناء المساجد والقباب على القبور» (ص ٥١).

٢ ـ انظر: «تحذير الساجد» (ص ٦٩ ـ ٧١).

الناس وعزمهم على فعل ذلك، وليست خارجة مخرج المدح لهم والحض على التأسي بهم، فمتى لم يثبت أن فيهم معصومًا لا يدل فعلهم - فضلاً عن عزمهم - على مشروعية ما كانوا بصدده، ومما يقوي قلة الوثوق بفعلهم القول بأن المراد بهم الأمراء والسلاطين كما روى قتادة »[1].

ولا ريب أن هذا عادة كثير من السلاطين الضالين حتى قال الصنعاني: « فإن هذه القباب والمشاهد التي صارت أعظم ذريعة إلى الشرك والإلحاد، وأكبر وسيلة إلى هدم الإسلام وخراب بنيانه... غالب بل كل من يعمرها هم الملوك والسلاطين والرؤساء والولاة إما على قريب لهم أو على من يحسنون الظن فيه »[2].

الوجه الثاني: أن الصحيح المتقرر عند المحققين في علم الأصول أن شريعة من قبلنا ليست شريعة لنا لأدلة كثيرة منها قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**أعطيت خمسًا لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي**..» الحديث وفيه: «**وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس كافة**» متفق عليه[3]. فبين أن من كان قبله من الأنبياء كانوا مبعوثين إلى أقوامهم دون غيرهم، وعليه فليست شريعتهم شريعة لغيرهم.

الوجه الثالث: لو سلم فرضًا أن الصواب قول من قال: « شريعة من قبلنا شريعة لنا » فإن ذلك مشروط عندهم بما إذا لم يرد في شرعنا ما يخالفه، وهذا الشرط غير متوفر هنا؛ لأن الأحاديث تواترت في النهي عن البناء على القبور واتخاذها مساجد، وذلك كاف في الدلالة على أن ما في الآية ليس شريعة لنا قطعًا.

الوجه الرابع: أنه لا يصح أن يعتبر عدم الرد عليهم في الآية إقرارًا لهم إلا على طريقة أهل الأهواء الذين يكتفون بالقرآن فقط دينًا ولا يقيمون للسنة وزنًا،

---

١ - « روح المعاني » (١٥ / ٢٣٩).

٢ - « تطهير الاعتقاد » (ص ١٤٠) ضمن مجموعة « عقيدة الموحدين ».

٣ - خ: في الصلاة، باب (٥٥) (١ / ١٥٨ ح ٤٣٨)، و م: في المساجد (١ / ٣٧٠).

أما على طريقة أهل السنة والحديث الذين يؤمنون بالوحيين فهذا الاستدلال عندهم ظاهر البطلان، لأن الرد ـ وإن لم يرد التنصيص عليه في القرآن ـ فقد وقع في السنة الثابتة، فكيف يقال: إن الله أقرهم ولم يرد عليهم مع أن الله تعالى لعنهم على لسان نبيه صلى الله عليه وآله وسلم فأي رد أوضح وأبين من هذا؟[1].

الوجه الخامس: أن من يستدل بهذه الآية على جواز اتخاذ القبور مساجد يلزمه أن يستدل على جواز صنع التماثيل والأصنام بقوله تعالى في الجن الذين كانوا مذللين لسليمان عليه السلام: ﴿**يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات**﴾ [سبأ: ١٣] مخالفًا الأحاديث الصحيحة والآثار التي تحرم التماثيل والتصاوير، ولا شك أن ذلك لا يفعله مسلم يؤمن بحديثه صلى الله عليه وآله وسلم.

قال الآلوسي: «وبالجملة لا ينبغي لمن له أدنى رشد أن يذهب إلى خلاف ما نطقت به الأخبار الصحيحة والآثار الصريحة معولاً على الاستدلال بهذه الآية فإن ذلك في الغواية غاية وفي قلة النُّهى نهاية، ولقد رأيت من يبيح ما يفعله الجهلة في قبور الصالحين من إشرافها وبنائها بالجص والآجر وتعليق القناديل عليها والصلاة إليها والطواف بها واستلامها والاجتماع عندها في أوقات مخصوصة إلى غير ذلك محتجًا بهذه الآية الكريمة»[2].

ثم إن هنا نقطة هامة ينبغي أن لا نغفلها في هذا المقام وهي: «أن الآية الكريمة لم يثبت فيها دليل على أن الذين غلبوا على أمرهم تم لهم بناء المسجد»[3].

المبحث الثالث

قيمة هذه الأحكام الشرعية في الفكر الصوفي وفي واقع حياة المتصوفة

رغم وضوح وتواتر الأدلة الدالة على تحريم البناء على القبور واتخاذها مساجد فقد أبى الصوفية إلا الإقبال على رفع القباب على القبور وبناء المساجد

---

١ ـ انظر: «تحذير الساجد» (ص ٨٢-٨٣). ٢ ـ «روح المعاني» (١٥/ ٢٣٩).

٣ ـ مجلة التوحيد المصرية العدد (٦ ـ جمادي الآخرة ١٤١٠هـ ص ١٧).

عليها والحض على شد الرحال إليها وتقديسها بطريقة تشبه طريقة عباد الأوثان إلى حد المماثلة من حيث التمسح والدعاء والتوسل والاستغاثة وتقديم النذور والقرابين ورجاء الرحمة والشفاعة وطلبها من المقبور، والخوف من بطشه وسطوته وغير ذلك من الأمور التي اختص بها الخالق تبارك وتعالى.

والواقع خير شاهد على هذا، فإنك لا تكاد تنزل في بلد من بلاد العالم الإسلامي إلا ويقابلك قبر مشرف أو قبة مرفوعة على رفات مقبور، أو مسجد يحتوي ـ فيما يحتوي ـ على قبر مقدس أو أكثر، وليس الأمر هنا محصوراً على عوام أهل التصوف وجهلتهم أو أغنيائهم لكنك تجد العالم والجاهل والغني والفقير في هذا الأمر على حد سواء، وليس أدل على مزاحمة علمائهم لعوامهم من كتاب «إحياء المقبور من أدلة استحباب بناء المساجد والقباب على القبور» للشيخ أحمد بن الصديق الغماري الصوفي، ذلك الكتاب الذي وصفه الشيخ الألباني بحق بأنه: «من أغرب ما ابتلي به المسلمون في هذا العصر» وبأنه: «قبر كل الأحاديث المتواترة في تحريم بناء المساجد على القبور»[1].

وهذا الواقع المر هو ما شاهده علماء المسلمين على مدار التاريخ فسجلوه في مصنفاتهم نصيحة للأمة المحمدية وتحذيراً لها من الوقوع في شبكة الافتتان بالقبور رحمة الله عليهم، وممن سجل ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية فنجده يصرح بوجود عدد كبير من المشاهد التي افتتن الناس بها في عصره فذكر قبر نوح بكرك[2]، وقبر أبي بن كعب بدمشق، وقبر أويس القرني، وقبر يقال إنه قبر عائشة أو أم سلمة أو أم حبيبة، وقبر علي بالنجف، ومشهد الحسين بالقاهرة، والمشهد الذي بحلب، وقبر خالد بن الوليد بحمص، والذي يقال: إنه قبر أبي مسلم الخولاني بداريا، وقبر بلال بظاهر دمشق، وقبر فاطمة بالمدينة، ثم ذكر رحمه الله تعالى أن هذه المشاهد كلها كذب باتفاق أهل العلم، وأن المتيقن منها لا يترتب

---

١ ـ «تحذير الساجد» (ص ٨٠ ـ ٨١).

٢ ـ قرية في أصل جبل لبنان. «معجم البلدان» (٤ / ٤٥٢).

عليه شيء من البدع التي تمارس حولها[1].

وأما العلامة الشوكاني فقد قرر بأدلة دامغة أن ما يمارسه الناس عند القبور شرك محض، ثم قال: «واعلم أن ما حررناه وقررناه من أن كثيراً مما يفعله المعتقدون في الأموات يكون شركًا قد يخفى على كثير من أهل العلم، وذلك لا لكونه خافيًا في نفسه بل لإطباق الجمهور على هذا الأمر، وكونه قد شاب عليه الكبير وشب عليه الصغير وهو يرى ذلك ويسمع ولا يرى ولا يسمع من ينكره بل ربما يسمع من يرغب فيه ويندب الناس إليه»[2].

وواضح من هذا النص كيف أن الجماهير ـ على مختلف طبقاتهم ـ قد أطبقت على تقديس قبور ومشاهد الأموات، شاب على ذلك الكبير وشب عليه الصغير وزاد الطين بلة سكوت أهل العلم بل مشاركتهم العوام والجهلة في تلك الممارسات.

ويقول الشيخ الحسين بن مهدي النعيمي بعد بيانه حكم الشرع في بناء المساجد على القبور: «ولو ذهبنا نستقرئ ما ذكره أئمة السنة وحفاظ الحديث في هذه المسألة وما رووه في المسانيد والمجاميع والمعاجم والجوامع والسنن والأجزاء والتفاسير الأثرية لاتسع النطاق وضاق عن الاستيعاب الخناق، وتصدى المرء لما يتعسر أن يطاق، وفيما ذكرنا وفاء بالمقصود ووفاق وأقل منه يكفي عند الفطناء الحذاق، فإذا تصفحت ما قلنا وما ذكرناه من هذه المشاهد والقباب ومصارع الموتى وأهل دار البرزخ من الأبنية والتجصيص والكتابة والتشريف واتخاذها مساجد ووضع المحاريب والفرش وإعداد الماء والمصاحف والتردد والاعتكاف والصلاة والتلاوة عندها... وجدت جميع ما نهى عنه فرداً فرداً قد أبرز في عالم التحصيل والإيجاد»[3].

ويقول الألباني ـ وهو يحكي أحوال المسلمين التي شاهدها في الشام ـ «آل الأمر إلى ارتكاب كثير من الناس ما حرم الله تعالى ولعن فاعله... وليت الأمر

---

١ ـ انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٧ / ١٧٠).　　٢ ـ «الدر النضيد» (ص ٢٧).

٣ ـ «معارج الألباب في مناهج الحق والصواب بواسطة أوضح الإشارة» (ص ٥٩).

وقف عند هذا الحد بل صار بعضهم يتقرب إلى الله تبارك وتعالى بذلك، فترى كثيراً من مُحِبِّي الخير وعمارة المساجد منهم ينفق أموالاً طائلة ليقيم لله مسجداً لكنه يعد فيه قبراً يوصي أن يدفن فيه بعد موته وآخر مثال أعرفه على ذلك ـ وعسى أن يكون الأخير إن شاء الله ـ هذا المسجد الذي هو في رأس شارع بغداد من الجهة الغربية بدمشق وهو المعروف بـ «مسجد بعيرا» وفيه قبره.

وقد بلغنا أن الأوقاف مانعت في دفنه فيه أول الأمر، ثم لا ندري الأسباب الحقيقية التي حالت بينها وبين ما أرادت؟ ودفن بعيرا في مسجده بل في قبلته وإنا لله وإنا إليه راجعون، وهو المستعان على الخلاص من هذه المنكرات وأمثالها».

وقال أيضًا: «ومن المؤسف لكل مؤمن حقًّا أن كثيراً من المساجد في البلاد السورية وغيرها لا تخلو من وجود قبر أو أكثر فيها. كأن الله تبارك وتعالى أمر بذلك ولم يلعن فاعله، فكم تحسن الأوقاف صنعًا لو حاولت بحكمتها تطهير هذه المساجد منها»[1].

أقول: هذا الذي شاهده الشيخ في البلاد السورية هو الذي شاهده المسلمون في بلدانهم في مشارق الأرض ومغاربها اللهم إلا ما كان من بلاد الحرمين الشريفين، فإن الله تعالى قيض لها مصلحًا عرف خطورة هذه الظاهرة على عقائد المسلمين فتضافرت جهوده مع اهتمامات أمير البلاد فعمِلَا على تطهيرها من القبور والمشاهد، وغيرها من مظاهر الشرك والخرافة. فرحمة الله عليهما، وأيد من عقبهما من سار على نهجهما.

يقول الشيخ محمد الغزالي: «ومع الدلائل التي انتصبت في الإسلام دون الوقوع في هذا المحظور ـ يعني اتخاذ القبور مساجد ـ فقد أقبل المسلمون على بناء المساجد فوق قبور الصالحين وتنافسوا في تشييد الأضرحة حتى أصبحت تبنى على أسماء لا مسميات لها، بل قد بنيت على ألواح الخشب وجثث الحيوانات، ومع ذلك فهي مزارات مشهورة معمورة تقصد لتفريج الكرب وشفاء

١ ـ «تحذير الساجد» (ص ٧ ـ ٨).

المرضى وتهوين الصعاب»[1].

وقال - مسجلاً واقع الصوفية في مصر -: «لقد اهتمت حكومة انجلترا - في سبيل مكافحة الشيوعية - بالحالة الدينية في مصر فكان مما طمأنها على إيمان المصريين أن ثلاثة ملايين مسلم زاروا ضريح أحمد البدوي بطنطا هذا العام. والذين زاروا الضريح ليسوا بمجهولين لدي فطالما أوفدت رسميًّا لوعظهم فكنت أشهد من أعمالهم ما يستدعي الجلد بالسياط لا ما يستدعي الزجر بالكلام وكثرتهم الساحقة لا تعرف عن فضائل الإسلام وأنظمته وآدابه شيئًا، ولو دعوا لواجب ديني صحيح لفروا نافرين، وإن كانوا أسرع في الخرافة من الفراش إلى النار»[2].

إذًا ذلك طرف من ملاحظات بعض أهل العلم ومشاهداتهم لفضائح القبوريين ولواقعهم المعاش، وهو أمر لا يحتاج عرضه إلى الإسهاب فإنه ما من أحد إلا وشاهد من تلك المخازي ما يكفيه برهانًا على صحة ما نقول، والذي ينبغي أن يعلم هنا هو أن هذا الواقع الخطير لم يأت من فراغ بل جاء نتيجة لقيام كتاب التصوف الحاملين لواءه الذابين عن حياضه بالترويج والدعاية لإقامة القباب على القبور وبناء المساجد عليها، حتى صار هذا الأمر عندهم كالشيء المسلم به المعلوم من الدين بالضرورة.

أصبح المؤلفون في تراجم الصوفية يعتبرون ذكر المقابر وقباب الموتى من صميم الترجمة، ولا ريب أن مقصودهم من هذا التركيز المفرط أن يزينوا هذا الواقع للعامة ويعودوهم إياه. وبهذا الترويج الفكري غير المباشر أحس المريدون والأتباع أن من حق شيوخهم عليهم أن يقيموا لهم القباب بعد موتهم. حتى إن الشعراني - وهو ينكر على بعض مدعي الولاية - استشعر هذا الحق فقال: «من عرف قدره استراح من الدعاوي الكاذبة الموجبة لسخط الله ومقته وأراح تلامذته بعد موته من التعب في بناء مدفن وتابوت

---

١ - «عقيدة المسلم» (ص ٨٠).

٢ - المصدر السابق (ص ٧٦).

وستر وغير ذلك من آلات المشيخة»[1].

فالظاهر أن الشعراني لم يقل هذا الكلام إلا لإحساسه بأن من عظم قدره عند أصحابه لا بد أن يقيم له أصحابه ضريحًا مقببًا وإلا فقد بخسوه حقه، فلِمَ لا وهو الذي سجل في طبقاته كل ما عرفه من قبور المترجمين ومشاهدهم المقامة داخل الجوامع والزوايا وتحت القباب بدون أدنى إنكار.

وإليك الأمثلة على ذلك:

في ترجمة أبي مدين قال: «وولده مدين هو المدفون بمصر بجامع الشيخ عبد القادر الدشطوطي... عليه قبة عظيمة»[2].

وفي ترجمة الشيخ سعود المجذوب (ت ٩٤١هـ) قال: «ودفن بزاويته وله قبة خضراء بناها له الباشا سليمان»[3].

وفي ترجمة الشيخ إبراهيم (ت ٩٤٠هـ) قال: «عمر لنفسه قبة وزاوية خارج باب زويلة ودفن فيها وجعل في الخلاوي المحيطة بقبته قبوراً بعدد أصحابها»[4].

وفي ترجمة الشيخ نور الدين الشوني قال: «مات سنة أربع وأربعين وتسعمائة ودفن عندنا بالقبة المجاورة لباب المدرسة القادرية»[5].

وهذه الأمثلة لا تمثل إلا شيئًا قليلاً جدًّا إذا قورنت بما في ذلك الكتاب[6] من تصريحات مماثلة لكنها كافية في إعطاء فكرة واضحة عن اهتمام المتصوفة بهذا الجانب من الناحية الفكرية بصورة لا تقل عن اهتمامهم المتمثل في واقع حياتهم المشهود. والله المستعان.

---

١ - «الأنوار القدسية» (ص ٢٢) مع «الطبقات». ٢ - ط.ك (١/١٣١).
٣ - المصدر السابق (٢/١٢٥). ٤ - المصدر السابق (٢/١٢٨).
٥ - المصدر السابق (٢/١٤٨).
٦ - وهي سمة عامة في كتبهم التي ترجموا فيها لزعمائهم يستوي فيه المتقدمون منهم والمعاصرون، خذ مثلاً قول الشيخ عبد الله التليدي في آخر ترجمة أبي الحسن الشاذلي: «ولا يزال ضريحه موجوداً إلى الآن وقد جدد بناؤه مع غرف للزوار في هذا العصر على يد بعض المصريين». «المطرب في مشاهير أولياء المغرب» (ص ١٢٥).

هذا: ونختم هذه المبحث بقول الشيخ حافظ حكمي رحمه الله تعالى:

«فانظر إليهم قد غلوا وزادوا	ورفعوا بناءها وشادوا
بالشيد والآجر والأحجار	لا سيما في هذه الأعصار
وللقناديل عليها أوقدوا	وكم لواء فوقها قد عقدوا
ونصبوا الأعلام والرايات	وافتتنوا بالأعظم الرفات
بل نحروا في سوحها النحائر	فعل أولي التسييب والبحائر
والتمسوا الحاجات من موتاهم	واتخذوا إلههم هواهم»[1].

المبحث الرابع

النتائج الخطيرة التي تولدت من التساهل في إقامة المشاهد ونحوها على القبور

إن الشارع الحكيم لم يكن ليحظر شيئًا جزافًا بلا حكمة تقتضي التحريم، فإذا تأملنا المحظورات التي نص الشرع على المنع منها فلا بد أن نجد أن في اقترافها عواقب وخيمة ونتائج خطيرة على سلوك المسلم. بل وعلى سير الدعوة الإسلامية وانتشارها بالكيفية الصحيحة، وهذا أمر مطرد في كل ما حكم الشرع بالمنع منه يعلم ذلك كل من أخذ من الشريعة الإسلامية بنصيب.

وإذا تقرر هذا علمنا أن الخطورة تكون أفدح عندما يتعلق الأمر باقتراف محظور شرعي يخص العقيدة مثل المخالفات التي نجدها في شأن إقامة الأبنية على القبور واتخاذها مساجد.

وهذه النتائج التي سأذكرها في هذا المبحث ليست كل النتائج المترتبة على هذه المحظورات، ولكني انتقيت جملة من أهمها وأكثرها التصاقًا بالواقع

---

١ ـ «سلم الوصول» (١/ ٤٩٨ - ٤٩٩) مع «المعارج».

المشاهد، وإليكموها:

الأولى: انتشار هذه المشاهد في العالم الإسلامي:

لقد ذكرت في المبحث السابق من انتشار المشاهد والقباب ما لا يحتاج إلى مزيد بيان، لكني أردت أن أشير هنا إلى أن هذا الانتشار جاء نتيجة تساهل كثير من المنتسبين إلى العلم في هذا الأمر حتى صار كأنه من معالم الدين الإسلامي، ولهذا جعلت آخر نقطة في هذا المبحث تدور حول واجب العلماء في إزالة هذه المناكير.

يقول الشيخ محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني (ت ١١٨٢هـ): «فإن قلت: هذا أمر عم البلاد وأجمع عليه سكان الأغوار والأنجاد وطبق الأرض شرقًا وغربًا ويمنًا وشامًا وجنوبًا وعدنًا بحيث لا تجد بلدة من بلاد الإسلام إلا وفيها قبور ومشاهد وأحياء يعتقدون فيها ويعظمونها وينذرون لها ويهتفون بأسمائها ويحلفون بها ويطوفون بفناء القبور ويسرجونها ويلقون عليها الورود والرياحين ويلبسونها الثياب ويصنعون كل أمر يقدرون عليه من العبادة لها وما في معناها من التعظيم والخضوع والخشوع والتذلل والافتقار إليها، بل هذه مساجد المسلمين غالبها لا يخلو عن قبر أو قريب منه أو مشهد يقصده المصلون في أوقات الصلاة يصنعون فيه ما ذكر أو بعض ما ذكر ولا يتسع عَقل عاقل أن هذا منكر يبلغ من الشناعة ما ذكرت ويسكت علماء الدنيا الذين ثبتت لهم الوطأة في جميع جهات الدنيا عليه، قلت: إن أردت الإنصاف وتركت متابعة الأسلاف وعرفت أن الحق ما قام عليه الدليل لا ما اتفق عليه العوالم... إلخ»[1].

فإذا تأملنا كلام هذا العالم وجدنا أنه فرض هذا الاعتراض المستنبط من حال المسلمين في كل مكان وهو انتشار القباب والمشاهد وسكوت العلماء. وجاء هذا الانتشار نتيجة للتساهل فأصبح الناس يتنافسون في إقامة القباب على قبور «الأولياء» وزخرفتها بكل ما يستطيعون، فشاع هذا الأمر لدرجة أن المستشرق

١ – «تطهير الاعتقاد» (ص ١٣٧) ضمن المجموعة.

الإنجليزي الصليبي إدوارد لين[1]. (EDWARD LANE) سجل ما شاهده في مصر بهذا الخصوص فقال: «ويحمل المسلمون ـ وبخاصة المصريون ـ على اختلاف مذاهبهم ـ ما عدا الوهابيين ـ للأولياء المتوفين احتراماً وتقديساً لا سند لهما في القرآن أو الأحاديث أكثر مما يحملون للأحياء منهم ويشيدون فوق أغلب قبور الأولياء المشهورين مساجد كبيرة جميلة وينصبون فوق قبور من هم أقل شهرة منهم بناء صغيراً مبيضاً بالكلس ومتوجاً بقبة، ويقام فوق القبر مباشرة نصب مستطيل من الحجر أو القراميد يسمى «تركيبة» أو من الخشب ويسمى «تابوتاً» ويغطى النصب عادة بالحرير أو الكتان المطرز بالآيات القرآنية، ويحيط به قضبان أو ستر من الخشب يسمى مقصورة.

وأكثر أضرحة الأولياء في مصر مدافن إلا أن بعضها يحتوي على آثار قليلة لهم وبعضها ليست إلا قبوراً فارغة أقيمت تذكاراً للميت»[2].

الثانية: أن هذه المشاهد ذريعة إلى الشرك: لو أن المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها أطاعوا أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأذعنوا له بعدم البناء على قبور الموتى وعملوا على تسويتها بالأرض لم نكن اليوم لنشهد ما يشاهده كل أحد من تفاخر الناس برفع القباب على الأضرحة والافتتان بها وصرف أنواع العبادة لها، ولكن لما انتهك هذا التوجيه النبوي الكريم الذي كان فيه أكبر حماية لجناب التوحيد وأعظم سد لذرائع الشرك، وقعوا في الشرك، فإن من حام حول الحمى أوشك أن يقع فيه ومن انتهك الحرمات وقع في المحظور، وهذا أمر قد تنبه له علماء الإسلام المخلصون وحذروا منه ولكن لا حياة لمن تنادي.

قال ابن القيم: «وقد آل الأمر بهؤلاء الضالين المضلين إلى أن شرعوا للقبور حجاً ووضعوا له مناسك حتى صنف بعض غلاتهم في ذلك كتاباً سماه «مناسك حج المشاهد» مضاهاة منه للقبور بالبيت الحرام، ولا يخفى أن هذا مفارقة لدين

---

١ ـ وصفه د. عبد الرحمن بدوي بأنه: «أقدر على دراسة أحوال المصريين وأخلاقهم وعاداتهم... على نحو لم يبلغه أحد من المستشرقين قبله ولا بعده». «موسوعة المستشرقين» (ص ٣٥٨).

٢ ـ «المصريون المحدثون» (ص ١٦٧).

الإسلام ودخول في دين عبادة الأصنام»[1].

انظر كيف أدى البناء على القبور وتعليتها وتزيينها بالقبوريين إلى أن اتخذوها معابد وشرعوا لها مناسك كمناسك الحج المشروع، وهذا يوضح لك كيف أن هذا الأمر ذريعة ووسيلة إلى الشرك.

وقال أيضاً: «إن الشارع نهى عن بناء المساجد على القبور ولعن فاعله، ونهى عن تعليتها وتشريفها وأمر بتسويتها، ونهى عن البناء عليها وتجصيصها والكتابة عليها والصلاة إليها وعندها وإيقاد المصابيح عليها. كل ذلك سداً لذريعة اتخاذها أوثاناً، وهذا كله حرام على من قصده ومن لم يقصده، بل على من قصد خلافه سداً للذريعة»[2].

وزاد الإمام الشوكاني ذلك توضيحاً فقال: «فلا شك ولا ريب أن السبب الأعظم الذي نشأ معه هذا الاعتقاد في الأموات هو ما زينه الشيطان للناس من رفع القبور ووضع الستور عليها وتجصيصها وتزيينها بأبلغ زينة وتحسينها بأكمل تحسين، فإن الجاهل إذا وقعت عينه على قبر من القبور قد بنيت عليه قبة فدخلها ونظر على القبور والستور الرائعة والسرج المتلألئة وقد صدعت حوله مجامر الطيب فلا شك ولا ريب أنه يمتلئ قلبه تعظيماً لذلك القبر ويضيق ذهنه عن تصور ما لهذا الميت من المنزلة ويدخله من الروعة والمهابة ما يزرع في قلبه من العقائد الشيطانية التي هي من أعظم مكائد الشيطان للمسلمين وأشد وسائله إلى ضلال العباد وما يزلزله عن الإسلام قليلاً قليلاً حتى يطلب من صاحب ذلك القبر ما لا يقدر عليه إلا الله سبحانه فيصير في عداد المشركين»[3].

وقال: «وكل عاقل يعلم أن لزيادة الزخرفة للقبور وإسبال الستور الرائعة عليها وتسريجها والتأنق في تحسينها تأثيراً في طبائع غالب العوام ينشأ عنه التعظيم والاعتقادات الباطلة، وهكذا إذا استعظمت نفوسهم شيئاً مما يتعلق بالأحياء،

١ - «إغاثة اللهفان» (١/٣٠٨).
٢ - «إغاثة اللهفان»: (١/٥٣٤).
٣ - «شرح الصدور»: (ص ٩ - ١٠).

وبهذا السبب اعتقد كثير من الطوائف الإلهية في أشخاص كثيرة»[1].

أما الشيخ عبد الرحمن بن حسن رحمه الله تعالى فقد صرح بأن تعلية القبور ذريعة إلى الشرك فقال في شرحه لحديث الأمر بتسوية القبور:

«وأما تسوية القبور فلما في تعليتها من الفتنة بأربابها وتعظيمها وهو من ذرائع الشرك ووسائله. فصرف الهمم إلى هذا وأمثاله من مصالح الدين ومقاصده وواجباته، ولما وقع التساهل في هذه الأمور وقع المحذور وعظمت الفتنة بأصحاب القبور وصارت محطًّا لرحال العابدين المعظمين لها، فصرفوا لها جل العبادة من الدعاء والاستعانة والاستغاثة والتضرع لها والذبح لها والنذور، وغير ذلك من كل شرك محظور»[2].

وفي المعنى نفسه يقول العلامة الآلوسي رحمه الله تعالى مقتبساً عن ابن القيم: «هذه المشاهد المشهورة اليوم قد اتخذها الغلاة أعياداً للصلاة إليها والطواف بها وتقبيلها واستلامها وتعفير الخدود على ترابها وعبادة أصحابها والاستغاثة بهم وسؤالهم النصر والرزق والعافية وقضاء الديون وتفريج الكروب وإغاثة اللهفات، وغير ذلك من أنواع الطلبات التي كان عباد الأوثان يسألونها أوثانهم، ومن لم يصدق ذلك فليشهد مشهداً من مشاهد العراق حتى يرى الغلاة وقد نزلوا عن الأكوار والدواب ـ إذا رأوها من مكان بعيد ـ فوضعوا لها الجباه وقبلوا الأرض وكشفوا الرءوس وارتفعت أصواتهم بالضجيج، وتباكوا حتى تسمع لهم النشيج، ورأوا أنهم قد أربوا في الرِّبح على الحجيج فاستغاثوا بمن لا يبدي ولا يعيد، ونادوا ولكن من مكان بعيد حتى إذا دنوا منها صلوا عند القبر ركعتين، ورأوا أنهم قد أحرزوا من الأجر ولا أجر من صلى إلى القبلتين، فتراهم حول القبر ركعًا سجداً يبتغون فضلاً من الميت ورضواناً وقد ملأوا أكفهم خيبة وخسراناً. فلغير الله ـ بل للشيطان ـ ما يراق هناك من العبرات ويرتفع من الأصوات ويطلب من الميت من الحاجات ويسأل من تفريج الكربات وإغناء ذوي الفاقات

---

١ ـ «الدر النضيد»: (ص ١١ ـ ١٢).

٢ ـ «فتح المجيد»: (ص ٥٨٥) تحقيق الأرناءوط.

ومعافاة أولي العاهات والبليات، ثم انثنوا بعد ذلك حول القبر طائفين تشبيهًا بالبيت الحرام الذي جعله الله مباركًا وهدى للعالمين، ثم أخذوا في التقبيل والاستلام، أرأيت الحجر الأسود وما يفعل به وفد البيت الحرام، ثم عفروا لديه تلك الجباه والخدود التي يعلم الله أنها لم تعفر كذلك بين يديه في السجود. ثم كملوا حج القبر بالتقصير هناك والحلاق واستمتعوا بخلاقهم من ذلك الوثن إذ لم يكن لهم عند الله من خلاق وقربوا لذلك الوثن القرابين وكانت صلاتهم ونسكهم وقرباتهم لغير الله رب العالمين»[1].

لا أظن أنه يبقى بعد هذا التوضيح في نفس المطلع عليه شك في كون هؤلاء المتصوفة يعبدون أصحاب القبور، ولا في كون مخالف أمر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في تسوية القبور وعدم تعليتها ذريعة إلى عبادتها، ومما يؤكد هذا أن بعض من هداهم الله من هؤلاء القبوريين إلى التوبة اعترفوا بأنهم كانوا يصرفون للمقبورين أنواع العبادات، فهذا الأستاذ عبد المنعم الجداوي يقول في اعترافاته بعد توبته: «ولقد كنت من كبار معظمي القبور فلا أكاد أزور مدينة بها أي قبر أو ضريح لشيخ عظيم.. إلا وأهرع فوراً للطواف به.. سواء كنت أعرف كراماته أو لا أعرفها، وأحيانًا أخترع لهم كرامات.. أو أتصورها أوأتخيلها.. فإذا نجح ابني هذا العام كان ذلك للمبلغ الكبير الذي دفعته في صندوق النذور.. وإذا شفيت زوجتي كان ذلك للسمنة التي كان عليها الخروف الذي ذبحته للشيخ العظيم فلان ولي الله»[2].

ومهما يكن من أمر فسيبقى الواقع المشاهد خير برهان على أن البناء على القبور وزخرفتها يعد ذريعة إلى الافتتان بها ووسيلة إلى عبادتها.

الثالثة: إساءة سمعة الإسلام عند من لا علم له بتعاليمه:

إن مما يمتاز به دين الإسلام أنه دين الفطرة التي فطر الله الناس عليها، ودعوته إلى التوحيد الخالص والبعد عن الشرك وذرائعه إنما هي في حقيقة الأمر دعوة إلى

١ - «غاية الأماني»: (٢ / ٣٠ - ٣١) وانظر: «إغاثة اللهفان» (١ / ٣٠٤ - ٣٠٥).
٢ - «كنت قبوريًا» (ص ٥ - ٦).

إبقاء تلك الفطرة والمحافظة عليها، وهذا هو السر الكامن وراء سرعة انتشار الإسلام إذا عرض في صورته الصحيحة أمام أصحاب الفطر غير الملوثة. وأما إذا ما عرض في غير صورته ومثل على غير مثاله فإنه لا يمكن أن يلقى ذلك الإقبال من قبل القلوب الطاهرة والفطر الصافية. ومن هنا تظهر جناية هؤلاء القبوريين على الإسلام؛ لأن انحرافهم عن العقيدة وسيرهم على غير الجادة مع الدعوة إلى ذلك بكل وسيلة يمثل تحريفًا خطيراً لأهم مبادئ الإسلام العقدية وهو: إفراد الله تعالى بالعبادة. وذلك يمثل حاجزاً منيعًا وحجر عثرة في سبيل الباحثين عن الحق المتعطشين إلى منقذ يأخذ بأيديهم إلى الصراط المستقيم، حيث إن هؤلاء المساكين الهاربين من عبادة الأوثان المتمثلة في الأحجار والأشجار والأنهار ونحوها سرعان ما يصابون بصدمة عندما يجدون الأغلبية الساحقة من المنتسبين إلى الإسلام يعيشون كعيشهم ويعكفون على عبادة مراقد الموتى، ويتبركون بجدرانها ويقدسون القباب والستور التي أقاموها على تلك القبور، وأنهم يقدمون لتلك المشاهد من القرابين وينفقون عليها من الأموال ما لا يخطر بالبال.

وماذا ننتظر من هؤلاء أن يكون عليه موقفهم تجاه هذا الواقع؟ إنهم سيقولون: مادمنا نحن والمسلمون سواء في عبادة الحجارة وتقديس غير الله فلماذا نترك معبوداتنا لمعبوداتهم ولماذا لا نكون نحن على الحق وهم على الباطل؟

فهل هناك إساءة وتلويث لسمعة الإسلام أفدح وأشنع من إساءة هؤلاء الناس؟ كلا وألف كلا.

هذا: وقد فطن أعداء الإسلام ـ وبخاصة الصليبيون ـ لهذا الأمر الخطير فاعتبروه نقطة ضعف تمكنوا بواسطتها من الوقوف أمام الزحف الإسلامي الجارف الذي يهدد بالقضاء على دينهم المنحرف. فحرصوا لذلك على إشاعة هذه الفضائح الصوفية القبورية وتقديمها للجماهير على أنها صورة الإسلام، وكأن لسان حالهم يقول للمسلمين: كفوا عن انتقاداتكم لنا فإن عندكم مثل ما عندنا، ويقول للصليبيين: لا تتركوا معتقدكم لأجل هؤلاء الدعاة المسلمين، فإن عبادتنا وعبادتهم سواء ولا فرق بين معبوداتنا ومعبوداتهم، وهذه الحجة بالتحديد هي

ما واجه به الصليبيون شيخ الإسلام ابن تيمية في القاهرة حين أزعجهم بمناظراته التي لا تطاق، فلنستمع إليه رحمه الله يحكي طرفًا من ذلك حيث يقول: وكان من أواخر ما خاطبت به النصراني أن قلت له: أنتم مشركون، وبينت من شركهم ما هم عليه من العكوف على التماثيل والقبور وعبادتها والاستغاثة بها. قال لي: نحن ما نشرك بهم ولا نعبدهم وإنما نتوسل بهم كما يفعل المسلمون إذا جاءوا إلى قبر الرجل الصالح فيتعلقون بالشباك الذي عليه ونحو ذلك. فقلت له: وهذا أيضًا من الشرك ليس هذا من دين المسلمين وإن فعله الجهال. فأقر أنه شرك، حتى إن قسيسًا كان حاضرًا في هذه المسألة فلما سمعها قال: نعم على هذا التقدير نحن مشركون. وكان بعض النصارى يقول لبعض المسلمين: لنا سيد وسيدة ولكم سيد وسيدة، لنا السيد المسيح والسيدة مريم، ولكم السيد الحسين والسيدة نفيسة. فالنصارى[1] يفرحون بما يفعله أهل البدع والجهل من المسلمين مما يوافق دينهم ويشابهونهم فيه ويحبون أن يقوى ذلك ويكثر»[2].

نعم هكذا ظلم القبوريون الإسلام ودعوته وأساءوا سمعته إساءة بالغة، ففقدت رسالة الإسلام تأثيرها وقوتها في قلوب غير المسلمين وضعفت ثقتهم به، لأنهم لا يعلمون تعاليم الإسلام الحقيقية إنما يعرفون الصورة الظاهرة المتمثلة في واقع حياة المسلمين وممارساتهم.

الرابعة: انتشار البطالة في العالم الإسلامي بسبب العكوف على القبور واتخاذها مصدرًا اقتصاديًا.

إن شعوب العالم الإسلامي ـ وهو جزء مما يسمى بالعالم الثالث ـ تمر في جملتها بأزمات اقتصادية حادة ومع كثرة الباحثين عن سبيل النهوض بهذه الشعوب نحو تنمية اقتصادية تليق بكل أمة ذات رسالة، ورغم كثرة المحللين

---

١ ـ لقد سبق أن ذكرت أن المستشرقين النصارى استبشروا بوجود عقيدة الحلول عند بعض المسلمين للمشابهة.

٢ ـ «مجموع الفتاوى» (٢٧ / ٤٦١ ـ ٤٦٢).

الاقتصاديين ـ من المسلمين وغيرهم ـ المتلمسين لأسباب هذا التخلف المطبق لم أر من عزا شيئًا من ذلك إلى ما عليه هذه الشعوب من انحرافات عقدية.

لكنني على يقين تام بأن تأثير الانحراف العقدي في هذا التخلف الاقتصادي أكبر من أي مؤثر آخر، إذ من الحقائق المتفق عليها أن النهضة الاقتصادية المنشودة لهذه الشعوب تتطلب من أبنائها أن ينهضوا نهضة شاملة ـ تشمل القطاعين الخاص والعام ـ وأن يكونوا يداً واحدة تحت مظلة البناء وتنمية المواهب العقلية والقدرات الذهنية والمهارات اليدوية فيما يفيد، وأن تتضافر الجهود للقضاء على البطالة بأي شكل من أشكالها، وأن يكون الشعار تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة على ضوء قوله عليه الصلاة والسلام: «**لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه**» متفق عليه من حديث أنس[1].

ذلك لأن البطالة والعمل في مجال غير شريف هما العدوان اللدودان لأي جهود تنموية، فلو أخذنا نموذجًا من القارة الإفريقية باعتبارها أغنى قارات العالم في مواردها الاقتصادية وأفقرها من حيث واقع حياة شعوبها لوجدنا أن البعد عن العقيدة الصحيحة له تأثير كبير في ذلك، فمثلاً سوف نجد نسبة كبيرة جداً من سكانها يحترفون السحر والشعوذة، ونسبة أخرى لا تقل عن الأولى حرفتها صناعة الطلاسم والحساب المجدول عن طريق السبح الألفية، وهؤلاء تأثيرهم السلبي على اقتصاد هذه البلدان ذو اتجاهين كلاهما خبيث:

أ ـ أن عملهم غير نافع ولا شريف ولا يسهم في التقدم الاقتصادي إطلاقًا فهم معدودون من العاطلين عن العمل.

ب ـ أن زبائنهم ـ وأكثرهم من أصحاب الوظائف الحكومية والعاملين في القطاع الخاص كملاكي الأراضي وأصحاب الشركات والتجار ورجال الأعمال ـ لم يفلحوا في دفع عجلة التقدم الاقتصادي لبلادهم، فالموظف الذي ينزل عن رتبته أو يفصل من وظيفته بدل أن يتهم نفسه بالتقصير وعدم القيام بالواجب ويعاهدها

١ ـ خ: في الإيمان باب، (٧) (ح ١٣)، و م: في الإيمان باب، (١٧) (١/ ٦٧).

على الإخلاص في عمله يلجأ إلى المشعوذ ويأخذ بتعليلاته الباطلة التي لا تعدل من سلوك هذا الموظف إلا إلى الأسوأ، وصاحب الشركة ـ وكذلك رجل الأعمال ـ إذا مني بخسارة مالية فإنه لا يعزو ذلك إلى سوء التخطيط أو وجود خلل إداري أو عدم استخدام الأيدي العاملة ذات الخبرة والكفاءة، فتجده يراجع المطلسم الذي سرعان ما يعلل خسارته بتعليلات غامضة لا تقدم وتؤخر.

وغير هؤلاء سوف نجد نسبة عالية من المتربعين على كراسي المشيخة الصوفية لا عمل لهم سوى جباية الأموال من الأتباع الذين يعتقدون أن في ذلك خدمة لدينهم وضمانًا لدخولهم الجنة.

يضاف إلى ذلك وجود غابات وأشجار وأنهار معينة لا يستفاد مما فيها من ثروة اقتصادية هائلة لاعتقاد السكان أن أرواحًا شريرة أو مقدسة تسكنها.

وعدا هؤلاء جميعًا تأتي نسبة سدنة القبور والأضرحة وهم نسبة ضخمة جداً على قدر الأضرحة المقدسة ـ وما أكثرها ـ بل رأينا أن بعض الأضرحة يشرف عليها أكثر من سادن فتقوم السدانة بينهم بالتناوب.

والذي يؤسف له حقًّا أن هؤلاء جميعًا جمهورهم الساحق من الشباب الذي تحتاج بلادهم إلى مشاركتهم في نهضتها العلمية والتربوية والاقتصادية والعسكرية وغيرها. إنها طاقات معطلة بسبب فساد العقيدة. وما يقال عن أفريقيا يقال عن غيرها حيث توجد هذه السلبيات كلها أو بعضها على الأقل.

ولا ريب أن العكوف على القبور واتخاذها مصدراً للتمول ما كان ليتصور في المجتمع الإسلامي إلا حين طرأ الضعف على المسلمين فتسيَّبت أمورهم وصار كل حبل على غارب صاحبه.

يقول شيخ الإسلام: «لم يكن على عهد الصحابة والتابعين وتابعيهم من ذلك ـ يعني تعظيم المشاهد ـ شيء في بلاد الإسلام، لا في الحجاز، ولا اليمن، ولا الشام، ولا العراق، ولا مصر، ولا خراسان، ولا المغرب، ولم يكن قد أحدث

مشهد، لا على قبر نبي ولا صاحب ولا أحد من أهل البيت ولا صالح أصلاً، بل عامة هذه المشاهد محدثة بعد ذلك، وكان ظهورها وانتشارها حين ضعفت خلافة بني العباس وتفرقت الأمة وكثر فيهم الزنادقة الملبسون على المسلمين وفشت فيهم كلمة أهل البدع»[1].

ومنذ هذا التاريخ الذي ذكره شيخ الإسلام لم يزل تقديس القبور مستمرًا وسدانتها ماضية، والمروِّجون لها سادرين في غيهم سائرين على السبل التي خططوها لسلب أموال المغفلين. حتى إن بعضهم لحرصه على الاستيلاء على ما يحبس على تلك القبور من الأوقاف والنذور ذهب يدعي الانتساب إلى قبور بعض الموتى بنسب يؤهلهم لسدانتها.

يقول شيخ الإسلام في هذا الصدد: «حتى رأيت من يدعي أنه من ولد إبراهيم بن أدهم مع كذبه في ذلك، ليكون سادن قبره»[2].

بل يذكر الجبرتي أن السادات بعدما تولى خلافة بيت السادة الوفائية عام (١١٨٢هـ) أحسن التصرف والتزم ما تقتضيه الأخلاق الكريمة حتى إذا اطمأن إلى سمعته ونفوذه عند الناس بدأ حرصه على الدنيا وتمسكه بالمادة واستيقظ جشعه... حتى إنه اتفق مع محمد البكري على أن يأخذ منه نظارة المشهد الحسيني ويتنازل له في مقابلها عن نظارة وقف الشافعي، فلما تخلى له البكري عن وظيفته وأرسل إليه دفاتر الوقف نقض هذا وعده واستولى على الوظيفتين معًا... بل زاد فطمع في المشهد النفيسي والمشهد الزينبي وباقي الأضرحة، وأخذ يحاسب المباشرين وخدمة هذه الأضرحة على الإيرادات ويسبهم ويهينهم ويضربهم بالجريد... وطفق يطالبهم بالنذور والشموع والأغنام والعجول وما يتحصل بصندوق الضريح من المال وكانوا يختصون أنفسهم بذلك كله»[3].

ويقول الإمام الشوكاني: «وقد يجعل الشيطان طائفة من إخوانه من بني آدم

---

١ – «مجموع الفتاوى» (٢٧/٤٦٦).

٢ – المصدر السابق (٢٧/١٧٤).

٣ – انظر: «تاريخ الجبرتي» (٤/٢٠٤، ٤٠٢).

يقفون على ذلك القبر يخادعون من يأتي إليه من الزائرين يهولون عليهم الأمر ويصنعون أموراً من أنفسهم وينسبونها إلى الميت على وجه لا يفطن لها من كان من المغفلين، وقد يصنعون أكاذيب مشتملة على أشياء يسمونها كرامات لذلك الميت ويبثونها في الناس ويكررون ذكرها في مجالسهم وعند اجتماعهم بالناس فتشيع وتستفيض ويتلقاها من يحسن الظن بالأموات ويقبل عقله ما يروى عنهم من الأكاذيب فيرويها كما سمعها ويتحدث بها في مجالسه فيقع الجهال في بلية عظيمة من الاعتقاد وينذرون على ذلك الميت بكرائم أموالهم ويحبسون على قبره من أملاكهم ما هو أحبها إلى قلوبهم؛ لاعتقادهم أنهم ينالون بذلك بجاه ذلك الميت خيراً عظيماً وأجراً بليغاً، ويعتقدون أن ذلك قربة عظيمة وطاعة نافعة وحسنة متقبلة فيحصل بذلك مقصود أولئك الذين جعلهم الشيطان من إخوانه من بني آدم على ذلك القبر، فإنهم إنما فعلوا تلك الأفاعيل وهولوا على الناس بتلك التهاويل وكذبوا بتلك الأكاذيب لينالوا جانباً من الحطام من أموال الطغام والأعتام[1]. وبهذه الذريعة الملعونة والوسيلة الإبليسية تكاثرت الأوقاف على القبور وبلغت مبلغاً عظيماً حتى بلغت غلات ما يوقف على المشهورين منهم ما لو جمعت أوقافه ما يقتاته أهل قرية كبيرة من قرى المسلمين ولو بيعت تلك الحبائس الباطلة أغنى الله بها طائفة عظيمة من الفقراء»[2].

رحم الله الإمام الشوكاني، فإن هذه النظرة الصائبة لو نظر بها أولياء أمور المسلمين ودعاة الإصلاح الاقتصادي وطبقوا على أولئك السدنة والمشعوذين أحكام الشرع وفرقوا تلك الأموال المكدسة عند حراس المقابر وسدنة الأضرحة، وأخذوا ما بأيدي أولئك الذين احترفوا بيع البركات وتوزيع الحسنات على طلاب المقاعد في الجنة، لو فعلوا ذلك لكانوا مصلحين حقيقيين، وإن أبوا إلا البقاء على ما عليه الوضع الآن فليعلم الجميع أن أي دعوة إلى إصلاح اقتصادي أو غير

---

١ - أوغاد الناس، الواحد والجمع سواء. المختار مادة (ع ت م).

٢ - «شرح الصدور» (ص ١٠).

اقتصادي فسيكتب لها الفشل قبل أن تولد. والله من وراء القصد وهو المستعان.

الخامسة: واجب العلماء في علاج هذا الداء:

إذا علمنا خطورة مخالفة أمر المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم في عدم تقديس الموتى وعلمنا النتائج الوخيمة المترتبة على تلك المخالفة وأن ذلك كله جاء في الغالب نتيجة لتساهل أهل العلم وطلبته سهل علينا أن ندرك الواجب الذي كان ينبغي أن يضطلع به هؤلاء، وفيما يلي أشير إلى ذلك إشارة، تلقي ضوءً كاشفًا على واجب أهل العلم في علاج هذا الوباء الجماعي الفتاك.

فيجب أن نعلم أن من أوجب واجبات العلماء والحكام مكافحة هذا الشر المستطير وهذا الداء العضال الذي عم ديار المسلمين بسبب رفع القباب على القبور واتخاذها مساجد وتقديسها بالعبادة. وذلك بتبصير المسلمين بأمور دينهم والابتعاد عن تشجيع العامة على ممارسة البدع والخرافات والشركيات المناهضة للعقيدة الإسلامية، فإن ذلك يعد أول واجب يفرضه عليهم دينهم وتمليه عليهم مسئولياتهم نحو شعوبهم وأممهم. قال الله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ**﴾ [البقرة: ١٥٩].

فالتقاعس عن واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أكبر سبب يعرض المجتمع للفساد والعلماء والمسئولين للعن والطرد من رحمة الله والعياذ بالله، كما رأيت في الآية السابقة وفي قوله تعالى: ﴿**لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ (٧٨) كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ**﴾ [المائدة: ٧٨ - ٧٩].

ومما تعبد الله به العلماء والحكام بيان الحق والأمر به والنهي عن المنكر والجهاد عليه والصبر على الأذى فيه، يقول ابن القيم: «ولله سبحانه على كل أحد عبودية بحسب مرتبته سوى العبودية العامة التي سوى بين عباده فيها: فعلى

العالم من عبوديته نشر السنة والعلم الذي بعث الله به رسوله ما ليس على الجاهل، وعليه من عبودية الصبر على ذلك ما ليس على غيره. وعلى الحاكم من عبودية إقامة الحق وتنفيذه وإلزامه... والصبر على ذلك والجهاد عليه ما ليس على المفتي»[1].

ومن نظر إلى المجتمعات الصوفية التي تفشت فيها تقديس المشايخ والغلو فيهم رأى أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شبه مفقود في هذا الباب (باب العقيدة عمومًا وعبادة القبور والمشايخ خصوصًا) فلو أن الشيوخ وأهل العلم قاموا بواجبهم في حماية جناب التوحيد لانحسرت مظاهر الشرك والخرافة أو تلاشت.

لقد تحدث الشوكاني عن هذا الواجب فقال: «فالواجب على كل من اطلع على شيء من هذه الأقوال والأفعال التي اتصف بها المعتقدون في الأموات أن يبلغهم الحجة الشرعية ويبين لهم ما أمر الله ببيانه وأخذ عليه ميثاق أن لا يكتمه كما حكى ذلك لنا في كتابه العزيز فيقول لمن صار يدعو الأموات عند الحاجات ويستغيث بهم عند حلول المصيبات وينذر لهم النذور وينحر لهم النحور ويعظمهم تعظيم الرب سبحانه: إن هذا الذي يفعلونه هو الشرك الذي كانت عليه الجاهلية وهو الذي بعث الله رسوله بهدمه وأنزل كتبه في ذمه وأخذ على النبيين أن يبلغوا عباده أنهم لا يؤمنون حتى يخلصوا له التوحيد ويعبدوه وحده، فإذا علموا بهذا علمًا لا يبقى معه شك ولا شبهة ثم أصروا على ما هم فيه من الطغيان والكفر بالرحمن، وجب عليه أن يخبرهم بأنهم إذا لم يقلعوا عن هذه الغواية ويعودوا إلى ما جاءهم به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الهداية فقد حلت دماؤهم وأموالهم، وإن رجعوا وإلا فالسيف هو الحكم العدل كما نطق به الكتاب المبين وسنة سيد المرسلين في إخوانهم المشركين»[2].

وتحدث عن واجب أهل العلم تجاه المؤلفات التي شحنها أصحابها بالغلو في الأشخاص ورفعهم فوق منازلهم التي أنزلهم الله إياها كمؤلفات البوصيري

---

١ - «إعلام الموقعين» (٢/١٥٧). ٢ - «الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد» (ص ٢٤).

وأمثاله فقال: «فمن وقف على شيء من هذا الجنس لحي من الأحياء فعليه إيقاظه بالحجج الشرعية، فإن رجع وإلا كان الأمر فيه كما أسلفنا ـ يعني السيف ـ وأما إذا كان القائل قد صار تحت أطباق الثرى فينبغي إرشاد الأحياء إلى ما في ذلك الكلام من الخلل.

وقد وقع في البردة والهمزية شيء كثير من هذا الجنس ووقع أيضًا لمن تصدى لمدح نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم ولمدح الصالحين والأئمة الهادين ما لا يأتي عليه الحصر ولا يتعلق بالاستكثار منه فائدة، فليس المراد إلا التنبيه والتحذير ﴿لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧][١].

ومن البلايا المترتبة على سكوت العلماء وتقاعسهم عن النهي عن المنكر أن سكوتهم يقوم مقام الإقرار عند العوام الطغام. وهذا ما ظهر لنا من خلال رسالة بعث بها أحد القبوريين المجادلين عن الباطل وبه إلى الشيخ محمد بن أحمد الحفظي اليمني[٢] يذكر فيها مستنداتهم في تعلية القبور وتقديسها.

فذكر من تلك المستندات ما نصه: «إن كثيراً من العلماء الكبار فعلوا هذا الأمر وفعلت بحضرتهم ولم ينكروا. من ذلك تتابعهم على بناء القباب على القبور واتخاذها أعياداً في الغالب، فلكل شيخ يوم معروف في شهر معلوم يؤتى إليه من النواحي، وقد يحضر بعض العلماء فلا ينكر»[٣].

ومع هذا السكوت المشين من قبل بعض «العلماء» فلم يخل عصر من العصور من علماء قائمين بأمر الله مصلحين لما فسد من أمر هذه الأمة منكرين أشد الإنكار على المشركين والقبوريين والخرافيين، يقول الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ في رده على محمد بن علوي المالكي: «وما زال أهل العلم في كل قرن ينكرون هذه الأمور ويكفرون فاعلها، ففي القرن الخامس أنكرها وكفر بها

---

١ ـ «الدر النضيد» (ص ٢٧).

٢ ـ أرسل الشيخ الحفظي تلك الرسالة إلى الشيخ حمد بن ناصر آل معمر فأجاب عليها بما يشفي، وذلك في رسالته «النبذة الشريفة النفيسة في الرد على القبوريين».

٣ ـ «النبذة الشريفة» (ص ١٢٢).

ابن عقيل الحنبلي صاحب «الفنون»، وفي السادس: ابن الجوزي. وفي السابع: أبو شامة والنووي وغيرهم وابن تيمية، وفي الثامن: ابن القيم وابن عبد الهادي وابن كثير وابن مفلح وكلهم حفاظ مشهورون، وفي التاسع: المقريزي وغيره كابن قطلوبغا وفي العاشر: البركوي. وفي الحادي عشر: صنع الله الحلبي، والبهوتي وفي الثاني عشر: جماعات تفرقت بلدانهم والتقت كلماتهم بهدي ربهم ففي وسط الجزيرة محمد بن عبد الوهاب، وفي اليمن: النعمي والصنعاني، وغيرهم جماعات، ثم بعد ذلك كثر القول بالحق في أصقاع الأرض: في الهند والعراق ومصر والشام والجزيرة وغيرها من البلدان في الشرق والغرب»[١].

قلت: ومن أشهر هؤلاء في الدفاع عن الحق وإرساء دعائمه عن طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شيخ الإسلام ابن تيمية، وساعده على ذلك تبحره في العلوم فصنف المصنفات الضخمة في الذب عن جناب التوحيد وكذلك إنصافه وملازمته للحق قولاً وعملاً ولو على نفسه، فلننصت إليه باهتمام ليحكي لنا موقفه تجاه بعض أصحابه الذين كادوا يجاوزون الحد في شخصه فحاول الشيطان أن يلبس عليهم ويفسد دينهم. يقول رحمه الله: «فكثير من المنتسبين إلى الإسلام يستغيث بشيخه، ويرى من جاء راكبًا، أو طائرًا في الهواء أو غير ذلك، فيظنه شيخه وقد يأتي في صورته إن كان يعرف صورة شيخه، فيظن هذا شيخه، وهذا قد وقع لخلق كثير. ووقع لغير واحد من أصحابنا معي لكن لما حكوا لي أنهم رأوني بينت لهم أني لم أكن إياه، وإنما كان شيطانًا تصور في صورتي ليضلهم فسألوني: لم لا يكون ملكًا؟ قلت: لأن الملائكة لا تجيب المشركين، وأنت استغثت بي فأشركت»[٢].

أقول: لو كان هذا موقف جميع الشيوخ تجاه تجاوزات أصحابهم لاندحر الشرك والخرافة، وارتفعت راية الحق في كل مكان بإذن الله، لكن الحرص على الجاه وحطام الدنيا يحول بين غالب الشيوخ وبين الصدع بالحق، والله المستعان.

١ - «هذه مفاهيمنا» (ص ١٨٧ - ١٨٨).

٢ - «قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام وعبادات أهل الشرك» (ص ١٦٥ - ١٦٦).

الفصل الثالث:

شد الرحال إلى مشاهد الأموات المقدسين:

فيه توطئة وخمسة مباحث:

المبحث الأول : معنى شد الرحال وتوضيح الفرق بينه وبين زيارة القبور.

المبحث الثاني : حكم الشرع في شد الرحال إلى مشاهد الأموات.

المبحث الثالث : زيارة القبور في الشريعة الإسلامية.

المبحث الرابع : مكانة شد الرحال في الفكر الصوفي.

المبحث الخامس: صفة زيارة القبور ومقصودها في الفكر الصوفي.

توطئـــة:

في هذا الفصل سوف أتطرق إلى مسألة عقدية خطيرة.. خطيرة من حيث إن كثيراً من المنتسبين إلى الإسلام حسبوها من التعاليم الإسلامية، ومن القرب التي يتوسل بها العبد إلى ربه، أي إنها من العبادات المشروعة... ومن حيث إن عدداً كبيراً من المنتسبين إلى العلم الشرعي أساءوا فهمها فلم يفقهوا الفرق الدقيق بين مشروعية زيارة القبور وعدم مشروعية شد الرحال إليها، فوقع بسبب هذا الجهل المشفوع ـ أحيانًا ـ بالحقد الدفين وقائع فظيعة في تاريخ الدعوة الإسلامية، ومن أبرزها أن شيخ الإسلام ابن تيمية حبس ومات في السجن بسبب هذه المسألة[1]. حيث عمد القضاة الرسميون ومتعصبة الفقهاء معهم إخوانهم من غلاة الصوفية إلى إثارة الحكومة ضده وأغروها به ظلماً وعدوانًا فسجن بسببهم. وذلك حين جرت مناظرة بينهم وبين الشيخ ظهر خلالها جهلهم وعجزهم عن معارضة حجته في تقرير ما ذهب إليه في هذه المسألة.

وهذا دائماً دأب العاجزين عن إقامة الحجة يلجأون إلى قوة السلطان فيوهمونه أن خصمهم مجرم يستحق التنكيل به وإرغامه على العدول عن رأيه بالقوة.

فيلزم الباحث في هذه المسألة ـ بل وغيرها ـ أن يتحلى بالإنصاف بأن يكون الحق ضالته المنشودة فينصر ما نصره الدليل وإن قل أنصاره ويعرض عما لا دليل عليه وإن كثر منتحلوه.

وهذا الأمر يقتضي منا أن نعرف أولاً ما معنى شد الرحال، وما الفرق بينه وبين زيارة القبور، وما حكم كل منهما حسب نصوص الشريعة وفهم السلف الصالح، ثم نعرف موقف المتصوفة منهما، وهذا المقتضى هو ما ستدور حوله مباحث هذا الفصل، والله المستعان.

---

١ ـ انظر: «العقود الدرية» لابن عبد الهادي (ص ٢٩).

المبحث الأول

معنى شد الرحال وتوضيح الفرق بينه وبين زيارة القبور

الأصل في هذا المبحث قوله صلى الله عليه وآله وسلم: **«لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجدي هذا، والمسجد الحرام، والمسجد الأقصى»** متفق عليه. وهذا لفظ مسلم[1].

وعلى ضوئه نوضح معنى شد الرحال.

الرحال: جمع رحل، وهو سرج البعير الذي يركب عليه. والمراد: لا يقصد - بالسفر - موضع من المواضع بنية العبادة والتقرب إلى الله تعالى إلا إلى هذه الأماكن الثلاثة؛ تعظيماً لشأنها وتشريفاً. عبر بذلك لأن من أراد سفراً شد رحله ليركب ويسير[2].

قال ابن حجر: «المراد النهي عن السفر إلى غيرها، قال الطيبي: «هو أبلغ من صريح النهي، كأنه قال: لا يستقيم أن يقصد بالزيارة إلا هذه البقاع لاختصاصها بما اختصت به، والرحال بالمهملة جمع رحل وهو للبعير كالسرج للفرس، وكنى بشد الرحال عن السفر، لأنه لازمه، وخرج ذكرها مخرج الغالب في ركوب المسافر وإلا فلا فرق بين ركوب الرواحل والخيل والبغال والحمير[3] والمشي في المعنى المذكور، ويدل عليه قوله في بعض طرقه «إنما يسافر» أخرجه مسلم[4]»[5].

الخلاصة: أنه لا تشد الرحال لمكان أو بقعة من البقاع طاعة لله تعالى وتقرباً إليه إلا إلى المساجد الثلاثة لما لها من مزيد الفضل على سائر البقاع، أما

---

١ - مسلم: في الحج، باب (٩٥) (٢/١٠١٤).

البخاري: في فضل الصلاة، باب (١) (١/٣٦٧ح ١١٨٩، ١٩٩٥).

٢ - انظر: «جامع الأصول» لابن الأثير (٥/٢٦٠، ٩/٢٨٣).

٣ - وكذلك القطارات والسيارات والطائرات، وغيرها من وسائل النقل.

٤ - «صحيح مسلم» (٢/١٠١٥).

٥ - «فتح الباري» (٣/٧٧).

الأسفار العادية كالذي لتجارة أو زيارة قريب أو صديق أو لسياحة ونحوها فلا مدخل لها هنا، فإنها من المباحات الباقية على أصلها[١].

أما زيارة القبور فأن يقوم شخص من بيته إلى مقابر قريته أو مدينته أو إلى مكان قريب لا يتطلب منه القيام باستعدادات السفر المعروفة والمعبر عنها بشد الرحال فيقوم على قبور المسلمين ليدعو ويستغفر لهم. وزيارة القبور بالصفة المذكورة هي المشروعة كما سنعرف إن شاء الله تعالى عند بيان حكمها.

وبهذا يتبين الفرق بين شد الرحال وبين زيارة القبور، فشد الرحال لا يجوز إلا إلى هذه المساجد الثلاثة، وزيارة القبور تشرع في حالة خلوها من شد الرحال ومن أمور أخرى يأتي بيانها. وعلى هذا لو سافر إنسان من بلد إلى بلد مثل أن يسافر من مصر إلى دمشق لأجل مسجدها أو بالعكس، أو إلى مسجد قباء من بلد بعيد لم يكن هذا مشروعاً باتفاق الأئمة الأربعة وغيرهم[٢].

يقول ابن تيمية مشيراً إلى الفرق بينهما: «فمن سافر إلى المسجد الحرام أو المسجد الأقصى أو مسجد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فصلى في مسجده وصلى في مسجد قباء وزار القبور كما مضت به سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهذا هو الذي عمل العمل الصالح، ومن أنكر هذا السفر فهو كافر يستتاب فإن تاب وإلا قتل. وأما من قصد السفر لمجرد زيارة القبر ولم يقصد الصلاة في مسجده وسافر إلى مدينته فلم يصل في مسجده صلى الله عليه وآله وسلم ولا سلم عليه في الصلاة بل أتى القبر ثم رجع فهذا مبتدع ضال مخالف لسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولإجماع أصحابه ولعلماء أمته»[٣].

يعني أن من سافر من بلد بعيد إلى مدينة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وليس في نيته وقصده إلا إتيان القبر الشريف وأن أي شيء آخر يقوم به في المدينة إنما هو تابع لهذا الغرض الأساسي فهو مبتدع مخالف للسنة وللإجماع

---

١ – انظر: «صحيح المقال في مسألة شد الرحال» (ص ٧١).

٢ – انظر: «الجواب الباهر» (ص ٢٨) تحقيق مطرجي.

٣ – «الجواب الباهر» ـ ضمن «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ٣٤٢).

الصحابة. ولهذا يقول العلامة ابن عبد الهادي: «والسفر إلى زيارة القبور مسألة وزيارتها من غير سفر مسألة أخرى. ومن خلط هذه المسألة بهذه المسألة وجعلهما مسألة واحدة وحكم عليهما بحكم واحد وأخذ في التشنيع على من فرق بينهما وبالغ في التنفير عنه فقد حرم التوفيق وحاد عن سواء الطريق»[١].

وإذا علم الفرق بين شد الرحال وبين زيارة القبور من حيث المعنى فليعلم الفرق بينهما من حيث الحكم الشرعي، وذلك ببيان حكم كل منهما.

المبحث الثاني

حكم الشرع في شد الرحال إلى مشاهد الأموات

لم يعرف عن أحد من الصحابة والتابعين وأتباعهم ولا أحد من أهل القرون الثلاثة المفضلة أنه أجاز شد الرحال إلى مسجد غير المساجد الثلاثة للصلاة فيه بعد أن بلغه الحديث.

أما شد الرحال إلى القبور فمن باب أولى وأحرى[٢].

ثم نقل الحافظ ابن حجر في المسألة خلافًا بين المتأخرين الذين عاصروا شيوع البدع وانتشار الخرافات وانصراف أكثر الطوائف عن سنن الحق فقال: «واختلف في شد الرحال إلى غيرها ـ يعني المساجد الثلاثة ـ كالذهاب إلى زيارة الصالحين أحياء وأمواتًا وإلى المواضع الفاضلة لقصد التبرك بها والصلاة فيها، فقال الشيخ أبو محمد الجويني: يحرم شد الرحال إلى غيرها عملاً بظاهر الحديث. وأشار القاضي حسين إلى اختياره، وبه قال عياض وطائفة... إلى أن قال: والصحيح عند إمام الحرمين وغيره من الشافعية أنه لا يحرم وأجابوا عن الحديث بأجوبة... ثم ذكر تلك الأجوبة. وفيما يلي ذكر ما يصلح منها للعرض والمناقشة، قال: منها: أن المراد أن الفضيلة التامة إنما هي في شد الرحال إلى هذه المساجد بخلاف غيرها فإنه جائز. واستدل له ابن حجر بأنه قد وقع في رواية

١ ـ «الصارم المنكي في الرد على السبكي» (ص ٢٧).

٢ ـ انظر: «أوضح الإشارة» (ص ٤٣).

لأحمد بلفظ: «**لاينبغي للمطي أن تعمل**» قال: وهو لفظ ظاهر في غير التحريم. ومنها: أن المراد حكم المساجد فقط، وأنه لا تشد الرحال إلى مسجد من المساجد للصلاة فيه غير هذه الثلاثة، وأما قصد غير المساجد لزيارة صالح أو قريب أو صاحب أو طلب علم أو تجارة أو نزهة فلا يدخل في النهي. ومنها: أن المراد قصدها بالاعتكاف فيها»[1].

قبل مناقشة هذه الأجوبة لا بد من ذكر بعض ما استند إليه من قال بالمنع من شد الرحال إلى ما سوى المساجد الثلاثة قاصداً للعبادة.

أولاً: جاءت النصوص الشرعية الصحيحة الصريحة بالمنع من شد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة من ذلك حديث أبي هريرة المتفق عليه: «**لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد...**» الحديث[2] فأورده كما رأيت بصيغة الخبر «**لا تشد**» والخبر هنا بمعنى النهي. بل نقل الحافظ عن الطيبي أنه أبلغ في الحظر من صريح النهي، كما تقدم آنفًا. ويبينه ما رواه مسلم من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**لا تشدوا الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، مسجدي هذا، والمسجد الحرام، والمسجد الأقصى**»[3].

ومعلوم أيضًا أن هذا الحصر المفهوم من صيغة النفي مع الاستثناء يفيد أنه لا يجوز شد الرحال إلى غير الأماكن المذكورة كقبور الأنبياء والصالحين، ويؤكد الحصر ما رواه مسلم من حديث أبي هريرة بلفظ «**إنما يسافر إلى ثلاثة مساجد: مسجد الكعبة ومسجدي هذا ومسجد إيليا**[4]»[5].

ثانيًا: كيف فهم السلف الصالح من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم هذه النصوص؟ نعرف فهم الصحابة لكلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في مسألة ما إذا وجدناهم يعملون بمقتضاه، وإذا استدلوا به على تقرير مفهوم معين،

---

١ - «فتح الباري» (٣/ ٧٨ - ٧٩).
٢ - تقدم تخريجه قريبًا (٢/ ٩٦).
٣ - مسلم: في الحج، باب (٧٤) (٢/ ٩٧٦).
٤ - اسم بيت المقدس «معجم البلدان» (١/ ٣٤٨).
٥ - مسلم: في الحج، باب (٩٥) (٢/ ١٠١٥).

ولا ريب أن الثاني أقل من الأول، بل إنه من النوادر التي لا يظفر بها إلا في أفراد المسائل، أما مسألتنا هذه فقد اجتمع فيها عمل الصحابة واستدلالهم، فعن عمر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام قال: «لقي أبو بصرة الغفاري أبا هريرة وهو جاء من الطور فقال: من أين أقبلت؟ فقال: من الطور صليت فيه. قال: أما لو أدركتك قبل أن ترحل ما رحلت، إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «**لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الأقصى**» رواه النسائي، وأحمد، عن يزيد بن عبد الله بن الهاد عن محمد بن إبراهيم التيمي، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة، وهذا سند صحيح[1].

يفهم من هذا أن أبا هريرة رضي الله عنه لم يكن قد بلغه النهي عن شد الرحال، فلما أخبره بذلك هذا الصحابي الجليل وافقه.

يقول ابن حجر: «فدل على أنه يرى حمل الحديث على عمومه ووافقه أبو هريرة[2]. وعن قزعة[3] قال: سألت ابن عمر: آتي الطور؟ فقال: «دع الطور ولا تأتها، وقال: لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد» قال الألباني: رواه الأزرقي في أخبار مكة وإسناده صحيح»[4].

وعلى هذا فلا خلاف بين الصحابة في حمل هذا الحديث على عمومه في كل مكان يقصد للتعبد المحض، ومن الناحية العملية لم ينقل عن أحد منهم ما يخالف هذا الحمل.

ثالثًا: أن فقهاء السلف لم يكونوا يعدون السفر إلى الأماكن غير المساجد الثلاثة من الطاعات. ولذلك ذهبوا إلى أن من نذر أن يأتي شيئًا من تلك الأماكن

---

١ – «المجتبى» (٣/١١٤)، و«المسند» (٦/٧).   ٢ – «الفتح» (٣/٧٨).

٣ – هو قزعة بن يحيى البصري مولى زياد بن أبي سفيان، ويقال مولى عبد الملك. بصري تابعي ثقة، سمع ابن عمر وغيره. انظر: «التاريخ الكبير» (٧/١٩١-١٩٢)، و«تهذيب التهذيب» (٨/٣٧٧).

٤ – «تحذير الساجد» (ص ١٣٩).

فلا شيء عليه ألبتة، لأن النذر لا يجب الوفاء به إلا إذا كان موضوعه طاعة لله تعالى. لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصه فلا يعصيه**» رواه البخاري وغيره[1]. بل اتفقوا على أنه لو نذر أن يسافر إلى المساجد الثلاثة بدون نية الصلاة فيها أو مع حج أو عمرة بالنسبة للبيت الحرام لم يلزمه شئ، لأن مجرد إتيانها لا تتعلق به طاعة[2].

وإذا علم هذا فليعلم أن الأوجه التي نقلها الحافظ ابن حجر عن بعض أهل العلم من المتأخرين وذكر أنهم أجابوا بها عن الحديث، كلها ضعيفة غير صالحة لصرف كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ظاهره، وخاصة إذا كان هذا الظاهر محتفًّا بعمل الصحابة وأئمة السلف وأقوالهم، وإليك البيان:

أما الأول الذي أولوا فيه قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**لا تشد الرحال**» بأن المراد الفضيلة التامة وأن شد الرحال إلى غيرها جائز فغير معتمد.

أما **أولاً**: فلأن لفظ الحديث يأباه حيث ورد بالنفي مع الحصر المؤكد والنهي الصريح، ونص هذا شأنه لا شك أن صرفه وحمله على الفضيلة التامة يعد تحكماً في نصوص الشرع وإقحاماً للعقول في تخصيصها وتقييدها.

وأما **ثانياً**: فلأن هذا التأويل يصادم فهم الصحابة وجميع أئمة الفقه، ولا ريب أن فهم الصحابة أقرب إلى إدراك مراد الشارع من فهم الخلف المتأخرين. وهذان الوجهان ينسحبان على جميع أجوبتهم.

وأما قولهم: إن السفر إلى ما عدا هذه الأماكن جائز، فالجواب أن يقال: إن الجواز يطلق بإطلاقات ثلاثة:

الإطلاق الأول: الإذن في الفعل، وهو بهذا الإطلاق يشمل أحكامًا، هي:

---

١ - البخاري: في الأيمان والنذور باب النذر في الطاعة (٤/٢٢٨ح ٦٦٩٦، ٦٧٠٠).

٢ - يمكن مراجعة نصوصهم في ذلك في «البحر الرائق» لابن نجيم الحنفي (٣/٨١)، و«المدونة الكبرى» برواية سحنون المالكي (٢/٨٦-٨٧)، و«الأم» للإمام الشافعي (٢/٢٥٦)، و«المغني» لابن قدامة الحنبلي (١١/٣٤٥-٣٤٦) مع الشرح.

الوجوب والندب والإباحة. قال صاحب «مراقي السعود» عن الإباحة:

«وهي والجواز قد ترادفا   في مطلق الإذن لدى من سلفا»[1].

الإطلاق الثاني: الإذن في الفعل والترك، وهو بهذا الإطلاق يشمل أحكامًا أيضًا هي: الندب والإباحة والكراهة.

الإطلاق الثالث: التخيير بين الفعل والترك على السواء، وهو بهذا لا يشمل إلا الإباحة[2].

فإذا ذهب هؤلاء المخالفون إلى أن مقصودهم بالجواز هنا الوجوب أو الندب طولبوا بالدليل على ذلك؛ لأنه لا يجوز في الشريعة الإسلامية أن يذهب أحد من الناس إلى الحكم بإيجاب شيء أو ندبه ما لم يقم دليل شرعي عليه.

وهذا الدليل لا سبيل إليه؛ لأنه غير موجود أصلاً، وإن قالوا: إنه جائز بمعنى مباح كان ذلك إيذانًا منهم بالعدول عن رأيهم في شد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة، إذ كيف يعقل أن يسافر مسافر من مكان بعيد يقطع القفار ويجوب الفيافي والفلوات قاصداً قبر رجل صالح أو مشهد من المشاهد المقدسة عنده ولا يقصد بذلك العبادة ونيل الأجر والثواب؟ وإنما لأنه مباح فقط كسائر المباحات.

والحق الذي لا ريب فيه أن السفر إلى القبور إنما يقصد به العبادة، والعبادة لا تكون إلا بواجب أو مستحب. فلما حصل الاتفاق على أن السفر إلى القبور ليس بواجب ولا مستحب كان من فعله على وجه التعبد مبتدعًا مخالفًا للإجماع، والتعبد بالبدعة ليس بمباح[3].

وأما قول ابن حجر إن لفظ «لا ينبغي» ظاهر في غير التحريم.

فالجواب من وجهين:

١ - على فرض التسليم بذلك فماذا نفعل بالنهي الصريح «**لا تشدوا**

---

١ - (١ / ٣٠) مع شرحه «نشر البنود».

٢ - انظر: «أصول الفقه» - محمد أبو النور زهير (١ / ١٣٠).

٣ - انظر: «الجواب الباهر» (ص ٢٩) تحقيق مطرجي.

الرحال» فإنه إذا ورد في مسألة نهي بلفظ صريح في التحريم وآخر غير صريح فيه تعين المصير إلى مقتضى اللفظ المحرم. هذا على فرض التسليم بأن (لا ينبغي) ظاهر في غير التحريم، ودون هذا التسليم خرط القتاد.

٢ – رد العلامة الشيخ ابن باز على ابن حجر في هذا الكلام فقال: «ليس الأمر كما قال، بل ظاهر في التحريم والمنع، وهذه اللفظة في عرف الشارع شأنها عظيم، كما في قوله تعالى: ﴿**وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا**﴾ [مريم: ٩٢] وقوله: ﴿**قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنبَغِي لَنَا أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ ...**﴾ [الفرقان: ١٨] الآية»[١].

وأما **الثاني**: فلا يحتاج إلى الإطالة حوله، لأنه إذا كان المراد بهذا الحديث النهي عن شد الرحال إلى مسجد من المساجد للصلاة فيه غير المساجد الثلاثة كان النهي عن شد الرحال إلى القبور ومشاهد الصالحين أولى وأحرى.

أما ما ذكره من زيارة الأقارب والأصدقاء فلا محل له هنا إذ المحظور قصد الأماكن التي لا تقصد إلا للعبادة. ولا يظن بمن ذكر أنهم حملوا الحديث على ظاهره أن مذهبهم تحريم السفر على وجه الإطلاق.

وأما **الثالث**: فهو أضعف هذه التأويلات فحمل الحديث على الاعتكاف تحكم بلا دليل، وقد اعترف ابن حجر فقال: «لم أر عليه دليلاً»[٢].

قلت: لو قال الحافظ ذلك في سائر ما أجابوا به لاستراح من تكلف البحث عن دليل معدوم، ولأراح غيره من توضيح أمر واضح جلي عند كل من أماط من عينيه غشاوة التعصب لآراء المخلوقين ومعارضة نصوص الخالق بها.

فالحق أن هؤلاء الناس لما رأوا باطلهم مدحوراً جنحوا إلى أسلوب تزوير الحقائق، وتحريف الكلم عن مواضعه، وعمدوا إلى ليِّ أعناق الألفاظ الصحيحة وثني أعطاف المعاني الصريحة ليحسبها من لم يعرف ابن تيمية رحمه الله

---

١ – «الفتح» (٣/ ٧٩) هامش (١).
٢ – «الفتح» (٣/ ٧٩).

ومنهجه أن ذلك قوله ومذهبه الذي يدين الله به ويدعو الناس إليه.

نخلص من كل ما سبق إلى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يشرع أبداً السفر إلى القبور لا بقوله ولا بفعله، وآية ذلك أن هذا الأمر لم ينزل في الإذن به قرآن ولم يثبت فيه حديث من قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو فعله، فلو كان مشروعًا لتحقق فيه كل ذلك أو بعضه ولسنَّ لنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك برحلات وجولات إلى قبور الأنبياء والصالحين، ولملئت الكتب برحلات الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ونحن نجد دواوين الإسلام من صحاح وسنن ومسانيد وكتب فقه السلف الصالح قد سجلت كل حقوق الأموات من عيادتهم وهم مرضى إلى غسلهم وتكفينهم وتشييعهم ودفنهم وزيارة قبورهم والاستغفار والدعاء لهم والنهي عن الجلوس على قبورهم من جهة. ومن جهة أخرى النهي عن البناء على قبور الموتى أو اتخاذها مساجد، حماية لعقيدة الأحياء من المسلمين، كل هذا قد طفحت به دواوين الإسلام المشار إليها بينما هي خالية خلوًّا كاملاً من حديث نبوي واحد صحيح أو حسن أو قول صاحب أو أحد من أهل القرون المفضلة أو أحد من أئمة الهدى يتعلق بقضية الحث على السفر إلى القبور.

فهذا الإمام مالك مع عنايته بجمع سنة المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم لا تجد له كلمة في «موطئه» تشير إلى السفر وشد الرحال إلى قبر رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ولا إلى قبر غيره، وهذه كتب تلاميذه التي دونوا فيها فقه هذا الإمام لا نجد فيها بابًا ولا فصلاً ولا حديثًا يحث المسلمين على شد الرحال والسفر إلى قبر نبي من الأنبياء أو صالح من الصالحين، بل مبالغة منه في التحفظ فقد كره أن يقول الرجل: زرت قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم[1].

وكذلك الإمام أبو حنيفة وأصحابه وأبو يوسف ومحمد نبحث في كتبهم فلا نجد ذكرًا لهذه المسألة.

---

١ ـ انظر: «الشفاء» للقاضي عياض (٢ / ٨٤).

وهذا الإمام الشافعي الذي دون فقهه العظيم في «الأم» فلم يعقد بابًا أو فصلاً ولا حديثًا واحداً بشأن السفر إلى قبور الأنبياء.

وكذلك الإمام أحمد لا تجد في مسنده العظيم ولا في مسائله المدونة أثراً لهذه المسألة ولا خبراً، وهذان الصحيحان وبقية الأمهات الستة وأخواتها من دواوين الإسلام المعتبرة خلت خلوًّا كاملاً عن قضية شد الرحال والسفر إلى قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو إلى قبور غيره من الأنبياء.

فما السر إذن في عمل هؤلاء الصحابة والتابعين والأئمة من الفقهاء والمحدثين؟ هل ينقصهم حب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وحب الصالحين من أولياء الله تعالى؟ كلا، إن شيئًا من ذلك لم يحدث ولكنها الغفلة ووسوسة شياطين الإنس والجن لعواطف الحب العمياء التي لا تميز بين حق وباطل، ولا بين جفاء وإفراط وتفريط[1].

هذا: ومما يؤسف له أن يكون عالم كالحافظ ابن حجر قد جانبه الصواب ولم يحالفه التوفيق حتى يقف على كلام أهل العلم في هذه المسألة، كمصنفات ابن تيمية وما كتبه معاصروه من علماء بغداد وفقهائها وابن عبد الهادي وغيرهم ممن كتبوا في هذه المسألة تجلية للحق ودفاعًا عن شيخ الإسلام في التهم الباطلة التي ألصقها به حساده، لأني لا أتصور أن يكون ابن حجر قد وقف على ما ذكرت ولم يفقهه ولو وقف عليه وفقهه لبعد أن يذهب يؤكد ما اتهموا به ابن تيمية بأنه يقول بعدم مشروعية زيارة قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فإنه لما أشار إلى الجدل المحتدم الذي أثير بسبب هذه المسألة، وصفها بأنها «أبشع المسائل المنقولة عن ابن تيمية» ثم قال: «ومن جملة ما استدل به على دفع ما ادعاه غيره من الإجماع على مشروعية زيارة قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما نقل عن مالك أنه كره أن يقول: زرت قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد أجاب عنه المحققون من أصحابه بأنه كره اللفظ أدبًا لا أصل الزيارة فإنها من أفضل الأعمال

١ ـ انظر: «قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة» (ص ١٣٨) هامش (٢) من كلام المحقق.

وأجل القربات الموصلة إلى ذي الجلال وأن مشروعيتها محل إجماع بلا نزاع»[1].

قلت: لم أر للحافظ ابن حجر مسألة كان فيها قليل التحقيق عديم التوفيق كهذه المسألة، فعهدنا به ـ وخاصة في المسائل الحديثية والفقهية والنقول ـ أنه محقق على درجة عالية، بعيد عن التعصب الأعمى لرأي فلان أو على رأي علان، إلا بدليل قوي يصلح الاعتماد عليه في تقرير المذاهب، أما في هذه المسألة فلا نراه كعهدنا به.

ولست أدري بأيهما أعجب؟ أبموافقته على رمي ابن تيمية بتحريم زيارة القبور؟ أم بقوله إنه استدل على ذلك بقول مالك؟

أما الطرف الأول فلا أشك أنه وقف على كلام أعداء الشيخ وما نقلوه عنه محرفًا ولم يلتفت إلى غير ذلك. فلو كلف نفسه قليلاً من عناء البحث لا بد أن يقف على كلام ابن عبد الهادي في أول «صارمه» حيث قال: «وليعلم قبل الشروع في الكلام مع هذا المعترض أن شيخ الإسلام رحمه الله لم يحرم زيارة القبور على الوجه المشروع في شيء من كتبه ولم ينه عنها ولم يكرهها بل استحسنها وحض عليها، ومناسكه ومصنفاته طافحة بذكر استحباب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسائر القبور»[2].

أو يقف على كلام الحافظ ابن كثير الذي نقله عن البرزالي حيث يقول: «والشيخ لم يمنع الزيارة الخالية عن شد رحل بل يستحبها ويندب إليها وكتبه ومناسكه تشهد بذلك. ولم يتعرض إلى هذه الزيارة في هذا الوجه في الفتيا أي التي بحث فيها في شد الرحل لزيارة القبور، ولا قال إنها معصية، ولا حكى الإجماع على المنع منها ولا هو جاهل... قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**زوروا القبور فإنها تذكركم الآخرة**»[3] والله سبحانه لا يخفى عليه شيء ولا تخفى عليه خافية ﴿**وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ**﴾ [الشعراء: ٢٢٧]»[4].

---

١ ـ «فتح الباري» (٣/ ٨٠).

٢ ـ «الصارم المنكي» (ص ٢٤).

٣ ـ سيأتي تخريجه (٢/ ١٠٦).

٤ ـ «البداية» (١٤/ ١٢٤).

قلت: هذا هو التحقيق الذي لا بد أن يعرفه كل منصف قرأ كلام ابن تيمية في هذه المسألة، فسائر كتبه التي بحث فيها هذه القضية شاهد على ذلك. كما أفاده هذان الإمامان.

ولنمثل على ذلك بمثال واحد من قوله يدل على أن ما قاله ابن عبد الهادي وابن كثير والبرزالي وغيرهم من المحققين هو الموافق لمذهب الشيخ لا ما قاله الآخرون. يقول ابن تيمية رحمه الله: «قد ذكرت فيما كتبته من المناسك أن السفر إلى مسجده وزيارة قبره - كما يذكر أئمة المسلمين في مناسك الحج - عمل صالح مستحب، وقد ذكرت في عدة مناسك الحج السنة في ذلك وكيف يسلم عليه صلى الله عليه وآله وسلم، والصلاة تقصر في هذا السفر المستحب باتفاق أئمة المسلمين، لم يقل أحد من أئمة المسلمين أن هذا السفر لا تقصر فيه الصلاة، ولا نهى أحد عن السفر إلى مسجده، وإن كان المسافر إلى مسجده يزور قبره صلى الله عليه وآله وسلم، بل هذا من أفضل الأعمال الصالحة، ولا في شيء من كلامي وكلام غيري نهي عن ذلك، ولا نهي عن المشروع في زيارة قبور الأنبياء والصالحين ولا عن المشروع في زيارة سائر القبور، بل قد ذكرت في غير موضع استحباب زيارة القبور كما كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يزور أهل البقيع وشهداء أحد رضي الله عنهم، وإذا كانت زيارة قبور عموم المؤمنين مشروعة فزيارة قبور الأنبياء والصالحين أولى»[1].

أما الطرف الثاني من كلام الحافظ فأقول:

أولاً: إذا علمنا أن ابن تيمية لم ينكر مشروعية زيارة القبور علمنا تلقائيًا بطلان القول بأنه استدل على ذلك بكلام مالك، لأنه لم يقل ذلك حتى يحتاج إلى الاستدلال عليه. ولأن العلماء مهما كانت منازلهم العلمية فليس كلامهم مما

---

١ - «الجواب الباهر» (ص ٢٥ - ٢٦) تحقيق مطرجي، وفي «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ٣٢٩ - ٣٣١).
وللوقوف على مزيد من تصريحاته بمشروعية زيارة القبور يراجع: «الجواب الباهر» (ص ٢٧، ٣٢) و«مجموع الفتاوى» (٢٤/ ٣٢٦، ٣٣٤، ٢٦/ ١٤٨) و«قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة» الفقرات: (٧٦، ٧٧، ٨١، ٨٢، ٨٣) تحقيق د. ربيع بن هادي.

يستدل به في تقرير المسائل الدينية، وابن تيمية رحمه الله من أفقه الناس لهذه الحقيقة. أما أنه نقل كلام الإمام مالك المذكور في معرض بيانه لعدم مشروعية السفر وشد الرحال لزيارة القبور فنعم، وذلك النقل إنما هو لبيان أن السلف الصالح كانوا من التحفظ بمكان أعلى من التفكير في شد رحالهم إلى قبور الصالحين.

ثانيًا: أن ما عزاه الحافظ إلى المحققين من أصحاب مالك من أنهم حملوا كراهته أن يقول الرجل: «زرت قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم» على أنه كره اللفظ أدبًا. أن ذلك ليس كما قال، فهذا القاضي عياض ـ قمة محققي أصحاب الإمام مالك ـ حكى كراهة الإمام لذلك والاختلاف في معناه، فذكر قول من حمل ذلك على اللفظ ثم رده فوراً بقوله: «وهذا يرده قوله: «**نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها**»[1] فقد أطلق اسم الزيارة. ثم ذكر قولين آخرين مرجحًا ما اقتضاه التحقيق عنده بقوله: «والأولى عندي أن منع وكراهة مالك له لإضافته إلى قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم... لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**اللهم لا تجعل قبري وثنًا يُعبد بعدي، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**» فحمى إضافة هذا اللفظ إلى القبر والتشبه بفعل أولئك قطعًا للذريعة وحسمًا للباب، والله أعلم»[2].

والحديث رواه مالك، وعنه ابن سعد مرسلاً، ورواه موصولاً كل من أحمد وابن سعد، وأبي نعيم، وصححه الساعاتيَ والألباني[3].

نلخص هذا المبحث فيما يلي:

١ ـ أن شد الرحال إلى مراقد الأموات محرم بنصوص السنة النبوية المطهرة

---

١ ـ سيأتي تخريجه قريبًا جدًا في (٢/١١١).

٢ ـ «الشفا» (٢/٨٤ـ٨٥) وانظر: «القرى لقاصدي أم القرى» للمحب الطبري (ص ٦٢٩).

٣ ـ «الموطأ» (١/١٧٢)، و«الطبقات» (٢/١٤١)، و«المسند» (٢/٢٤٦)، و«الطبقات» (٢/٢٤٢)، و«الحلية» (٧/٣١٧)، و«الفتح الرباني» (٨/١٥٤)، و«تحذير الساجد» (ص ٢٥).

وإجماع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وسائر أهل القرون المفضلة. ومن تبعهم بإحسان. وأن الإقدام على اقترافه خرق لذلك الإجماع.

٢ - أن السلف الصالح لم يكن من مباحثهم التعليمية مسألة شد الرحال إلى القبور، ولم يروا أن من حقوق الموتى عليهم أن يسافروا الأسفار البعيدة لأجل زيارة قبورهم. ولهذا نجد دواوين السنة والفقه المعتبرة وروايات الأصحاب عن كبار الأئمة عطلاً من أي إشارة إلى شد الرحال إلى قبور الأنبياء والصالحين.

٣ - أن الذين حاولوا صرف الأحاديث الواردة في النهي عن السفر إلى غير المساجد الثلاثة عن ظواهرها لم يقدموا لنا شيئًا يصلح لتأويل كلام أحد من عقلاء الناس فكيف بكلام الذي ﴿**وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ**﴾ [النجم: (٣، ٤)].

٤ - أن الذين زعموا أن ابن تيمية يحرم زيارة القبور إنما هم بين حالين: إما أنهم لم يقفوا على كلامه أو كلام الذين نقلوا عنه فتاواه بأمانة تامة، واكتفوا بسماع كلام أعدائه وحساده من غلاة الصوفية ومتعصبة الفقهاء، وإما أنهم لم يفقهوا كلامه لبعدهم عن فقه الكتاب والسنة بسبب إدمانهم تقليد آراء الرجال وتحكيم الواقع والعرف.

المبحث الثالث

زيارة القبور في الشريعة الإسلامية

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول : حكم زيارة القبور في الشريعة الإسلامية.

المطلب الثاني : حكمة زيارة القبور في الشريعة الإسلامية.

المطلب الثالث: صفة زيارة القبور في الشريعة الإسلامية.

في هذا المبحث نتناول موضوع زيارة القبور في الشريعة الإسلامية حكمًا وحكمة وصفة، وعلى هذا المحور تدور المطالب التالية:

المطلب الأول: حكم زيارة القبور في الشريعة الإسلامية:

لقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد نهى عن زيارة القبور في أول الأمر سدًّا للذريعة، فلما تمكن التوحيد في قلوب الناس أذن لهم في زيارتها على الوجه الذي شرعه، فمن زارها على غير الوجه المشروع الذي يحبه الله ورسوله فإن زيارته غير مأذون فيها[١].

والدليل على ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما رواه بريدة وغيره مرفوعًا: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها**»[٢].

فاتفق أهل العلم على أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان قد نهى عن زيارة القبور[٣]، إلا أنهم اختلفوا هل نسخ ذلك النهي أم لا، وبالتالي اختلفوا في حكم زيارة القبور بين قائل بانها مكروهة، وقائل إنها مباحة، وقائل إنها مستحبة.

المذهب الأول: القول بكراهة زيارة القبور، وهو مذهب إبراهيم النخعي، ومحمد بن سيرين، والشعبي. رواه عنهم عبد الرزاق وابن أبي شيبة[٤]، وهؤلاء من أجلة التابعين[٥]. فعللت ذلك طائفة من السلف بأن النهي عن زيارة القبور لم تنسخ وأن الأحاديث الواردة في ذلك ليست بمشهورة حتى إن أبا عبد الله البخاري لم يروها[٦].

قلت: وهذا قول ضعيف؛ لأن الحديث صحيح وإن لم يَرْوِه البخاري، وهو

---

١ - انظر: «إغاثة اللهفان» (١/ ٣١٣).

٢ - رواه مسلم في الجنائز، باب (٣٦) (٢/ ٦٧٢)، وفي الأضاحي، باب (٥) (٣/ ١٥٦٤)، والنسائي: في الجنائز باب زيارة القبور (٤/ ٨٩)، وفي الأشربة (٨/ ٣١١)، وأحمد في «المسند» (١/ ٤٥٢، ٥/ ٣٥٠) وغيرهم.

٣ - انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ٣٧٦).

٤ - المصنف لعبد الرزاق (٣/ ٥٦٩)، و«المصنف» لابن أبي شيبة (٣/ ٣٠ - ٣١).

٥ - انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ٣٤٣).

٦ - انظر المصدر السابق (٢٧/ ٣٧٥).

رحمه الله لم يرو كل ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا اشترط ذلك على نفسه.

المذهب الثاني: القول بإباحة الزيارة، وهو قول طائفة من أهل العلم منهم مالك في قول له. حيث سئل عن زيارة القبور فقال: «كان قد نهى عنها عليه السلام ثم أذن فيها، فلو فعل ذلك إنسان ولم يقل إلا خيراً لم أر بذلك بأساً. وليس من عمل الناس، وروي عنه أنه كان يضعف زيارتها»[1].

ونقل الترمذي نحوه عن ابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق، حيث ذكر أنهم كانوا لا يرون بزيارة القبور بأساً[2].

ووجهة نظر من ذهب إلى القول بالإباحة أن صيغة افعل بعد الحظر إنما تفيد الإباحة[3] ويؤيده حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رخص في زيارة القبور». رواه ابن ماجه وصححه الألباني[4].

وهو ظاهر صنيع الترمذي حيث بوب للزيارة بقوله: «باب ما جاء في الرخصة في زيارة القبور»[5].

المذهب الثالث: أن زيارة القبور الزيارة المشروعة مستحبة. وهذا قول جماهير العلماء[6] إذ لا ريب أن زيارة القبور بالكيفية المشروعة مع العمل بالتوجيهات والإرشادات النبوية تعد عبادة وعملاً صالحاً، والعبادة لا تكون مكروهة ولا يصح وصفها بمجرد الإباحة[7] إلا أن شيخ الإسلام ابن تيمية فصل

---

١ – «الفتاوى» (٢٧/٣٧٥).
٢ – انظر: «جامع الترمذي» (٣/٣٦١).

٣ – انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٧/٣٧٦).

٤ – «سنن ابن ماجه» باب (٤٧) (١/٥٠٠ ح ١٥٧٠)، و«أحكام الجنائز» (ص ١٨١) و«صحيح ابن ماجه» (١/٢٦٢).

٥ – «جامع الترمذي»: كتاب الجنائز باب (٦٠).
٦ – انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٧/٣٤٣، ٣٧٦).

٧ – هذا وشذ السيد روحان إمباي فقال في «منسكه»: «يجب على الحاج أن يزور قبر النبي عليه السلام بالمدينة المنورة». «دليل الحاج» (ص ٣٣). وهو قول ضعيف لا أعرف له فيه سلفاً ولا مستنداً، غير أن ابن الحاج نقل عن أبي عمران الفاسي نحوه ووافقه عليه بالنص والإقرار. انظر: «المدخل» (١/٢٥٦ - ٢٥٨). ومما يزيده ضعفاً على ضعف ما جاء في رواية عند النسائي بلفظ: «فمن أراد أن يزور القبور فليزر» المجتبى (٤/٨٩ و ٨/٣١٠) وعند أحمد بلفظ «فمن شاء فليزرها» «المسند» (٥/٣٥٩)؛ لأن التفويض إلى الإرادة والمشيئة مشعر بعدم الوجوب، بل نصٌّ فيه.

تفصيلاً حسنًا فذكر أن الأقوال الثلاثة يمكن أن تكون صحيحة باعتبار «فإن الزيارة إذا تضمنت أمرًا محرمًا من شرك أو كذب أو ندب أو نياحة وقول هجر فهي محرمة بالإجماع. هذا النوع الأول.

والنوع الثاني: زيارة القبور لمجرد الحزن على الميت لقرابته أو صداقته فهذه مباحة كما يباح البكاء على الميت بلا ندب ولا نياحة...

وأما النوع الثالث: فهو زيارتها للدعاء لها كالصلاة على الجنازة فهذا هو المستحب الذي دلت السنة على استحبابه؛ لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعله وكان يعلم أصحابه ما يقولون إذا زاروا القبور»[1].

وبيان ذلك أن الزيارة تنقسم إلى قسمين:

الأول: الزيارة الشرعية: وهي عبارة عن السلام على الميت والدعاء والاستغفار له بمنزلة الصلاة على جنازته، على أن تكون الزيارة خالية من شد رحل ومن كل محظور.

الثاني: الزيارة البدعية: مثل قصد قبر بعض الأنبياء والصالحين للصلاة عنده، أو الدعاء به أو طلب الحوائج منه أو الاستعانة والاستغاثة به والطواف بقبره وتقبيله واستلامه وتعفير الخدود عليه وأخذ ترابه للتبرك وسؤال المقبورين النصر والرزق والولد وقضاء الدين وتفريج الكربات، ونحو ذلك من البدع التي لم يفعلها أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، بل قد نهى عن ذلك كبار أئمة المسلمين[2].

يقول محمد صديق حسن القنوجي: «والناس في هذا الباب ـ أعني زيارة القبور ـ ثلاثة أقسام:

١ ـ قوم يزورون الموتى يدعون لهم، وهذه هي الزيارة الشرعية.

---

١ ـ «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ٣٧٨ ـ ٣٧٩).

٢ ـ انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٤/ ٣٢٦ ـ ٣٢٧، ٣٣٤ ـ ٣٣٥).

٢ - قوم يزورونهم، يدعون بهم وهؤلاء هم المشركون[١] في الألوهية والمحبة.

٣ - وقوم يزورونهم فيدعونهم أنفسهم، وهؤلاء هم المشركون في الربوبية»[٢].

وجملة القول: أن الزيارة الشرعية هي المستحبة، والزيارة غير الشرعية هي المحرمة، وما بين ذلك من الزيارات التي يقصد بها إثارة العواطف والأحزان وتذكر أيام الصحبة ونحو ذلك فهي المباحة.

المطلب الثاني: حكمة زيارة القبور:

بعد أن تخلو مقاصد الزيارة من أي لون من ألوان تقديس الأموات، وممارساتها من النطق بما يسخط الرب أو القيام به فقد بين الشارع الحكمة من استحباب الزيارة وهي ثلاث حكم مقصودة[٣]:

الأولى: تذكر الآخرة والاعتبار والاتعاظ فيعود الزائر من زيارته وقد ازداد خوفًا من مولاه وإقبالاً على الآخرة والعمل لها. وقد بين النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذلك كما ورد في عدد من ألفاظ حديث: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها**» حيث جاءت زيادة بلفظ: «**فإنها تذكر الموت**» من حديث أبي هريرة عند مسلم[٤]، وبلفظ «**فإن فيها تذكرة**» من حديث أبي هريرة وبريدة عند أبي داود[٥]، وبلفظ «**فإنها تذكر الآخرة**» من حديث بريدة عند الترمذي[٦]، والنسائي[٧]، وأبي هريرة عند ابن ماجه[٨]، وبلفظ «**فزوروها ولتزدكم زيارتها خيراً**» من حديث بريدة عند النسائي[٩]، وبلفظ «**فإنها تزهد في الدنيا وتذكر الآخرة**» من حديث ابن مسعود عند ابن ماجه[١٠]، وبلفظ «**فإن فيها عبرة**» من

١ - الدعاء بهم بدعة وليس شركًا بهذا الإطلاق.
٢ - «الدين الخالص» (١/ ٣١٠-٣١١).
٣ - انظر: «إغاثة اللهفان» (١/ ٣٣٧).
٤ - «صحيح مسلم» (٢/ ٦٧١).
٥ - في الجنائز باب (٨١) (٣/ ٥٥٧ح ٣٢٣٤)، والأشربة باب (٧) (٤/ ٩٨ح ٣٦٩٨).
٦ - «الجامع» (٣/ ٣٦١ح ١٠٥٤).
٧ - «المجتبى» (٨/ ٣١٠).
٨ - في «السنن» (١/ ٥٠٠ح ١٥٦٩).
٩ - «المجتبى» (٨/ ٣١١).
١٠ - «سنن ابن ماجه» (١/ ٥٠١ح ١٥٧١).

حديث أبي سعيد عند أحمد[1]، وبلفظ «**ثم بدا لي أنها ترق القلب وتدمع العين وتذكر الآخرة فزوروها ولا تقولوا هجراً**»[2] من حديث أنس عند أحمد أيضاً[3].

ولا ريب أن هذه الحكمة تعود على الزائر بالنفع حيث إنها حافزة على الاستعداد ليوم المعاد والبعد عن الغفلة.

وتجوز زيارة قبور المشركين نظراً لهذا المقصد، فإن العبرة حاصلة بتذكر الآخرة سواء كان مآل الميت إلى الجنة أم إلى النار.

قال شيخ الإسلام: «وتزار قبور الكفار؛ لأن ذلك تذكر الآخرة»[4].

الثانية: الدعاء للميت المزور والاستغفار له والسلام عليه وفي ذلك إحسان إليه وأي إحسان؛ لأن الميت الذي انقطع عمله بإدباره من دار العمل وإقباله على دار الجزاء أحوج ما يكون إلى من يستغفر ويدعو له بالرحمة والمعافاة والفوز بدخول الجنة.

وعليه أدلة أذكر منها:

١ - عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خرج إلى المقبرة فقال: «**السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون**» رواه مسلم[5].

٢ - عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يخرج إلى البقيع فيدعو لهم فسألته عائشة عن ذلك فقال: «**إني أمرت أن أدعو لهم**» رواه أحمد[6]. قال الألباني: «بسند صحيح على شرط الشيخين»[7].

---

١ - «المسند» (٣/٣٨).

٢ - قال النووي: «والهجر الكلام الباطل، وكان النهي أولاً لقرب عهدهم من الجاهلية فربما يتكلمون بكلام الجاهلية الباطل، فلما استقرت قواعد الإسلام وتمهدت أحكامه واشتهرت معالمه أبيح لهم الزيارة واحتاط ﷺ بقوله: "**ولا تقولوا هجرا**. «المجموع» (٥/٣١٠).

٣ - «المسند» (٣/٢٣٧، ٢٥٠). ٤ - «مجموع الفتاوى» (٢٧/٣٤٣).

٥ - في الطهارة باب (١٢) (١/٢١٨)، وانظر الجنائز، باب (٣٥) (٢/٦٦٩).

٦ - «المسند» (٦/٢٥٢). ٧ - «أحكام الجنائز» (ص ١٨٩).

وأما النبي صلى الله عليه وآله وسلم فله ميزة خاصة لا يماثله فيها أحد من الخلق، وهي أن المقصود عند قبر غيره من الدعاء له قد عوض عنه بالصلاة عليه وسؤال الوسيلة له، وهو مأمور به في الصلوات الخمس وعند دخول المساجد والخروج منها وعند الأذان وعند كل دعاء[1]. بل نصلي عليه في كل مكان؛ لأن الصلاة تبلغه.

ولهذا يكتفي زائر قبره عليه الصلاة والسلام بالسلام عليه ولا يزيد. كما كان يفعل عبد الله بن عمر ـ وهو الصحابي الوحيد الذي كان يقف عند القبر ويسلم عند قدومه من السفر.

روى عبد الرزاق عن معمر عن أبي أيوب عن نافع قال: «كان ابن عمر إذا قدم من السفر أتى قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: السلام عليك يارسول الله السلام عليك يا أبا بكر السلام عليك يا أبتاه.. قال معمر: فذكرت ذلك لعبيد الله ابن عمر فقال: ما نعلم أحداً من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعل ذلك إلا ابن عمر»[2]. ورواه البيهقي بإسنادين رجالهما ثقات[3].

الثالثة: يقول ابن القيم: «إحسان الزائر إلى نفسه باتباع السنة والوقوف عند ما شرعه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فيحسن إلى نفسه وإلى المزور»[4].

قلت: لا شك أن ما ذكره رحمه الله يعد من أعظم الثمرات التي يجنيها الزائر المتبع للسنة، فإذا كانت ثمرة اتباع السنة متحققة في كل الميادين التعبدية فلا ريب أن تحققها في زيارة القبور يكون أقوى وأظهر نظراً لكثرة الضالين والمضلين في هذا الأمر حتى صارت المقابر في أكثر بقاع العالم الإسلامي تشكل بؤراً للشرك ومعصية الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم، وهذه الثمرة قد غفلها كثير من الذين تناولوا هذا الموضوع بالبحث. فهذا الشيخ عبد العزيز الربيعان بعد أن ذكر من حكم زيارة القبور: تذكر الآخرة والإحسان إلى الموتى بالدعاء لهم يقول:

١ ـ انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٧/٣٤٣).
٢ ـ «المصنف» (٣/٥٧٦ح ٦٧٢٤) وسنده صحيح.
٣ ـ «السنن الكبرى» (٥/٢٤٥).
٤ ـ «إغاثة اللهفان» (١/٣٣٧).

«وليس هناك حكمة ثالثة من أجلها تزار القبور»[1]. وقد علمت ما فيه.

المطلب الثالث: صفة زيارة القبور في الشريعة الإسلامية:

حتى تتحقق الزيارة بالكيفية المشروعة ويجني الزائر ثمرة زيارة القبور لا بد من الحرص على متابعة السنة، والاسترشاد بهديها، ويمكن تصنيف إجراءات الزيارة الشرعية في محورين:

الأول: مراعاة جانب المقاصد والنوايا. وذلك بالآتي:

١ - أن يكون مقصده الأساسي طاعة أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذي استحب للمسلمين زيارة القبور.

٢ - وأن يقصد الدعاء للميت والاستغفار له والسلام عليه، ولا يقصد دعاءه والاستغاثة به وطلب الحاجات منه، فإنه في حاجة إلى من يدعو له لا إلى من يدعوه.

٣ - وأن يقصد تذكر الآخرة والاتعاظ فيكون قيامه على مقابر الموتى حافزاً له على الطاعات والإقلاع عن المعاصي.

٤ - إذا شد رحله إلى مكة أو إلى المدينة النبوية أو إلى المسجد الأقصى وجب أن يكون مقصده الصلاة في هذه المساجد ثم إذا أراد أن يزور الموتى بمكة أو قبور المدينة وفي مقدمتها قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وصاحبيه، أو قبور الأنبياء بالقدس فله ذلك كله شريطة أن يلتزم الاتباع لا الابتداع.

الثاني: مراعاة **جانب الممارسات والتطبيقات العملية**. وذلك بما يلي:

١ - فلا يشد رحلاً لزيارة القبور بل تكفيه زيارة القبور القريبة من محلة إقامته وكذلك القبور البعيدة التي يجتازها من غير قصد.

قال شيخ الإسلام: «تزار القبور الزيارة الشرعية ممن كان قريباً منها ومن اجتاز بها، كما أن مسجد قباء يزار من المدينة وليس لأحد أن يسافر إليه لنهيه صلى الله

---

١ - «صحيح المقال» (ص ٧٥).

عليه وآله وسلم أن تشد الرحال إلا إلى المساجد الثلاثة»[1].

٢ - ولا يدعو الموتى ولا يدعو بهم ولا يستغيث ولا يستعين بهم ولا يتحرى الصلاة عند قبورهم معتقداً أن ذلك أدعى للقبول.

٣ - ولا يقول هجراً ولا ينطق بأي كلمة شركية أو موهمة للشرك مثل نداء الميت وطلب جواره أو شفاعته منه ونحو ذلك مما يسخط الرب تبارك وتعالى.

٤ - ولا يتمسح بتراب القبر ولا بجدران الضريح إذا كان حوله جدران ولا يتبرك بشيء مما له صلة بالميت معتقداً أن ذلك ينفعه في دنياه أو في أخراه، وليعلم أنه لا بركة ترجى إلا باتباع سيد المرسلين.

٥ - وليحرص على الدعوات الواردة التي كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يدعو بها عند زيارة القبور، ولا يشغل نفسه بتلاوة القرآن عند الزيارة؛ لأن ذلك مما لا أصل له في السنة، ولو كانت مشروعة لفعلها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولعلمها أصحابه.

قال الألباني: «ومما يقوي عدم المشروعية قوله صلى الله عليه وآله وسلم: **«لا تجعلوا بيوتكم مقابر، لأن الشيطان ينفر من البيت الذي يقرأ فيه سورة البقرة»** رواه مسلم وغيره[2]. فقد أشار صلى الله عليه وآله وسلم إلى أن القبور ليست موضعًا للقراءة شرعًا، فلذلك حض على قراءة القرآن في البيوت ونهى عن جعلها كالمقابر التي لا يقرأ فيها»[3].

---

١ - «مجموع الفتاوى» (٢٦/ ١٥٠).

٢ - «صحيح مسلم»: صلاة المسافرين، باب (٢٩) (١/ ٥٣٩).

٣ - «أحكام الجنائز» (ص ١٩١).

المبحث الرابع

مكانة شد الرحال في الفكر الصوفي

لم يكن أحد من أهل القرون الفاضلة يرى جواز شد الرحال إلى قبور الأنبياء والصالحين كما أسلفت. وفي القرن الرابع ظهر من يرى ذلك ولكن ـ كما يقول الشيخ الربيعان ـ ممن شاركوا في الابتداع في الدين ولا يتقيدون بالنصوص الشرعية ولا يميزون بين الحديث الصحيح من غيره أمثال أبي حامد الغزالي، أحد أركان التصوف، ومن المؤسف أن هذه البدعة استقرت حتى صارت عند كثير من المنتسبين إلى الإسلام بل إلى العلم أمراً مرغوبًا فيه لا يجوز الجدال فيه، بل يساء الظن بمن ينكره أو يتردد في الجزم بمشروعيته[1].

قال الغزالي في كتاب «آداب السفر»: «القسم الثاني: وهو أن يسافر لأجل العبادة إما لحج أو جهاد... ويدخل في جملته زيارة قبور الأنبياء عليهم السلام، وزيارة قبور الصحابة والتابعين وسائر العلماء والأولياء، وكل من يتبرك بمشاهدته في حياته يتبرك بزيارته بعد وفاته. ويجوز شد الرحال لهذا الغرض»[2].

هكذا زرع هذا المفكر الصوفي الكبير أول بذرة في شد الرحال إلى القبور والتبرك بها، ليتناقلها أساطين الفكر الصوفي بعده ويجعلوها من مقوماتهم الدينية التي لا يجوز التساهل في أدائها. وبهذا دفنوا كل الأحكام الشرعية التي جاءت في هذه المسألة والتي بينا جزءً منها فيما مضى وعوضوا عنها أحكاماً من عند أنفسهم أباحوا بها السفر إلى كل مقبور مقدس عندهم فحولوا بذلك القبور إلى كعاب يحجون إليها كما صرحوا بذلك في مصادرهم المعتمدة.

وفيما يلي سوف أعرض نصوصًا من الفكر الصوفي توضح كيف أن شد الرحال إلى القبور له عند الصوفية مكانة عظيمة تصل إلى مكانة الحج إلى البيت الحرام لا بل هذه المقارنة إنما هي باعتبار ما هو مدون في الكتب أما لو عدنا إلى الواقع المشاهد لوجدنا أن اهتمامهم بقبور من يعتقدون فيهم أكبر بكثير من

---

١ - انظر: «صحيح المقال» (ص ٤٧).   ٢ - «الإحياء» (٢/ ٢٧٠).

اهتمامهم بالحج الشرعي، فكم رأينا من رحلات تنظم سنويًا إلى القبور تجهز لها الأموال الوفيرة، وتستأجر لأجلها قاطرات وطائرات، يختلط فيها شيب وشبان وسيدات، ولم يحجوا ـ مع القدرة على الحج ـ وربما لم يفكروا فيه مستقبلاً.

وإنما تجنبنا الخوض في التفاصيل؛ لأن هذا البحث مركز على الجانب الفكري أكثر منه على الجانب الميداني، ولأن في الإشارة كفاية لذوي الدراية. فإلى البيان:

١ ـ لقد أسلفنا نص الغزالي أبي حامد في مشروعية السفر لزيارة القبور، وهو إمام الفكرة ومتوليها.

٢ ـ أشار ابن الحاج في مدخله[1] إلى مشروعية شد الرحال إلى قبور الصالحين، ثم صرح بوجوبه فقال: «وأما عظيم جناب الأنبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين فيأتي إليهم الزائر ويتعين عليه قصدهم من الأماكن البعيدة»[2].

ورد عليه الشيخ أحمد بن يحيى النجمي ردًا جميلاً فقال: «هذا مردود من وجوه ثلاثة:

أولاً: أنه إيجاب لشيء لم يوجبه الله ولا رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، وذلك كذب على الله وعلى رسوله ومخالفة لإجماع الأمة. فالله عز وجل لم يوجب زيارة بيت من بيوته غير البيت الحرام وما حوله من المناسك كعرفة ومنى، فهو يقول: ﴿ **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً** ﴾ [آل عمران: ٩٧] والنبي صلى الله عليه وآله وسلم حينما ذكر أركان الإسلام جعل الركن الخامس حج بيت الله الحرام من استطاع إليه سبيلاً، وأجمعت الأمة الإسلامية على أنه لا يجب بالشرع إلا حج بيت الله الحرام...

ثانيًا: أن المشرع صلى الله عليه وآله وسلم لعن الذين يتخذون قبور الأنبياء مساجد وأخبر أنهم من شرار الخلق عند الله تعالى... فمن زعم أنه يتعين على المكلف قصدهم أي: قصد قبورهم من الأماكن البعيدة فقد ناقض نهي النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتعرض للعن المرتب على ذلك، واتصف بالوصف الذي

---

١ ـ (١/٢٥٤-٢٥٥). ٢ ـ «المدخل» (١/٢٥٧-٢٥٨). ٣ ـ زيادة يقتضيها المقام.

يكون به من شرار الخلق، وذلك أن قصد قبور الأنبياء بالزيارة (من الأماكن البعيدة)[٣] هو معنى اتخاذها مساجد ولو كان من غير إيجاب، فكيف بمن أوجبه فإنه يكون داخلاً في ذلك من باب أولى.

ثالثًا: أنه مناقضة لحديث «**لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد...**»[١].

٣ - في عدد كبير من تراجم الصوفية التي أوردها ابن ضيف الله في «طبقاته» لم ينس أن يشير بالوصف إلى واقع المتصوفة تجاه قبور أوليائهم، فيردد كثيراً عبارة: «وقبره كعبة محجوجة»[٢].

هذا بلا شك يمثل اعترافات صوفية بأنهم يحجون إلى القبور وتعبير عن واقعهم من قبل أحدهم، وليس منه وحده لكن المترجمين الصوفية أطبقوا على التفوه بمثل تلك العبارات المعبرة.

٤ - اسمع إلى أبي الهدى أفندي الرفاعي كيف يصرح بأن حجهم إنما هو إلى قبر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وقبر الرفاعي شيخه فيقول:

«بيتان حج العارفون إليهما   بيت الرسول وشبله ببطاح
أعني به المولى الرفاعي الذي   خلقت أنامله من الأرباح»[٣].

ويقول أيضًا مصرحًا بأن قبر الرفاعي هو كعبة أتباعه:

«هو كعبة العشاق فالزم ركنه   وأبشر بنور القلب والأفراح»[٤].

وهكذا استمر هؤلاء على الترويج للحج إلى القبور وقصدها من الأماكن البعيدة مع ممارسة الأعمال الشركية القبيحة أثناء الزيارة معرضين عن كل الآداب الشرعية التي ذكرها العلماء الناصحون.

٥ - بل من مناهضتهم للحق أن صوفيًا معاصراً محسوبًا على علماء الإسلام كتب مقالاً طويلاً في مجلة وصفت بأنها (منبر الإسلام) ركض فيه ركضًا متعثراً ـ

---

١ - «أوضح الإشارة في الرد على من أجاز الممنوع من الزيارة» (ص ٢٠٢ ـ ٢٠٣).
٢ - انظر مثلاً: «طبقات ابن ضيف الله» (ص ٢٥٣، ٣٢٢، ٣٢٨، ٣٧٣).
٣ - «قلادة الجواهر» (ص ٤٣٣).   ٤ - ن.م.

وهو يبحث عما يرد به على أهل الحق ـ في هذه المسألة، وما يستند إليه في استحباب شد الرحال إلى القبور، بل وأشنع من ذلك ذهب يقرر أن تفضيل المساجد الثلاثة إنما بسبب قبور الأنبياء ومشاهدهم. فكان من بين ما قال: «وقد نادى بعض العلماء بأن زيارة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لا تقصد لذاتها ولا تشد الرحال إليها، إنما يقصد المسجد ومنه تقصد الزيارة، مستنداً إلى ما فهمه من الحديث الصحيح المعروف» «**لا تشد الرحل إلا إلى ثلاثة مساجد...**» الحديث، وغالى هذا البعض حتى ادعى أن السفر وشد الرحل إلى زيارة الرسول معصية لا تقصر فيه الصلاة. وفاته ـ ومن قلده من قبل، ويقلده الآن ـ الفهم الصحيح لمنطوق الحديث...

إلى أن قال: أما شد الرحال في غير المساجد الثلاثة لغرض صحيح من دين أو دنيا فهو عمل معتاد ومسلم به... فسفر في تجارة وسفر في طلب العلم، وسفر لزيارة أخ في الله، وسفر لزيارة قبر عزيز، وسفر لزيارة مولانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في مثواه كل ذلك ونحوه غرض صحيح لا مانع فيه من عقل أو نقل بل مرغب فيه مأمور به...

إلى أن قال: فالتوجه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو المقصد الأول في الرحلة إليه صلى الله عليه وآله وسلم ولو كان القصد الأول إلى المسجد للصلاة فيه لكان تفويتاً لثواب أكثر.. وعندي أن المساجد الثلاثة فضلت على سواها بما فيها من مشاهد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ففي حجر إسماعيل ـ وهو جزء من الكعبة ـ كان مثوى إسماعيل مع أمه عليهما السلام... والمسجد الأقصى... فيه مشاهد الأنبياء، وفي حجرة أم المؤمنين عائشة ثوي الجثمان الطاهر لسيد المرسلين ولحق بجواره صاحباه أبو بكر وعمر»[1].

قلت: نلاحظ تجاه هذا التهافت ما يلي:

---

١ ـ الشيخ كمال أحمد عوى ـ مقال بعنوان: شد الرحال إلى مسجد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم منبر الإسلام ـ العدد (١٢) ذو الحجة (١٤١٠هـ) يولية (١٩٩٠م) (ص ٢٨ ـ ٣٣).

١ ـ كيف أدرج ضمن الموضوع قضية السفر للتجارة وطلب العلم وزيارة الإخوة وقد أسلفنا أن ذلك أمر خارج عن موضوع البحث.

٢ ـ انظر كيف اجترأ على القول بأن التوجه إنما يكون إلى القبر أولاً وإن لم يفعل فاته ثواب أكثر. وهذا جهل عظيم بأصول الدين وفروعه، لأن تقدير الأجر المرتب على العبادات المشروعة وتفضيل عبادة على أخرى ليس مرجعه العقول، فكيف بأمر مشروع ذكر المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم فضله وأجره، وأمر آخر مبتدع لم يعرفه أحد من سلف الأمة والأئمة؟ لا شك أن تفضيل الثاني على الأول يعد جهلًا عظيمًا.

٣ ـ ولاحظ الجرأة النادرة في جعله فضل المساجد الثلاثة راجعًا إلى ما وقر في نفسه من تقديس القبور، أجهل هذا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بين فضل مسجده وأن الصلاة فيه بألف قبل أن يدفن في الحجرة، وعاش الصحابة كلهم حياتهم المباركة يتحرون ذلك الفضل والحجرة خارج المسجد؟ أم يريد أن يقول: إن ذلك الفضل فاتهم جميعًا ولم يحصل عليه أحد إلا بعد توسعة الوليد بن عبد الملك وإدخال الحجرة الشريفة فيه؟ سبحان ربي ما أقبح ما يفعل الجهل بالرجال.

ومن جهلة أيضًا ما رجحه من كون قبر إسماعيل في الحجر.

يقول الألباني: «لم يثبت في حديث مرفوع أن إسماعيل عليه السلام أو غيره من الأنبياء الكرام دفنوا في المسجد الحرام ولم يرد شيء من ذلك في كتاب من كتب السنة المعتمدة»[1].

يقول العلامة القنوجي واصفًا مشاهداته في الحرم النبوي الشريف ـ بعد أن ذكر أن الأئمة اتفقوا على أن زائر قبره صلى الله عليه وآله وسلم إذا دعا لا يستقبل القبر، وتنازعوا هل يستقبله عند السلام أم لا .

---

١ ـ «تحذير الساجد» (ص ١٠٩).

«وأما الآن فرأيت الناس في المسجد الشريف إذا سلم الإمام من الصلاة قاموا في مصلاهم مستقبلين القبر الشريف راكعين له ومنهم من يلتصق بالسرادق ويطوف حوله وكل ذلك حرام باتفاق أهل العلم وفيه ما يجر الفاعل إلى الشرك...».

وقال أيضًا: «هذه الطوائف الجمة التي تجتمع بعد فريضة الحج إلى مدينة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتدخل المسجد النبوي الشريف ثم تزور قبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هاجمة هي التي تتخذه عيداً بلا شك ولا شبهة. ومنهم من يفعل هناك أفعالاً ليس عليها أثارة من دين ولا علم»[1].

تلك إذاً مكانة شد الرحال عند المتصوفة فكراً وتطبيقًا، مناقضة لهدي المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم كل مناقضة.

المبحث الخامس

صفة زيارة القبور ومقصودها في الفكر الصوفي

لقد أشرنا فيما سبق إلى الزيارة الشرعية للقبور ومقاصدها والحكمة من تشريعها، وأما الزيارة الشركية فهي التي سنها أنصار الفكر الصوفي وروَّجوا لها وشددوا على من تكلم فيها أو نبه على ما فيها من مخاطر على العقائد ومناقضة القرآن الكريم والسنة المطهرة. فغيروا مقاصد الزيارة بأن عمدوا إلى تقسيم تخصصات المشايخ الراقدين في أضرحتهم إلى أنواع، فضريح الشيخ فلان يزار في مسائل الرزق وقضاياه، وضريح فلان بجانبه يزار في الأمراض المستعصية كالجنون والبرص والعقم وربما «الإيدز»، والولية الشاطرة ذات القدرة الفائقة صاحبة الضريح الفلاني يحج إليها في مشكلات الحب، والهجر، والفراق، والطلاق، وأضرحة أخرى خاصة بأمراض الأطفال، والعيون وعسر الهضم، وهكذا... مؤامرة محكمة الحلقات تلف خيوطها حول السذج والمغفلين لسلب عقائدهم وما في جيوبهم في آن واحد. كأنهم لم يقرأوا في القرآن: ﴿**وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ**

---

١ – «الدين الخالص» (٣/ ٦٠٠ - ٦٠١).

٢ – انظر: «كنت قبوريًا» (ص ٣٤).

بِضُرٍّ فَلا كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأنعام: ١٧](٢).

ومن تأمل ما دونوه في مصنفاتهم أو وقف على ممارساتهم عند الأضرحة تيقين أنها عودة جادة إلى الوثنية وعبادة الأصنام.

وقد سجل العلامة ابن القيم هذه الحقيقة فقال: «وأما الزيارة الشركية فأصلها مأخوذ من عباد الأصنام»[1].

اسمع إلى ما يقول ابن الحاج ـ وهو يوضح صفة الزيارة ومقاصدها ـ لتعرف كيف يعصي أوامر المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم مدعوا محبته، يقول: «ثم يدعو للميت بما أمكنه، وكذلك يدعو عند هذه القبور عند نازلة نزلت به أو بالمسلمين ويتضرع إلى الله تعالى في زوالها وكشفها عنه وعنهم. وهذه صفة زيارة القبور عمومًا، فإن كان الميت المزار ممن ترجى بركته فيتوسل إلى الله تعالى به، وكذلك يتوسل الزائر بمن يراه الميت ممن ترجى بركته إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بل يبدأ بالتوسل بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم... ثم يتوسل بأهل تلك المقابر أعني بالصالحين منهم في قضاء حوائجه ومغفرة ذنوبه ثم يدعو لنفسه ولوالديه ولمشايخه ولأقاربه ولأهل تلك المقابر ولأموات المسلمين...

إلى أن قال: فمن أراد حاجة فليذهب إليهم ويتوسل بهم فإنهم الواسطة بين الله تعالى وخلقه... وما زال الناس من العلماء والأكابر كابراً عن كابر مشرقًا ومغربًا يتبركون بزيارة قبورهم ويجدون بركة ذلك حسًّا ومعنى...

إلى أن قال: وأما عظيم جناب الأنبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين فيأتي الزائر ويتعين عليه قصدهم من الأماكن البعيدة، فإذا جاء إليهم فليتصف بالذل والانكسار والمسكنة والفقر والفاقة والحاجة والاضطرار والخضوع ويحضر قلبه وخاطره إليهم وإلى مشاهدتهم بعين قلبه لا بعين بصره...

---

١ ـ «إغاثة اللهفان» (١/ ٣٣٧).

ثم يتوسل إلى الله تعالى بهم في قضاء مآربه ومغفرة ذنوبه ويستغيث بهم ويطلب حوائجه منهم ويجزم بالإجابة ببركتهم ويقوى حسن ظنه في ذلك فإنهم باب الله المفتوح، وجرت سنته سبحانه وتعالى في قضاء الحوائج على أيديهم، ومن عجز عن الوصول إليهم فليرسل بالسلام عليهم ويذكر ما يحتاج إليه من حوائجه ومغفرة ذنوبه وستر عيوبه إلى غير ذلك فإنهم السادة الكرام، والكرام لا يردون من سألهم ولا من توسل بهم ولا من قصدهم ولا من لجأ إليهم، هذا الكلام في زيارة الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام عموماً... وأما في زيارة سيد الأولين والآخرين صلوات الله عليه وسلامه فكل ما ذكر يزيد عليه أضعافه أعني الانكسار والذل والمسكنة؛ لأنه الشافع المشفع الذي لا ترد شفاعته ولا يخيب من قصده ولا من نزل بساحته ولا من استعان أو استغاث به، إذ أنه عليه الصلاة والسلام قطب دائرة الكمال وعروس المملكة... فمن توسل به أو استغاث به أو طلب حوائجه منه فلا يرد ولا يخيب...»[1].

حيال هذا النص الخطير نسجل الآتي:

١ – أن ابن الحاج هذا شخصية كبيرة ذات باع طويل في محاربة بعض البدع محاربة لا هوادة فيها، وكتابه «المدخل» كثير الفوائد كشف فيه عن معايب وبدع يفعلها الناس ويتساهلون فيها، غير أن صحبته للصوفية أثرت فيه تأثيراً سلبيًّا أهله ليكون من رجال «طبقات» الشعراني، وليقول هذا الكلام الذي نقلناه عنه والذي شوه كتابه تشويهاً لا مزيد عليه.

٢ – أن هذا الرجل أسلوبه في التدرج من الخطورة بمكان حيث بدأ في ذكر آداب الزيارة فذكر الدعاء للميت، وهو مشروع ثم ذكر الدعاء لنفسه وللمسلمين عند قبره... ثم تقدم قليلاً فذكر التوسل بالموتى في قضاء حوائجه، ثم وصل إلى ذروة خرافته حين صرح بصرف أنواع من العبادات لأصحاب القبور فذكر الذل والانكسار والمسكنة والفقر والفاقة والاضطرار والخضوع وطلب الحوائج منهم

---

١ – «المدخل» (١/٢٥٤-٢٥٨).

والاستغاثة بهم وهذه كلها عبادات لا يصلح صرف شيء منها لغير الله تعالى.

٣ ـ لاحظ قوله: «وما زال الناس من العلماء والأكابر كابراً عن كابر مشرقًا ومغربًا يتبركون بزيارة قبورهم» فإنه وصف لعلماء الصوفية وأكابرهم وإلا فليخبرونا مَنْ مِن السلف الصالح ـ الصحابة والتابعين ـ حفظ عنه أنه كان يسافر الأسفار البعيدة لتقديس القبور والتبرك بها. هذا من جهة، ومن جهة ثانية يدل كلامه هذا على ما عرف عند المتصوفة ودعاة الخرافة وحماتها من الاستدلال بالواقع، فمتى ما وجدوا جماعة من الناس عاكفين على بدعة لهم استدلوا به على صحة ذلك، فكأن الشريعة ما جاءت بما فيه الكفاية[1].

٤ ـ أن الشيخ أحمد بن يحيى النجمي رد على ابن الحاج ردًا بديعًا في كلامه هذا، وأنا ألخص منه ما يتم به المقصود.

قال الشيخ: «وأما قوله: فإذا جاء إليهم فليتصف بالذل والانكسار... إلى آخر ما قال. فهذ هو الشرك الأكبر المخلد في النار، ولست أدري أين ذهبت عقول هؤلاء عن الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تبين بطلان ما اعتقدوه وفساده ومباينته لما جاء به الإسلام ونبي الإسلام، فإن الذل والانكسار والفقر والفاقة والحاجة والمسكنة والاضطرار والخضوع والاستغاثة والدعاء..هذه الخصال هي غاية ما يقدمه العبد لربه جل وعلا فمن صرفها لملك مقرب أو نبي مرسل فقد أشرك بالله الشرك الأكبر الذي لا يقبل الله من صاحبه صرفًا ولا عدلاً؛ لأنه سوى المخلوق بالخالق والعبد بالرب والضعيف بالقوي والعاجز بالقادر والفقير بالغني. وجعله نظيراً له وعدلاً له، قال تعالى: ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ**﴾ [الأنعام: ١].

وقال تعالى: ﴿**أَيُشْرِكُونَ مَا لا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ**﴾ [الأعراف: ١٩١] وقال تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِن كُنتُمْ**

---

١ ـ وللمزيد من الوقوف على الاستدلال بواقع الناس يمكن الرجوع إلى رسالة «صحيح المقال» للشيخ عبد العزيز الربيعان (ص ٢٢).

صَادِقِينَ ﴾ [الأعراف: ١٩٤] وقال لنبيه وأفضل خلقه: ﴿ **وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ** ﴾ [الزمر: ٦٥]. ولما ذكر الله تعالى الأنبياء في سورة الأنعام قال بعد ذلك: ﴿ **ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ** ﴾ [الأنعام: ٨٨]...

فمن أعطى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شيئًا من خصائص الألوهية زاعمًا أن ذلك من تعظيمه فقد حارب الرسول وكذبه ورد ما جاء به وأعلن عداوته ومشاقته ونبذ ما أرسل به، فهو وجميع الرسل لم يرسلوا إلا بالتوحيد وهو أن يعبد الله وحده وأن يفرد بالذل والخضوع والانكسار والرغبة والرهبة والدعاء والاستغاثة وغير ذلك، وهذا ما خشيه صلى الله عليه وآله وسلم على أمته حين قال: «... **اللهم لا تجعل قبري وثنًا يعبد**»[1] وقد أنكر صلوات الله وسلامه عليه على أصحابه ما هو أقل من هذا بكثير، فقال لمن قال له: «ما شاء الله وشئت»: «**أجعلتني لله ندًّا، بل ما شاء الله وحده**». رواه أحمد، والبخاري في الأدب المفرد، وصححه الألباني[2].

ثم قال: «فأثبت الندية بالتشريك في المشيئة، فأين هذا ممن أعطاه الذل والانكسار والفاقة والحاجة والفقر والمسكنة والاستغاثة والخضوع؟ وقال لابن عباس: «**ألا أعلمك كلمات؟ احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله**» رواه الترمذي وقال: حسن صحيح، وأحمد، وابن أبي عاصم، وأبو نعيم، وصححه الألباني[3]. ثم قال: «فأين هذا مما سجله ابن الحاج في هذه الكلمة الشركية، فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «**إذا سألت فاسأل الله**» وابن الحاج يقول: اسال رسول الله. والنبي

---

١ - تقدم تخريجه (٢/١٠٨).

٢ - «المسند» (١/٢١٤، ٢٨٣، ٣٤٧)، و«الأدب المفرد» (٢/٢٥٣) مع شرحه «فضل الصمد»، و«تحذير الساجد» (ص ١٥٨).

٣ - «سنن الترمذي» في صفة القيامة، باب (٥٩) (٤/٦٦٧ح ٢٥١٦)، و«المسند» (١/٢٩٣)، (٣٠٣، ٣٠٧)، و«السنة» (ص ١٣٨ - ١٣٩)، و«الحلية» (١/٣١٤)، و«ظلال الجنة» (ح٣١٦، ٣١٨).

صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «**إذا استعنت فاستعن بالله**» وابن الحاج يقول: استعن واستغث برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأعطه الذل والخضوع والفاقة والحاجة والفقر والمسكنة، مع العلم أن مشركي العرب لم يطلبوا من آلهتهم أكثر مما ذكره ابن الحاج»[1].

هل بعد كل هذا الكلام من ابن الحاج الذي لم يكن إلا متأثراً بالصوفية يظل بعض الناس ينكر أن يكون علماء الصوفية أقروا تلك المنكرات التي ترتكب عند أضرحتهم؟ وأن الذين يعملون تلك الأعمال هم العوام الذين ليس لهم نصيب من العلم؟ وحتى تكون المسألة واضحة أكثر أنقل فيما يلي نماذج من أقوال علمائهم تبين أنهم فضلاً عن أن يأمروا بالمعروف وينهوا عن المنكر فقد كانوا يدعون أتباعهم ويحثونهم على قصد أضرحتهم بالحاجات إن هم ماتوا.

ينقل الشعراني عن الشيخ محمد بن أحمد الفرغل (ت بعد ٨٥٠هـ) أنه كان يقول:

«أنا من المتصرفين في قبورهم، فمن كانت له حاجة فليأت إليَّ قبالة وجهي ويذكرها لي أقضها له»[2].

ونقل عن الشيخ شمس الدين الحنفي أنه كان يقول في مرض موته:

«من كانت له حاجة فليأت إلى قبري ويطلب حاجته أقضها له، فإن ما بيني وبينكم غير ذراع من تراب، وكل رجل يحجبه عن أصحابه ذراع من تراب فليس برجل»[3].

لاحظ:

١ ــ أن هذا الرجل المتبوع بقي أسير هواه إلى آخر رمق من حياته ولم يتب بل صار يدعو إلى الضلال وهو في الغرغرة.

---

١ ــ «اوضح الإشارة في الرد على من أجاز الممنوع من الزيارة» (ص ٢٠٣ - ٢٠٥).
٢ ــ ط.ك (٢/٩٣).
٣ ــ المصدر السابق (٢/٨٦).

٢ – قارن بين حال هذا الشيخ وهو مقبل على الآخرة وبين حال نبي الرحمة صلى الله عليه وآله وسلم وهو يعيش لحظاته الأخيرة ويقول: «**لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد**»[١]، تجد البون الشاسع بين من هو رحيم بأصحابه وأمته لا يدلها إلا على ما ينفعها وينجيها من النار، وبين من هو حريص على أن يبقى أصحابه على الضلالة والغواية فلا يفلت منهم أحد.

٣ – ليس غريباً بعد أن أقام كبار مشايخ التصوف يدعون أصحابهم إلى قصد قبورهم بالحاجات والرغبات أن نجد عند هؤلاء الأصحاب الصورة التطبيقية طبقاً لتعليمات شيوخ الضلال.

وإليك مزيداً من تلك الصور التي تعبر بوضوح عن مقصد الصوفية في زيارة القبور:

أ ـ ذكر الشعراني عن الشيخ الحنفي أنه «كان له صاحب في مكة المشرفة، فلما بلغه وفاة الشيخ سافر إلى مصر لزيارة قبر الشيخ ولم يكن له في مصر حاجة غير ذلك»[٢].

أقول: كيف لا يشد الرحل من مكة إلى مصر لزيارة قبر شيخه أو قل لطلب حاجاته من ذلك المقبور، وشيخه طول حياته ظل يربيه ويدعوه إلى مثل ذلك حتى آخر لحظة من حياته.

ب ـ قال الشعراني في ترجمة معروف الكرخي: «ويستسقى بقبره»[٣].

جـ ـ وفي ترجمة الشيخ حياة بن قيس الحراني يقول: «وهو أحد الأربعة الذين يتصرفون في قبورهم بأرض العراق وكان أهل حران يستسقون به فيسقون»[٤].

---

١ – تقدم تخريجه (٢/٦٢).

٢ – ط.ك (٢/٨٦).

٣ – المصدر السابق (١/٦١).

٤ – المصدر السابق (١/١٣٠).

٥ – المصدر السابق (٢/٧٤).

د ـ وفي ترجمة الشيخ أحمد الزاهد يقول: «وقبره ظاهر يزار ويتبرك الناس به»[٥].

هـ ـ يقول ابن ضيف الله في آخر ترجمة الشيخ صغيرون: «وقبره يزار ويستسقى به الغيث»[١].

و ـ وفي ترجمة عبد الرحمن بن جابر وإخوته الثلاثة قال: «وقبورهم ظاهرة تزار ويستسقى بها الغيث»[٢].

ز ـ يقول أبو الهدى أفندي: «وقد جرب الناس بالمشرق والمغرب وسائر الديار زيارة مقابر أهل البيت الأخيار فوجدوها بابًا لدفع الأكدار وسلمًا لبلوغ الأوطار...

جئثت بطيبة والغرى[٣] وكربلا ... والطوس والزورا وسامراء
ما زرتهم في حاجة إلا انقضت ... وتبدل الضراء بالسراء»[٤].

ح ـ يقول صاحب «المطرب في مشاهير أولياء المغرب» في آخر ترجمة الشيخ أحمد بن عاشر: «توفي... بسلا ودفن بمقبرتها التاريخية المطلة على المحيط، وضريحه مقصود للزيارة وخاصة من أصحاب الأمراض والعاهات»[٥].

أقول: إن هذه النصوص التي ليست إلا غيضًا من فيض ونقطة من بحر بينت لنا مقاصد الصوفية وأهدافهم من زيارة قبور مشايخهم. وهي دعاؤهم والاستعانة والاستغاثة بهم والتبرك بهم، وطلب جميع الحوائج منهم إلى غير ذلك من أنواع العبادة. وأن ذلك كله جاء نتيجة للتربية التي تلقوها من مشايخهم الذين بذلوا كل ما لهم من جهد في سبيل الدعوة إلى أنفسهم، ولما أشرفوا على الهلاك دعوا إلى قبورهم حرصًا على عدم انصراف الأتباع إلى غيرهم، ومن يدري لعلهم يقعون في يد أحد دعاة الحق فيهتدون ويكون نصيب الشيخ منهم اللعن والتبرؤ.

والآن أجمل هذا المبحث بكلمة جامعة للإمام ابن القيم جاء فيها: «والميت

---

١ ـ «الطبقات» (ص ٢٣٧). ٢ ـ المصدر السابق (ص ٢٥١).

٣ ـ بفتح أوله، وكسر ثانيه، وتشديد الياء، أحد الغريين وهما بناءان بظاهر الكوفة، قرب قبر علي بن أبي طالب. «معجم البلدان» (٤/٢٢٣-٢٢٧).

٤ ـ «قلادة الجواهر» (ص ٤٣٩). ٥ ـ (ص ١٣٦).

محتاج إلى من يدعو له ويترحم عليه ويستغفر له، كما أوصانا النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا زرنا قبور المسلمين أن نترحم عليهم ونسأل لهم العافية والمغفرة فعكس المشركون هذا وزاروهم زيارة العبادة لقضاء الحوائج والاستعانة بهم وجعلوا قبورهم أوثانًا تعبد وسموا قصدها حجًّا واتخذوا عندها الوقفة وحلق الرءوس فجمعوا بين الشرك بالمعبود الحق وتغيير دينه ومعاداة أهل التوحيد ونسبتهم إلى التنقص للأموات، وهم قد تنقصوا الخالق بالشرك وأولياءه الموحدين له الذين لم يشركوا به شيئًا بذمهم وعيبهم ومعاداتهم، وتنقصوا من أشركوا به غاية التنقص، إذ ظنوا أنهم راضون منهم بهذا وأنهم أمروهم به وأنهم يوالونهم عليه[1] ، وهؤلاء أعداء الرسل والتوحيد في كل زمان ومكان، وما أكثر المستجيبين لهم، ولله در الخليل عليه الصلاة والسلام حيث يقول: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الأَصْنَامَ (٣٥) رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٥، ٣٦] وما نجا من شَرَك هذا الشرك الأكبر إلا من جرد توحيده لله وعادى المشركين في الله وتقرب بمقتهم إلى الله، واتخذ الله وحده وليه وإلهه ومعبوده، فجرد حبه لله، وخوفه لله، ورجاءه لله، وذله لله، وتوكله على الله، واستعانته بالله، والتجاءه إلى الله، واستغاثته بالله، وأخلص قصده لله، متبعًا لأمره، متطلبًا لمرضاته، إذا سأل سأل الله، وإذا استعان استعان بالله، وإذا عمل عمل لله»[2].

١ - أما مشايخ الصوفية فقد أمروهم به.

٢ - «مدارج السالكين» (١/٣٤٦).

الفصل الرابع

صرف أنواع العبادات لأصحاب القبور

فيه توطئة وثلاثة مباحث:

المبحث الأول : تقديم النذور والقرابين لأصحاب القبور.

المبحث الثاني : الطواف حول القبور وقصدها بالصلاة والدعاء.

المبحث الثالث: التبرك بما له صلة بأصحاب القبور المقدسين.

توطئـة:

بعد أن تناولت دراستنا ـ فيما مضى ـ جوانب عقدية مهمة كإقامة المشاهد على القبور، وشد الرحال إليها عرضًا وتحليلاً مع بيان الحكم الشرعي في كلٍّ، نتطرق في هذا الفصل إلى قضية من أمهات القضايا العقدية من حيث خطورتها المتمثلة في عبادة غير الله؛ ذلك لأن كل عبادة شرعها الله تعالى وأمر عباده أن يتقربوا بها إليه امتنع تلقائيًّا صرفها لغيره عز وجل إذ صرفها لغير الله عبادة لذلك الغير كائنًا ما كان ومن كان. وهي قاعدة شرعية مجمع عليها.

وسأركز في هذا الفصل عنايتي على أهم المظاهر التقديسية والإجراءات التعبدية التي يصرفها أنصار الفكر الصوفي لأصحاب القبور حسبما هو منصوص عليه في دواوين فكرهم، وحسبما يقتضيه الإيجاز وذلك تحت المباحث الآتية:

المبحث الأول

تقديم النذور والقرابين لأصحاب القبور

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول : معنى النذر لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: أنواع النذور.

المطلب الثالث: بيان ما يجوز وما لا يجوز من النذور والقرابين.

المطلب الرابع: نماذج من نذور المتصوفة وقرابينهم.

الدراسة المتعلقة بهذا المبحث سوف تدور حول ما يتعلق بالعقيدة من النذر والذبح مع بيان ما يجوز من ذلك وما لا يجوز، فهي دراسة عقدية تتناول أطرافها عدداً من المسائل الفقهية والحديثية، تحت المطالب الآتية:

المطلب الأول: معنى النذر لغة واصطلاحًا

النذر: مصدر من الفعل الثلاثي «نذر» قال في المختار: «والنذر واحد النذور من باب ضرب ونصر»[1].

وفي اللسان: «وقد نذر على نفسه لله، كذا ينذر (بكسر الذال) وينذر (بضمها) نذراً ونذوراً»[2].

قلت: فيكون من باب نزل أيضًا، ومعناه: الإيجاب والإلزام[3].

وفي الاصطلاح الشرعي: قال الراغب: «النذر أن توجب على نفسك ما ليس بواجب لحدوث أمر»[4].

وقال القرطبي: «هو ما أوجبه المكلف على نفسه من العبادات مما لو لم يوجبه لم يلزمه»[5].

نلاحظ:

١ - في التعريف الأول تقييده بأن يكون لحدوث أمر وهو بذلك تعريف لنوع من أنواع النذور ولا يشمل كل أنواعها كما سيأتي بيان ذلك.

٢ - أشار القرطبي بقوله «من العبادات» إلى قضية مهمة هي أن النذر لا بد أن يكون موضوعه مما يتعبد به ثابتًا في الشرع، وهو ما عبر عنه الشيخ رشيد رضا حين قال في تعريفه: «إنه التزام فعل الشيء بلفظ يدل عليه... وينبغي أن يكون في طاعة لأنه لا يتقرب إليه تعالى إلا بالطاعة»[6].

---

١ - مادة (ن ذ ر).
٢ - (٥/٢٠٠).
٣ - انظر: «المعجم الوسيط» مادة (ن ذ ر).
٤ - «المفردات» (ص ٤٨٧).
٥ - «الجامع» (٣/٣٣٢، ١٩/١٢٧).
٦ - «المنار» (٣/٧٨).

المطلب الثاني: أنوع النذور:

ينقسم النذر باعتبار أنواعه إلى سبعة أقسام، أجملها فيما يلي:

١ - نذر طاعة وتبرر: ويشمل:

أ- التزام طاعة في مقابلة نعمة استجلبها أو نقمة استدفعها. كقوله: إن شفاني الله فلله عليَّ صوم شهر. أو إن ربحت في تجارتي هذه عليَّ التصدق بمثقال.

ب - التزام طاعة من غير شرط كقوله ابتداء: لله علي صوم شهر، فيلزمه الوفاء به[1].

٢ - نذر اللجاج والغضب، وهو الذي يخرج مخرج اليمين للحث على فعل شيء أو المنع من غير قاصد به النذر ولا القربة، مثل أن يقال له: افعل كذا فامتنع من فعله ثم قال: إن فعلته فعلي الحج أو الصيام فهنا مقصوده أن لا يكون الشرط، ثم إنه لقوة امتناعه ألزم نفسه إن فعله بهذه الأمور الثقيلة عليه فهو بمثابة التأكيد واليمين بأنه لا يفعل وليس قصده مجرد التقرب[2] . فالأول قصده وجود الشرط والجزاء بخلاف الثاني.

٣ - النذر المبهم: وهو أن يقول: لله علي نذر.

٤ - نذر المعصية: وهذا يحرم الإقدام عليه والوفاء به[3].

٥ - نذر المباح كلبس الثوب وركوب الدابة[4].

٦ - نذر الواجب في الأصل كالصلاة المكتوبة، وهذا لا ينعقد لأن النذر إلزام ولا يصح إلزام ما هو لازم.

٧ - نذر المستحيل: كصوم أمس وقد يسمى نذر العبث، فلا ينعقد ولا يوجب شيئًا[5].

قلت: والأولى بالمسلم صيانة لسانه وجميع حواسه عن مثل هذا العبث. هكذا فصل الفقهاء في أنواع النذور، وأنا لم أتطرق لذكر الأحكام المتعلقة بكل

---

١ - انظر: «المغني» (١١/ ٣٣٢). ٢ - انظر: «مجموع الفتاوى» (٣٥/ ٢٤٩، ٣٣/ ١٣٧).

٣ - انظر المصدر السابق (٣٣/ ٤٨ - ٤٩) و«المغني» (١١/ ٣٣٤).

٤ - انظر: «المغني» (١١/ ٣٣٦). ٥ - انظر: «المغني» (١١/ ٣٣٨).

نوع من هذه الأنواع تفصيلاً، لأن دراستنا هذه غير معنية بنواحي الفروع إلا ما مست الحاجة إليه من ذلك.

والتقسيم الذي يعنينا أكثر هو أن النذر ينقسم قسمين:

١ ـ نذر طاعة.

٢ ـ نذر معصية وسيأتي بيان هذا.

المطلب الثالث: بيان ما يجوز وما لا يجوز من النذور والقرابين.

ذكرت آنفًا التقسيم الثنائي الذي يعنينا في دراستنا للنذور، وهو:

١ ـ ما كان طاعة لله تعالى.

٢ ـ وما ليس بطاعة لله.

فيتناول الأول كل ما كان مشروعًا من العبادات باستثناء الواجبات، لأنها ليست من موضوعات النذر.

ويتناول الثاني ما كان معصية سافرة أو ما ليس معصية ولم تعلم كونه طاعة لله كنذر المستحيل والنذر المبهم.

والأصل في معرفة ما يجوز وما لا يجوز من النذر هو حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «**من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه**» رواه البخاري وغيره[١].

وبناء على هذا الحديث فقد أجمع العلماء على أن من نذر طاعة بشرط يرجوه كقوله إن شفى الله مريضي فعلي أن أتصدق بكذا، ونحو ذلك وجب عليه الوفاء بها إذا حصل الشرط، وأن ما يروى عن أبي حنيفة في ذلك من الخلاف غير معتبر لأن الحديث حجة عليه.

وأجمعوا أيضًا على تحريم النذر في المعصية وأنه لا يجوز الوفاء به[٢].

---

١ ـ البخاري في القدر، باب النذر فيما لا يملك وفي معصية (٤/٢٢٩ح ٦٧٠٠).

٢ ـ انظر: «التيسير» (ص ٢٠٨).

يقول شيخ الإسلام: «وأما النذر فهو نوعان: طاعة ومعصية. فمن نذر صلاة أو صومًا أو صدقة فعليه أن يوفي به، وإن نذر ما ليس بطاعة مثل النذر لبعض المقابر والمشاهد وغيرها زيتًا أو شمعًا أو نفقة أو غير ذلك فهذا نذر معصية، وشبيه من بعض الوجوه النذر للأوثان كاللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى فهذ لا يجوز الوفاء به اتفاقًا»[(١)].

من هنا يتبين لنا قاعدتان لا بد من فهمهما فهمًا صحيحًا لتطبيقهما في هذا الباب وفي أبواب كثيرة غيره.

أولاهما: أن النذر لا بد أن يكون موضوعه مشروعًا يتقرب به إلى الله، كالصلاة والصيام.

ثانيتهما: أن يكون لله فلا يصرف لغيره، لأن من صرف أي نوع من أنواع العبادة لغير الله فقد صار مشركًا عابدًا لغير الله.

والأدلة على أن النذر عبادة كثيرة منها:

١ - قوله تعالى: ﴿**يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا**﴾ [الإنسان: ٧] وجهه أن الله تعالى مدح الموفين بالنذر، والله تعالى لا يمدح إلا على فعل واجب أو مستحب أو ترك محرم ولا يمدح على فعل المباح المجرد، وذلك هو العبادة فمن فعل ذلك لغير الله متقربًا إليه فقد أشرك معه غيره في العبادة[(٢)].

٢ - وقوله تعالى: ﴿**وَمَا أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ**﴾ [البقرة: ٢٧٠].

قال ابن كثير: «يخبر تعالى بأنه عالم بجميع ما يفعله العاملون من الخيرات من النفقات والنذورات، وتضمن ذلك مجازاته على ذلك أوفر الجزاء للعاملين لذلك ابتغاء وجهه ورجاء موعوده»[(٣)].

يقول الشيخ سليمان بن عبد الله: «ووجه الدلالة من الآية على الترجمة

١ - «مجموع الفتاوى» (٣٥/ ٣٥٤).
٢ - انظر: «التيسير» (ص ٢٠٣).
٣ - «التفسير» (١/ ٤٨١).

أن الله تعالى أخبر بأن ما أنفقناه من نفقة أن نذرناه من نذر متقربين بذلك إليه أنه يعلمه، ويجازينا عليه. فدل ذلك أنه عبادة. وبالضرورة يدري كل مسلم أن من صرف شيئًا من أنواع العبادة لغير الله فقد أشرك»[1].

وإذا علم هذا ظهر جليًّا أن من تقرب بنذره إلى الموتى لأجل الاعتقاد فيهم أنهم ينفعون أو يضرون فقد صرف عبادة جليلة لغير الله، وانضم بذلك إلى زمرة المشركين.

يقول ابن تيمية: «وأما النذر للموتى من الأنبياء والمشايخ وغيرهم أو لقبورهم أو المقيمين عند قبورهم فهو نذر شرك ومعصية لله تعالى، سواء كان النذر نفقة أو ذهبًا أو غير ذلك وهو شبيه بمن ينذر للكنائس والرهبان وبيوت الأصنام»[2].

قال الشوكاني: «ومن المفاسد البالغة إلى حد يرقى بصاحبه إلى وراء حائط الإسلام ويلقيه على أم رأسه من أعلى مكان من الدين أنه يأتي كثير منهم بأحسن ما يملكه من الأنعام ويحوزه من المواشي فينحره عند ذلك القبر متقربًا به إليه راجيًا ما يضمر حصوله منه فيهل به لغير الله ويتعبد به لوثن من الأوثان، فإنه لا فرق بين نحر النحائر لحجر منصوبة يسمونها وثنًا وبين قبر لميت يسمونه قبرًا، ومجرد الاختلاف في التسمية لا يغني من الحق شيئًا ولا يؤثر تحليلاً وتحريمًا، فإن من أطلق على الخمر غير اسمها وشربها كان حكمه حكم من شربها وهو يسميها باسمها بلا خلاف بين المسلمين أجمعين، ولا شك أن النحر نوع من أنواع العبادة التي تعبد الله العباد بها كالهدايا والفدايا والضحايا المتقرب بها إلى القبر والناحر لها عنده لم يكن له غرض بذلك إلا تعظيمه وكرامته واستجلاب الخير منه»[3].

ثم نقل كلام الشيخ قاسم بن قطلوبغا في «شرح درر البحار»: «إن النذر الذي يقع من أكثر العوام بأن يأتي إلى قبر بعض الصلحاء قائلاً: ياسيدي فلان إن رد

---

١ – «التيسير» (ص ٢٠٣).

٢ – «مجموع الفتاوى» (١١/٥٠٤).

٣ – «شرح الصدور» (ص ١١).

غائبي أو عوفي مريضي فلك من الذهب والفضة أو الشمع أو الزيت كذا، باطل إجماعًا لوجوه ـ إلى أن قال: منها: ظن أن الميت يتصرف في الأمر واعتقاد هذا كفر. ثم قال الشوكاني: وهذا من أئمة الحنفية، وتأمل ما أفاده من حكاية الإجماع على بطلان النذر المذكور وأنه كفر عنده مع ذلك الاعتقاد »[1].

قلت: لقد نقل الإجماع على بطلان تقديم النذور لأصحاب القبور جمع غفير من أهل العلم، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية في مواطن عديدة من رسائله وفتاواه كقوله: « وقد اتفق أئمة الدين على أنه لا يشرع بناء المساجد على القبور ولا أن تعلق عليها الستور ولا أن ينذر لها النذور ولا أن يوضع عندها الذهب والفضة، بل حكم هذه الأموال أن تصرف في مصالح المسلمين إن لم يكن لها مستحق معين »[2].

وقوله: « فمن نذر لمخلوق لم ينعقد نذره ولا وفاء عليه باتفاق العلماء مثل من ينذر لميت من الأنبياء والمشايخ وغيرهم... فكل هذه النذور محرمة باتفاق المسلمين، ولا يجب بل ولا يجوز الوفاء بها باتفاق المسلمين وإنما يوفى بالنذر إذا كان لله عز وجل »[3].

وعقد الشيخ صديق حسن عنوانًا في كتابه « الدين الخالص » مفاده:

« إجماع علماء المذاهب الأربعة على كفر من يدعو غير الله وبطلان النذور والذبائح للأضرحة » ثم نقل نقولات عديدة عن جماعة من العلماء تدعم ما ترجم به[4].

وممن نقل ذلك الإجماع الشيخ عبد الرحمن بن حسن[5].

ونقل الشيخ سليمان بن عبد الله عن الإمام الأذرعي في « شرح منهاج النووي » قوله: « وأما النذر للمشاهد التي بنيت على قبر ولي أو شيخ أو على اسم من حلها من الأولياء، أو تردد في تلك البقعة من الأنبياء والصالحين فإن قصد

١ ـ « الدر النضيد » (ص ٤٠).
٢ ـ « مجموعة الرسائل والمسائل » (١ / ٦٧).
٣ ـ « مجموع الفتاوى » (٣٣ / ١٢٣).
٤ ـ انظر (٤ / ٩٧).
٥ ـ انظر: « فتح المجيد » (ص ١٧١).

الناذر بذلك وهو الغالب... تعظيم البقعة والمشهد والزاوية أو تعظيم من دفن بها أو نسبت إليه أو بنيت على اسمه فهذا النذر باطل غير منعقد، فإن معتقدهم أن لهذه الأماكن خصوصيات لأنفسها، ويرون أنها مما يدفع به البلاء ويستجلب به النعماء ويستشفى بالنذر لها من الأدواء، حتى إنهم ينذرون لبعض الأحجار لما قيل: إنه جلس إليها أو استند إليها عبد صالح وينذرون لبعض القبور السرج والشموع والزيت»[1].

وجاء في فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالسعودية:

«نذر الطاعة من ذبح الأنعام وبذل المال في وجوه البر عبادة لثناء الله تعالى على من أوفى بذلك ووعده عليه الأجر والثواب. قال تعالى: ﴿**يُوفُونَ بِالنَّذْرِ**﴾ وقال: ﴿**وَمَا أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ**﴾ [البقرة: ٢٧٠]. وعلى هذا فمن نذر طاعة لله فقد وجب عليه الوفاء ومن نذر أن يذبح لغير الله فقد أشرك ويحرم عليه الوفاء وتجب عليه التوبة من الشرك وفروعه. قال تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٦٢) لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ**﴾ [الأنعام: ١٦٢، ١٦٣] وقال: ﴿**إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ (١) فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ**﴾ [الكوثر: ١-٢]»[2].

ونظراً لأن هذا الأمر العقدي الخطير يعد معلوماً من الدين بالضرورة في أي مجتمع إسلامي فقد أكدت اللجنة أنه لا يعذر من جهل مثله إذا كان يعيش بين المسلمين فقالت:

«لا يعذر المكلف بعبادة غير الله أو تقربه بالذبائح لغير الله أو نذره لغير الله ونحو ذلك من العبادات التي هي من اختصاص الله إلا إذا كان في بلاد غير إسلامية ولم تبلغه الدعوة فيعذر لعدم البلاغ لا لمجرد الجهل. لما رواه مسلم

---

١ - «التيسير» (ص ٢٠٥).
٢ - فتاوى اللجنة الدائمة (٢/ ١٩٤) فتوى رقم (٣٥٦٠).

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «**والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار**»[1] فلم يعذر النبي صلى الله عليه وآله وسلم من سمع به. ومن يعيش في بلاد إسلامية قد سمع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فلا يعذر في أصول الإيمان بجهله[2].

وإذا تقرر هذا فليعلم أن النذر لغير الله مع ما فيه من الشرك بالله هو مسخ للدماغ وإهانة للعقل البشري، وذلك بسبب الاعتقاد بأن الميت الذي لا يستطيع أن ينفع نفسه يلجأ إليه المخدوعون وضعاف العقول، من دراويش المتصوفة ومن حذا حذوهم من المبتدعة المحسوبين على أمة الإسلام، فيطلبون من ذلك المقبور الشفاء وقضاء الحاجات ورد الغائب وما شاكل ذلك من أنوع العبادات التي لا يجوز صرف شيء منها لغير الله، ومن صرفها لأحد من البشر أو الملائكة أو الأنبياء كائنًا من كان فقد أشرك بالله فضلاً عن كون هؤلاء مجتمعين لا يقدرون على قضائها أو تحقيقها لطالبيها؛ لأنها من خصائص الألوهية المحضة[3].

وبه نعلم أيضًا أن تلك النذور لا فرق فيها بين ما كان من الذهب والفضة التي تُرمى على قبر الميت أو توضع في صناديق النذور الموضوعة هنا وهناك بين ساحات الأضرحة وزواياها. أو ما يقدم في شكل القرابين والذبائح التي تنحر عند القبور. إذ من المعلوم أن النحر نوع من أنواع العبادة فلا يجوز التقرب به إلى غير الله، كما مر قريبًا تأكيد ذلك في قوله تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٦٢) لا شَرِيكَ لَهُ**﴾[الأنعام: ١٦٢-١٦٣].

قال ابن كثير: «يأمره تعالى أن يخبر المشركين الذين يعبدون غير الله ويذبحون لغير اسمه أنه مخالف لهم في ذلك، فإن صلاته لله ونسكه على

---

١ – مسلم: في الإيمان باب (٧٠) (ص١٣٤).

٢ – فتاوى اللجنة الدائمة (١/٥٢٨) فتوى (رقم ٩٢٦٠).

٣ – انظر: «مصرع الشرك والخرافة» (ص ٢٢٠).

اسمه وحده لا شريك له، وهذا كقوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ أي أخلص له صلاتك وذبحك، فإن المشركين كانوا يعبدون الأصنام ويذبحون لها فأمره الله تعالى بمخالفتهم والانحراف عما هم فيه والإقبال بالقصد والنية والعزم على الإخلاص لله تعالى»[1].

قال صاحب «تيسير العزيز الحميد»: «وفي الآية دلائل متعددة على أن الذبح لغير الله شرك كما هو بين عند التأمل»[2].

وعن أبي الطفيل قال: «قلنا لعلي بن أبي طالب: أخبرنا بشيء أسره إليك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: ما أسر إليَّ شيئًا كتمه الناس ولكني سمعته يقول: **«لعن الله من ذبح لغير الله، ولعن الله من آوى محدثًا، ولعن الله من لعن والديه، ولعن الله من غير منار الأرض»** رواه مسلم[3].

قال النووي: «فالمراد به أن يذبح باسم غير اسم الله تعالى كمن ذبح للصنم أو للصليب أو لموسى أو لعيسى صلى الله عليهما أو للكعبة ونحو ذلك، وكل هذا حرام، ولا تحل هذه الذبيحة سواء كان الذابح مسلمًا أو نصرانيًّا أو يهوديًّا... فإن قصد مع ذلك تعظيم المذبوح له غير الله والعبادة له كان ذلك كفرًا فإن كان الذابح مسلمًا قبل ذلك صار بالذبح مرتدًّا»[4].

قلت: إذا كان الذبح لنبي من أولي العزم ردة عن الإسلام فلأن يكون الذبح لمن دونهم من الأولياء والصالحين كفرًا من باب أولى.

وإذا تقرر أن تقديم النذور والقرابين للأضرحة محرم وقد يؤدى إلى الشرك والخروج من الملة فليعلم أنها لا تعدو كونها إضاعة للمال، وأكلها حرام على سدنة القبور وحراسها، يقول محمد صديق حسن:

«فإن قلت: هذه النذور والنحائر ما حكمها؟ قلت: يجب تعريف من أخرج

---

١ - «التفسير» (٢/٣١٧-٣١٨). ٢ - (ص ١٨٨).

٣ - مسلم في الأضاحي، باب تحريم الذبح لغير الله تعالى ولعن فاعله (٣/١٥٦٧).

٤ - «شرح صحيح مسلم» (١٣/١٤١).

النذر بأنه إضاعة للمال، وأنه لا ينفعه ما أخرجه ولا يدفع عنه ضرراً... أما القابض للنذر فإنه حرام عليه قبضه، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨] ولأنه تقرير للناذر على شركه وقبح اعتقاده، ولأنه رضي بذلك، ولا يخفى حكم الراضي بالشرك... ولأنه تدليس على الناذر وإيهام له أن الولي ينفعه أو يضره»[١].

ولا بد من الإشارة أخيراً إلى أن كثيراً من العلماء نصوا على أن النذر مكروه من الأصل، فيقول ابن قدامة: «ولا يستحب النذر؛ لأن ابن عمر روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه نهى عن النذر..»[٢].

والحديث المشار إليه هو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**إن النذر لا يقدم شيئًا ولا يؤخر وإنما يستخرج بالنذر من البخيل**» وفي رواية قال: «**لا تنذروا فإن النذر لا يغني من القدر شيئًا، وإنما يستخرج به من البخيل**» متفق عليه[٣].

ويعلل شيخ الإسلام هذا النهي:

١ ـ بأن النذر لا فائدة فيه إلا التزام ما التزمه وقد لا يرضى به فيبقى آثماً.

٢ ـ وأنه لو فعل تلك العبادات بلا نذر كان خيراً له.

٣ ـ وبأن الناس يقصدون بالنذر تحصيل مطالبهم فبين النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن النذر لا يأتي بخير، فليس النذر سبباً في حصول مطالبهم[٤].

إلا أن ابن الأثير استبعد أن يكون النهي عن النذر لأجل كراهته بل يرى أنه تأكيد للأمر به فيقول: «النهي عن النذر إنما هو تأكيد لأمره وتحذير عن التهاون به بعد إيجابه، ولو كان معناه الزجر عنه حتى لا يفعل لكان في ذلك إبطال حكمه وإسقاط لزوم الوفاء به إذ كان بالنهي يصير معصية، فلا يلزم الوفاء به. وإنما وجه

---

١ ـ «الدين الخالص» (٣/٥٦٦-٥٦٧).   ٢ ـ «المغني» (١١/٣٣١).

٣ ـ البخاري في القدر (باب ٢٦ ح ٦٦٩٢-٦٦٩٤). ومسلم في النذر، باب النهي عن النذر وأنه لا يرد شيئًا (٣/١٢٦٠-١٢٦٢).

٤ ـ انظر: «مجموع الفتاوى» (١٠/٤٢٠).

الحديث: أنه قد أعلمهم أن ذلك أمر لا يجر لهم في العاجل نفعًا ولا يصرف عنهم ضرًّا ولا يرد قضاء، فلا تنذروا على أنكم تدركون بالنذر شيئًا لم يقدره الله لكم أو يصرف به عنكم ما جرى به القضاء عليكم، فإذا فعلتم ذلك فاخرجوا عنه بالوفاء فإن الذي نذرتموه لازم لكم»[1].

والذي يبدو ـ والله أعلم ـ أن النهي ينصب على النذر المعلق بوقوع شرطه مع اعتقاد أن له تأثيراً في ذلك الوقوع، أما من نذر أن يطيع الله من تلقاء نفسه غير مشروط ولا معلق بحدوث أمر ثم وفَّى بنذره فهو الذي مدحه ربه ووعده خيراً فلا يكون فعله مكروهاً.

أما قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**إنما يستخرج به من البخيل**» فإشارة إلى حكمة الله في النذور، وهي أن يستخرج به من البخيل بنذره ما لم يكن يخرجه لله من قبل النذر رحمة بالفقراء والمساكين، ولكن المسلمين ـ مع الأسف ـ حين انصرفوا عن دينهم الحق وغفلوا عن الحكمة الإلهية في النذر اندفعوا في سبيل الضلال فظنوا أنما يأتيهم من الخير بعد النذر هو جزاء لهذا النذر، وترتب على ذلك أن اعتقدوا أن تقديم النذور المختلفة إلى قبور المقدسين أسرع في تحصيل المنى؛ لأنهم في اعتقادهم وسائط بين الله وبين خلقه[2].

وفيما يلي ألخص ما تم التوصل إلى تحقيقه في هذا المطلب:

١ – أن النذر إما أن يكون موضوعه مما يتقرب به إلى الله أو لا، فيجب الوفاء بالأول ويحرم الوفاء بالثاني.

٢ – إجماع العلماء على أن النذر المعلق بشرط يجب الوفاء به إذا تحقق شرطه.

٣ – إجماع العلماء على تحريم النذر في المعصية، وعلى تحريم الوفاء به.

٤ – أن النذر عبادة من العبادات المماثلة للصلاة والصيام لأدلة كثيرة،

---

١ – «جامع الأصول» (١١/٥٣٩).

٢ – انظر: «مصرع الشرك والخرافة» (ص ٢١٩).

ومن صرفها لغير الله فقد أشرك بالله غيره يجب عليه أن يبادر إلى التوبة النصوح بإفراد الله بالعبادة.

٥ - أن القبوريين الذين صرفوا أنواع النذور من القرابين والأموال والستور والشموع والسرج للأضرحة داخلون تحت لعن الله وأفعالهم مشابهة لأفعال عباد الكنائس وبيوت الأصنام. وأكل تلك الأموال حرام على سدنة القبور، بل يجب منع أولئك من تقديم النذور والأخذ بأيديهم فوراً، كما يجب صرف ما يحصل هناك من المال قبل ذلك في مصالح المسلمين العامة، ذلك لأنه قد انعقد الإجماع على بطلان هذا النوع من النذر.

٦ - أن مثل هذه القضايا العقدية الواضحة الجلية لا يعذر أحد بجهلها ما دام يعيش بين المسلمين.

٧ - أن النذر والذبح للقبور - رغم ما فيه من الوثنية وعبادة غير الله - فإنه مسخ للعقول وضلال بعيد، إذ من المعلوم أن الميت إذا كان لا يملك لنفسه نفعًا ولا ضرًّا فلأن لا يملكه لغيره أحرى وأولى.

يقول الغزالي: «أليس من المضحك أن نستنجد بقوم يطلبون لأنفسهم النجدة وأن نتوسل بمن يطلب هو كل وسيلة ليستفيد خيرًا أو ليدفع شرًّا؟ **﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾** [الإسراء: ٥٧]»[١].

٨ - أن النذر للأضرحة إضاعة للمال ووضع له في غير موضعه، وذلك وجه آخر من أوجه تحريمه ومقتضى من مقتضياته.

٩ - أن قبول سدنة القبور لنذور الناذرين يتضمن تدليسًا قبيحًا وقلبًا لموازين الحق؛ لأن فيه تقريراً للناذر على شركه، ورضى بذلك الشرك وفيه إيهام له بأن المنذور له ينفعه أو يضره، خاصة إذا كان السادن من المتظاهرين بالزهد والورع.

---

١ - «عقيدة المسلم» (ص ٧٧).

١٠ - أن من حِكَمِ تشريع النذر استخراج مال الشحيح الذي لم يكن لينفق منه لو لم يلزمه من طريق النذر.

١١ - ينبغي أن لا يعتقد الإنسان، أنما يأتيه من الخير بعد النذر إنما جاء مجازاة لنذره، فالنذر لا يقدم ولا يؤخر ولا يغير من القدر شيئًا. والله أعلم.

المطلب الرابع: نماذج من نذور المتصوفة وقرابينهم.

لقد اعتدت فيما مضى أن أعرض النماذج من دواوين الفكر الصوفي ومصادرهم المقدسة ككتب الشعراني والدباغ ونحوهما، ولا ريب أن كتبهم طافحة بالنماذج المتعلقة بنذور المتصوفة وقرابينهم كقول الشعراني في ترجمة الشيخ بقاء بن بطو[١]: «وتلمذ له خلائق من الصلحاء والعلماء وقصد بالزيارات والنذورات»[٢].

غير أنني سوف أجعل النماذج في هذا الباب الخطير من نوع آخر ألا وهو عرض واقعهم الذي يعيشونه اليوم معتمداً على قصة واقعية موثقة تصور لنا عقيدة المتصوفة في تقديم النذور لأصحاب القبور وتطبيقهم تلك العقيدة في وقت واحد. وقبل ذلك أعيد إلى ذهن القارئ ما نقلته سابقًا عن الشيخ محمد الغزالي من أن حكومة إنجلترا اهتمت بالحالة الدينية في سبيل مكافحتها للشيوعية في مصر فكان مما طمأنها على إيمان المصريين أن ثلاثة ملايين مسلم زاروا ضريح أحمد البدوي بطنطا في ذلك العام. حيث ذكر الشيخ أن الذين زاروا الضريح ليسوا بمجهولين لديه إذ كان يوفد رسميًا لوعظهم. ثم أضاف قائلاً: «حسبك من معرفة حالهم: أنهم جاءوا الضريح المذكور للوفاء بالنذور والابتهال بالدعاء ولمن النذور؟ ولمن

---

١ - أحد أعيان مشايخ العراق، وأحد رموز التصوف بها ذكروا في ترجمته خوارق كثيرة تبدو على بعضها مهارة الصوفية في صناعة الأخبار. مات حوالي سنة (٥٥٣هـ) انظر ط.ك (١ / ١٢٥)، و«جامع النبهاني» (٦٠٨/١).

٢ - ط.ك (١٢٥/١).

الدعاء؟ إنه أول الأمر للسيد، فإذا جادلت القوم قالوا: إنه للّه عن طريق السيد البدوي... إلى أن قال: وهذا الكلام ـ على فرض مطابقته لواقع القوم ـ غلط في الإسلام فإن اللّه سبحانه وتعالى لـم يطلب منا أن نجيء معنا بالآخرين ليحملوا عنا حسناتنا أو ليستغفروا لنا زلاتنا»[1].

قصدت من ذكر كلام الغزالي هذا ـ الذي سجل فيه بعض مشاهداته عند ضريح البدوي ـ الربط بينه وبين القصة التي سوف أسوقها من ناحيتين:

١ـ لأن القصة تتعلق بضريح البدوي ذاته وتبين حالة من حالات قاصديه بالنذور.

٢ـ ولأن كلام الغزالي يوضح لنا أن القصة ليست حالة فردية شاذة بل هي صورة من ملايين الصور التي تحدث في ذلك الضريح.

أما القصة المشار إليها فهي بقلم الأستاذ عبدالمنعم الجداوي[2] الذي كان غارقًا في ظلمات الخرافات الصوفية ثم هداه الله على يد د. جميل غازي إلى العقيدة السلفية المستقاة من نصوص الكتاب والسنة وفهم الصحابة، ووقعت له هذه القصة بعد أيام فقط من هدايته، وبما أنها طويلة بعض الشيء فإني أختزلها مع تصرف يسير. يقول الأستاذ:

«في الصباح استيقظت على ضجة في البيت غير عادية .. واعتدلت في فراشي ووصلت إلى أذني أصوات ليست آدمية خالصة ولا حيوانية خالصة .. ثغاء وصياح وكلام .. غير مفهوم العبارات .. وقلت: لا بد أنني أعاني من بقية حلم ثقيل .. ثم تأكدت من يقظتي، ولكن «الثغاء» هذه المرة اخترق أذني ودخلت علي زوجتي تحمل إلي أنباء سارة جدًا ..! وهي تتلخص في أن ابنة خالتي التي تعيش في أقصى الصعيد ومعها زوجها وابنها البالغ من العمر ثلاث سنوات قد

---

(١) عقيدة المسلم (ص: ٧٦ ـ ٧٧).

(٢) كاتب صحفي مصري متخصص في قضايا الجريمة.

وصلوا في قطار الصعيد ومعهم الخروف .. وفجأة وبدون استئذان اقتحم الباب خروف ... واندفع في جنون من مطاردة الأولاد له فحطم كل ما اعترض طريقه .. وقبل أن أدخل في مصارعة الخروف دخلت ابنة خالتي وهي في حالة انزعاج كامل، فقد خيل لها أنني سوف أقتله .. وصاحت ـ وهي على يقين من أنني سأصرعه ـ: حاسب هذا خروف (السيد البدوي) ونادته فتقدم إليها في دلال ... وروت لي أنها قدمت من الصعيد ومعها هذا الخروف البكر الرشيق الذي أنفقت في تربيته جهود ثلاثة أعوام هي عمر ابنها، لأنها نذرت للسيد البدوي إذا عاش ابنها أن تذبح على أعتابه «خروفًا» وبعد غد يبدأ العام الثالث موعد النذر ..!

كانت تقول كل هذه العبارات، وهي سعيدة .. وخرجتُ إلى الصالة لأجد زوجها، وهو في ابتهاج عظيم يطلب مني أن أرافقهم إلى «طنطا» لكي أرى هذا المهرجان العظيم، لأنهم نظرًا لبعد المسافة اكتفوا بالخروف .. فالذين على مقربة من (السيد البدوي) يبعثون بجمال.

وأصبح عليَّ أن أجامل ابنة خالتي لكي يعيش ابنها وإلا اعتبرت قاطعًا للرحم لا يهمني أن يعيش ابن بنت خالتي أو يموت، ولا بد أن أذهب معهم إلى مهرجان الشرك، وفي نفس الوقت كنت أسأل نفسي كيف أقنعها بأنها في طريقها إلى الكفر؟ وماذا سيحدث حينما أحطم لها هذا الحلم الجميل الذي تعيش فيه منذ ثلاث سنوات؟ وقلت: أبدأ بزوجها أولاً؛ لأن الرجال قوامون على النساء ..

وأخذت الزوج إلى زاوية في البيت وتعمدت أن يرى في يدي كتاب «الإمام محمد بن عبدالوهاب» ومد يده فجعل الغلاف ناحيته، وما كاد يقرأ العنوان حتى قفز كأنه أمسك جمرة نار ..! وهتف صارخًا ما هذا الذي أقرأ؟ وكيف وصلني هذا الكتاب .. لا بد أن أحدهم دسه علي .. فهو يعرف أنني رجل متزن أحرص على ديني، وعلى زيارة الأضرحة، وتقديم الشموع، والنذور وأحيانًا القرابين

المذبوحة والحية كما يفعل هو تماماً، ورأيت في عينيه نظرة رثاء إلى ما رماني به القدر في تلك النسخة ..

وكان عليَّ أن أقف منه موقف الدكتور جميل غازي مني سابقًا .. وشاء أن يكون ذلك بمثابة الامتحان لي .. وهل في استطاعتي أن أطبق ما قرأت أم لا؟ .. والأهم من ذلك هو مدى إصراري على عقيدتي وإقناع الآخرين بها أيضًا .. فالذي لا يؤثر في المحيط الذي يعيش فيه، هو صاحب عقيدة سلبية غير إيجابية .. فليس من المعقول في شيء أن أطوي توحيدي على نفسي وأترك الآخرين يعيشون في ضلالة؛ لأنهم بعد فترة سوف يغرقونني في خرافاتهم .. وعليه فلا بد أن أجادلهم بالتي هي أحسن، ولا أتركهم يشعرون أن الأمر هين. لابد أن أنفرهم من شركهم وهم لا بد أن يتراجعوا .. لأن الخرافة نظراً لأنها تقوم على ضلالات هشة لا يكاد الشك يدخلها حتى يهدمها، والحق في تعقبها إذا كان لحوحًا قضى عليها أو على أقل تقدير أوقف نموها حتى لا تصيبَ الآخرين ..

ومن أجل ذلك كله قررت أن أتوكل على الله وأبدأ الشرح للرجل .. ولم أكن أطمع في زحزحته عن معتقدات في ضميره عمرها أكثر من ثلاثين سنة .. فاكتفيت بأن طلبت منه أن ينظر في الأمر .. هل هؤلاء الموتى من أصحاب الأضرحة أكرم عند الله أم محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ ... ثم يفكر طويلاً ويجيء إلي بالنتيجة .. دون ما تحيز أو تعصب ..

ووعدني بأن يفكر ولكنه فقط يطلب مني أن أرافقهم في رحلتهم الميمونة إلى «طنطا» فقلت له: إن هذا هو المستحيل، لن يحدث .. وإذا كان مصمماً على الذهاب هو وزوجته إلى السيد البدوي حتى يعيش ابنهم فالمعنى الوحيد لذلك هو أن الأعمار بيد السيد البدوي وحملق فيَّ وصاح: لا تكفر يا رجل ..؟ فقلت له: أينا يكفر الآخر؟ أنا الذي أطلب منك أن تتوجه إلى الله أم أنت الذي تصر على أن أتوجه إلى البدوي؟

فسكت واعتبر هذا مني إهانة لضيافته وأخذ زوجته والخروف وابنهما وانصرفوا من العباسية في القاهرة إلى طنطا، وحيث وقفت أودعهم همست في أذن الزوج أنه إذا تفضل بعدم المرور علينا بعد العودة من مهرجان الشرك .. فإنني أكون شاكراً له .

وعلمت بعد أيام أن قريبتي عادت من طنطا إلى الصعيد مباشرة دون المرور علينا في القاهرة، وأنها غاضبة مني وشكتني لكل شيوخ الأسرة. وفي الأسبوع الثاني فوجئت بجرس الباب يدق .

وذهب ابني الصغير ليستطلع الأمر ثم عاد يقول لي: إبراهيم الحران .. فقلت: الحران! إنه زوج ابنة خالتي ماذا حدث؟ هل جاءوا بخروف جديد ونذر جديد لضريح جديد أو ماذا؟ وقررت أن يخرج غضبي من الصمت إلى العدوان هذه المرة ولو بالضرب .. ومشيت في ثورة إلى الباب وإذا بهذا «الحران» يمد يده ليصافحني ودعوته إلى الدخول فرفض .. ابتسم ابتسامة مغتصبة وهو يقول: إنه يطلب كتاب الشيخ محمد بن عبدالوهاب الذي عندي وحملقت فيه طويلاً .. جاء يطلب ويلح في أن يبدأ مسيرة التوحيد .. لا بد أن وراء عودته أمراً .. ليس من المعقول أن يحدث ذلك بلا أسباب قوية جعلت أعماقه تتفتح .

بدأ يتكلم وكانت الجملة التي سقطت من فمه ثقيلة كالحجر الذي يهبط من قمة جبل ... قال: لقد مات ابني عقب عودتنا .. إنا لله وإنا إليه راجعون. هذا هو الولد الرابع الذي يموت لإبراهيم تباعاً، وكلما بلغ الطفل العام الثالث لحق بسابقه وبدلاً من أن يذهب إلى الأطباء ليعالج مع زوجته بعد التحليلات اللازمة فقد يكون مبعث ذلك مرض في دم الأب أو الأم .. اقتنع بأن ينذر مع زوجته مرة للشيخ هذا ومرة للضريح ذاك وأخرى لمغارة في جبل بني سويف إذا عاش طفله، ولكن ذلك كله لم ينفعه.

ورغم ذلك كله إلا أنني حزنت من أجله .. وجلست أستمع إلى التفاصيل.. لقد عاد من طنطا مع زوجته إلى بلدهما وحملا بعض أجزاء من «الخروف» الذي كان قد ذبح على أعتاب ضريح (السيد البدوي) فقد كانت تعاليم الجهالة تقضي بأن يعودا ببعضه التماساً لتوزيع البركة على بقية المحبين، وأيضاً لكي يأكلوا من هذه الأجزاء التي لم تتوفر لها إجراءات الحفظ الصحية ففسدت .. وأصابت كل من أكل منها بنزلة معوية، وقد تصدى لها الكبار وصمدوا بحكم المناعة البدنية.

أما الطفل فمرض، وانتظرت الأم بجهلها أن يتدخل السيد البدوي .. لكن حالة الطفل ساءت، وفي آخر الأمر ذهبت به للطبيب الذي أذهله أن تترك الأم ابنها يتعذب طوال هذه الأيام ـ فقد استغرق مرضه أربعة أيام ـ ... ولكنه لم ييأس وكتب العلاج ... غير أن الطفل اشتد عليه المرض فمات.

أثارتني قصته فأعطيته النسخة التي حصلت عليها من الدكتور جميل رغم حرصي عليها فأمسك بها وقلبها بين يديه وعلى غلافها الأخير كان مكتوباً كلاماً راح يقرأه بصوت عال: «نواقض الإسلام» من كلمات الشيخ محمد بن عبدالوهاب ﴿**إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ**﴾ [المائدة: ٧٢] ومنه الذبح لغير الله، كمن يذبح للجن أو للقبر.

ورفع رأسه فحملق في وجهي طويلاً ثم أخذ الكتاب وانصرف واشترط أن يعيده لي بعد أيام وأن أحضر له من الكتب ما يعينه على المضي في طريق «التوحيد»[1].

هذه هي قصة الأستاذ الجداوي مع إبراهيم الحران نستفيد منها أموراً كثيرة يصعب حصرها في سطور لكن يمكن تلخيص أبرزها في خمس نقاط هي:

---

(١) انظر رسالة «كنت قبورياً» (ص ١٥ ـ ٢٨).

١ـ أن هذه القصة ـ رغم أهمية موضوعها ـ تكتسب أهمية أخرى كبرى في كونها بقلم رجل مثقف منصف عايشها بكل مراحلها وفقراتها، بعد أن مَنَّ الله عليه بالتوبة والإقلاع من تلك الحياة الشركية الضيقة إلى حياة توحيد رحبة، خصوصًا إذا علمنا أن الرجل ألف كتابه للاعتراف بفترة شركية مظلمة مرت بحياته هو. فالاعتراف بمثل هذا الأمر كتابة لا يقدم عليه إلا من رزق الإنصاف وصدق الإنابة إلى الله وهذا يضفي على القصة ظلالاً من المصداقية والجدية.

٢ـ أن هذه النذور التي يقدمها المتصوفة لأوليائها تتضمن من العقائد ما هو أخطر من مجرد الذبح لغير الله، وهو اعتقادهم أن الحياة والموت بيد المنذور له، وهو شرك في الربوبية.

٣ـ أن المسائل العقدية ليست مجالاً للمجاملات، فالأمر بالمعروف ـ وفي مقدمته الأمر بإخلاص العبادة لله ـ والنهي عن المنكر ـ وفي مقدمته النهي عن الشرك بالله ـ يقتضيان من المسلم الواعي أن يقدم النصح الخالص لكل متلبس بالشرك، خصوصًا الأقارب وليعد ذلك أكبر مظهر من مظاهر صلة الرحم.

٤ـ نلاحظ من بين ثنايا هذه القصة ما يؤكد أن المبتدعة هم أسرع الناس إلى تكفير الآخرين وذلك لجهلهم العظيم بخطورة مسألة تكفير من لم يكفره الشرع، وبمقام من يشركونهم مع الله في العبادة، فلا تكاد توجه كلمة نقد بناء إلى أصنامهم البشرية وما يصرفونه لهم من صنوف العبادة والتقرب إلا ويقولون لك: لا تكفر أو ما شابهها من الكلمات.

٥ـ أن عقيدة المتصوفة في تقديم النذور لأهل القبور ـ رغم ما فيها من مخاطر على دين المرء ـ تتضمن أيضًا المنع من الأخذ بالأسباب الشرعية في معالجة الأمراض البدنية ـ ليس عن طريق إساءة فهم التوكل كما قد يقع للبعض ـ ولكن

عن طريق المعالجة بمن لم يجعل الله الشفاء في يده، بل نهى عن قصدهم فتراهم يذبحون للضريح الفلاني وينذرون لقبر الولي الفلاني، كما يتقربون إلى شياطين الجن والإنس، وآخر ما يفكرون فيه هو الابتهال إلى الله واللجوء إلى الطب الشرعي، وفي هذا الاتجاه خطر وأي خطر على صحة الإنسان كما لا يخفى.

وليس ضريح البدوي هو وحده يستقبل الملايين سنويًا في مصر، فهناك ضريح الشبلي يستقبل جمهوراً غفيراً من الحجاج، وهذا ما سجله الكاتب السيد محمد فريد حيث كتب يقول:

«قصة واقعية من قلب مملكة الدراويش ومن الواقع الأليم الذي تعيشه أمة المجانين حيث قرية الشيخ شبل مركز المراغة محافظة سوهاج. ماذا حدث في هذه القرية؟ هناك من يعبد من دون الله وتقدم إليه القرابين كل عام وله سادن يقوم على خدمته وهو المدعو «أبو النعمان الشبلي»، وذات يوم ترك السادن الشمعة على جسم الوثن الخشبي فتسللت النيران إلى الخشب وأصبح الإله كتلة فحم وراح الناس يشكون ويبكون ويقولون: من فعل هذا بآلهتنا؟ ونقول لهم اسألوهم إن كانوا ينطقون .. وماذا يصنع القوم؟ قاموا على الفور وأحضروا نجاراً حاذقًا وصنعوا على الفور صنماً «بدل تالف» وانطبق على أهالي قرية الشيخ شبل قول المولى: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ [الصافات: ٩٥]»[١].

هذا مع العلم أنه ليست مصر وحدها مركزًا للأضرحة وحجاجها. ولكنها تمثل بؤرة واحدة وسط بؤر لا حصر لها على طول العالم الإسلامي وعرضه.

هذا وقبل أن نصل إلى ختام هذا المبحث أشير هنا إلى شبهة يتشبث بها القبوريون وهي قولهم: «إن الذبائح والأطعمة والهدايا المنذورة التي تحمل إلى

---

(١) مجلة التوحيد ـ العدد (١٢ ذو الحجة ١٤١١هـ ص ٤٧).

الأضرحة إنما يأخذها الفقراء والمحتاجون الذين ينتظرون بفارغ الصبر تلك الموالد المباركة والمواسم المعظمة ليحصلوا منها على أرزاقهم وحاجتهم»[1].

والجواب على هذه الشبهة الواهية من أوجه:

الأول: أن الشارع نهانا أن نحمل النذور والذبائح الخالصة لله إلى مكان يعبد فيه غير الله أو يقام فيه عيد غير شرعي كالموالد التي تقام اليوم لأصحاب الأضرحة - فقد ورد في السنة عن ثابت بن الضحاك رضي الله عنه قال: نذر رجل على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن ينحر إبلاً ببوانة، فأتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: إني نذرت أن أنحر إبلاً ببوانة، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «**هل كان فيها وثن من أوثان الجاهلية يعبد؟**» قالوا: لا، قال: «**هل كان فيها عيد من أعيادهم؟**»، قالوا: لا. قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**أوف بنذرك؛ فإنه لا وفاء لنذر في معصية الله، ولا فيما لا يملك ابن آدم**». رواه أبو داود وسكت عليه، وإسناده صحيح كما قال الألباني وتبعه عبدالقادر الأرناءوط[2].

وقوله: «**أوف بنذرك**» يدل على أن الذبح لله في المكان الذي يذبح فيه المشركون لغير الله أو في محل أعيادهم معصية؛ لأن قوله: «**أوف بنذرك**» تعقيب للوصف بالحكم بالفاء وذلك يدل على أن الوصف سبب الحكم فيكون سبب الأمر بالوفاء خلوه عن هذين الوصفين، فيكونان مانعين من الوفاء، ولو لم يكن معصية لجاز الوفاء به، ولأنه عقبه بقوله: «**فإنه لا وفاء لنذر في معصية الله**» فدل أن الصورة المسئول عنها مندرجة في هذا اللفظ العام، لأن العام إذا أورد على سبب فلا بد أن يكون السبب مندرجًا فيه[3].

---

(١) انظر «مصرع الشرك والخرافة» (ص ٢٢١).

(٢) أبو داود في الايمان والنذور، باب ما يؤمر به من الوفاء بالنذر (٣/٦٠٧ ح ٣٣١٣). «تخريج المشكاة» (رقم ٣٤٣٧) و«صحيح أبي دواد» (٢/٦٣٧)، «تخريج جامع الأصول» (١١/٥٤٨) و«تخريج فتح المجيد» (ص ١٦٤).

(٣) انظر «التيسير» (ص ٢٠١).

قال ابن قدامة: «وإن نذر أن يهدي إلى غير مكة كالمدينة أو الثغور أو يذبح بها لزمه الذبح وإيصال ما أهداه إلى ذلك المكان وتفرقة الهدي ولحم الذبيحة على أهله إلا أن يكون بذلك المكان ما لا يجوز النذر له ككنيسة أو صنم أو نحوه مما يعظمه الكفار أو غيرهم مما لا يجوز تعظيمه كشجرة أو قبر أو حجر أو عين ماء ونحو ذلك، لما روى أبو داود ... ثم ذكر حديث ثابت»[1].

فالرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم لم يبح للناذر أن يوفي بنذره مع أنه خالص لله إلا بعد أن تأكد أن بوانة لم يكن بها وثن ولم يقم بها مولد أو عيد من أعياد الجاهلية، فكيف يستجيز هؤلاء أن يسوقوا الهدايا والذبائح والنذور إلى الأضرحة التي تعد من أشهر مسارح الشرك في الوقت الحاضر.

الثاني: أن النذور التي تحمل إلى الأضرحة وإلى أعياد القوم لا يأخذها الفقراء والمساكين كما يزعم هؤلاء بل يأخذها ورثة «المقبورين» وسدنة الأضرحة وخدامها الذين رضوا بحياة الكسل والبطالة.

الثالث: أن الناذر من هؤلاء عندما يربي منذوره وينفق عليه ويهيئه ليوم تقديمه إنما يريد إرضاء المقبور فحسب، وإلا فلم يحمله متجاوزاً جيرانه من الفقراء والمساكين ويقطع الأميال حتى يقدمه للضريح؟.

يقول الشيخ بشير السهسواني الهندي مخاطباً هؤلاء:

«إن كنت تنحر لله فلأي معنى جعلت ذلك للميت وحملته إلى قبره؟ فإن الفقراء على ظهر البسيطة في كل بقعة من بقاع الأرض، وفعلك - وأنت عاقل - لا يكون إلا لمقصد قصدته أو أمر أردته وإلا فأنت مجنون رفع عنك القلم، ولا نوافقك على دعوى الجنون إلا بعد صدور أفعالك وأقوالك في غير هذا على نمط أفعال المجانين»[2].

---

(١) «المغني» (١١/٣٥٥) مع «الشرح».

(٢) «صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان» (ص ١٦٨).

الرابع: أنه لو كان قصدهم إطعام المساكين لكانت الزكاة - وهي ركن من أركان الإسلام - أكبر في نفوسهم من هدايا شيوخهم المنذورة، والواقع ينفي ذلك تماماً، فإنهم لما فرضوا على أنفسهم تلك النذور اعتقدوا أن عدم الوفاء بها ينتهي بهم إلى شر مستطير وإلى هلاك محقق حيث يعرضهم لغضب المقبور، جاهلين أو متجاهلين أن النذر إيجاب الشخص على نفسه طاعة من الطاعات تقرباً إلى الله تعالى لا تقرباً إلى غيره، وأنه عبادة والعبادة لا تكون إلا لله الواحد القهار[1].

المبحث الثاني

الطواف حول القبور وقصدها بالصلاة والدعاء

سبق أن حققنا القول في أن الشارع الحكيم أكد النهي عن البناء على القبور واتخاذها مساجد، وذكرنا أن من صور اتخاذ القبور مساجد الصلاة إليها أو عندها، وأشرنا هناك إلى أن العلماء أجمعوا على وجوب هدم البناء المرفوع على القبر سواء كان هذا البناء مسجداً أو غيره، ويجب نبش القبر وإخراجه من المسجد إذا تعذر هدم المسجد، وفي هذا المبحث أود أن أتناول حكم الشرع في الطواف حول القبور وقصدها للصلاة أو الدعاء عندها.

أما الطواف: فهو عبادة شرعها الله تعالى وتعبد بها عباده وحدد لهم المكان الذي يطوفون حوله وهو بيته العتيق، فقال عز وجل: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، وطبقها المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه خير تطبيق كما هو معلوم لمن عرف مناسك الحج والعمرة.

وإذا تقرر أن جنس الطواف عبادة خالصة لله وأن مكانه تولى الله تحديده ورسوله بيانه علم أن صرف هذا الجنس لغير الله قصداً عبادة لذلك الغير وأن اختراع مكان آخر يطاف به عبادة يعد تدخلاً في شئون التشريع واعتداء على حق

(١) انظر: «مصرع الشرك والخرافة» (ص: ٢٢١-٢٢٣).

المولى عز وجل.

فلما لم يكن في الإسلام طواف إلا بالبيت العتيق ولا حج إلا إلى مكة المكرمة فقد تقرر أن القبوريين الذين يطوفون حول أضرحة من يقدسونهم هم في الحقيقة عابدون لغير الله مشركون به غيره والذين أمروهم بذلك أو أقروهم عليه إنما هم مشرعون من طواغيت البشر تجب مناوأتهم بكل وسيلة ممكنة. وإن مما يتعجب له أن الدباغ - وهو يفلسف لمشروعية الطواف بالقبر الشريف - عمد إلى أسلوب ماكر غير شريف فذهب يقرر أن الملائكة يطوفون بقبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم حيث يتصور أنه إذا أثبت أن الملائكة - وهم الذين لا يعصون الله - يطوفون بالقبر الشريف أمكنه أن يتذرع بذلك إلى شرعية طواف الناس حوله وحول غيره من قبور أولياء التصوف.

يقول الدباغ: «فعمود نور إيمانه ممتد من القبر الشريف إلى قبة البرزخ التي فيها روحه الطاهرة وتأتي الملائكة زمراً زمراً وتطوف بذلك النور الشريف الممتد وتتمسح به وتتطارح عليه تطارح النحلة على يعسوبها[1]، فكل ملك عجز عن سر أو عن أمر أو حصل له كلل أو وقوف في مقام فإنه يجيء إلى النور الشريف ويطوف به، فإذا طاف به اكتسب قوة كاملة وجهداً عظيماً .. فيرجع إلى موضعه وقد قوي أمره، ولا يفرغ من طوافه حتى تجيء جماعة أخرى من الملائكة كل واحد منهم يبادر الطواف»[2].

انظر إلى هذا الخيال الخصب كيف جعل ذلك النور كمحطة بنزين يتزود منها الملائكة نوراً حتى لا يعتريهم وقوف في مقام، ألم يعلم أن الملائكة خلقوا من نور؟ أو لم يقرأ قول الملائكة ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤].

بمثل هذه الفلسفات البائدة تشبث المتصوفة حتى جعلوا الحج إلى القبور

---

(١) اليعسوب على وزن يعقوب: ملك النحل (المختار).

(٢) الإبريز (ص ٣٠٨).

مثل الحج إلى البيت العتيق، وقد نقلنا فيما مضى كلام ابن القيم في أن أحدهم ألف كتابًا سماه (مناسك حج المشاهد) فذكر الشوكاني أن مؤلف ذلك الكتاب شخص يدعى «ابن المفيد»[1]، بل وأعظم من الحج عند كثير منهم، حتى ذكر الشيخ خالد الحاج أن رجلاً منهم كان ببعض المشاهد بمكة فقال لمن عنده من الصوفية: أريد الذهاب للطواف بالبيت. فقال له بعض كبرائهم: «مقامك هذا أكرم من الطواف» يعني أن مجاورته للضريح أكرم من الطواف بالبيت[2].

أقول : إذا كان العلامة ابن القيم وصف صنيع ذلك الشخص الذي ألف كتابًا في مناسك الحج إلى المشاهد بقوله: «ولا يخفى أن هذا مفارقة لدين الإسلام ودخول في دين عباد الأصنام»[3] فكيف به لو بلغه أن إنسانًا يدعي الإسلام يذهب إلى مكة فيجاور الأضرحة تاركًا بيت الله الحرام وراء ظهره ثم يعبر عن فعله القبيح بلسان مقاله واصفًا إياه بأنه أكرم من مجاورة البيت والطواف به؟ لا ريب أن هذا التحدي السافر لأحكام الشريعة الإسلامية مما يؤكد دخول القبوريين في عبادة الأصنام، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

أما قصد الأضرحة للصلاة عندها ومجاورتها مع الاعتقاد أن ذلك أدعى لقبول العمل فإنه جهل عظيم بحقيقة التوحيد وبحدود الله التي خطها وأمر عباده ألا يتعدوها . وبيان هذا الأمر من أوجه :

الأول : أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن اتخاذ القبور مساجد، ومن صور اتخاذها مساجد ـ بل أبين صوره ـ الصلاة إليها أو عندها . وقال صلى الله عليه وسلم: «**لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها**»[4].

الثاني : أنه قد أجمع أهل العلم على كراهة الصلاة في المسجد الذي به

---

(١) انظر: «الدر النضيد» (ص ٤٠).
(٢) «مصرع الشرك والخرافة» (ص ٥١٢).
(٣) تقدم في (٢ / ٨١).
(٤) سبق تخريجه في (٢ / ٦١).

ضريح فكيف بالصلاة عند القبر نفسه.

قال الإمام ابن تيمية: «فهذه المساجد المبنية على قبور الأنبياء والصالحين والملوك وغيرهم يتعين إزالتها بهدم أو بغيره؛ هذا مما لا أعلم فيه خلافًا بين العلماء المعروفين، وتكره الصلاة فيها من غير خلاف أعلمه ولا تصح عندنا.. لأجل النهي واللعن الوارد في ذلك، ولأحاديث أخر»[١].

إذا ثبت أن العلماء أجمعوا على هذه الكراهة وإنما اختلفوا في بطلان الصلاة ظهر أن الصلاة عند القبور حرام في شريعة الإسلام، رغم كثرة المتورطين في هذا المنكر من الأفراد والحكومات.

وردت أسئلة كثيرة إلى إدارة تحرير مجلة التوحيد المصرية عن صحة الصلاة في المساجد ذات الأضرحة، فأجاب عليها الشيخ محمد علي عبدالرحيم[٢] بقوله: «الإسلام الذي بعث الله به الرسل وخاتمهم محمد صلى الله عليه وآله وسلم يحرم الصلاة في مساجد الأضرحة صونًا للتوحيد، وليس للصلاة في هذه المساجد شروط سوى إخراج الضريح من المسجد، وعدم اتخاذ القبور مساجد؛ لأن ذلك طريقة أهل الكتاب الذين بنوا كنائس باسم ماري جرجس، والقديس بطرس، والإسلام يأمرنا بمخالفتهم. وإخراج الأضرحة من المساجد ليس من سلطة الأفراد، ولكن المسئولية الكبرى تقع على وزارة الأوقاف التي ترعاها وتكسوها من مال أوقاف المسلمين، ولكن هل من سميع منصف يستجيب لله والرسول؟ إن بعض الأئمة في الوقت الحاضر يقرون الجهال على جهلهم حسب تعليمات رؤسائهم وإلى الله المشتكى»[٣].

أقول: حينما يصل أمر المسلمين إلى أن تتولى حكوماتهم إحياء المنكرات

---

(١) «اقتضاء الصراط المستقيم» (ص ٢٩٩).

(٢) الرئيس العام السابق لجماعة أنصار السنة المحمدية بمصر.

(٣) مجلة التوحيد ـ العدد (٥) جمادى الأولى (١٤١١هـ) (ص ٢٣).

وإنفاق الأموال عليها فذلك هو البلاء العظيم.

والمقصود أنه مهما كان الأمر فإن الأولى بالمسلم أن يتوقى الصلاة في المساجد التي بها قبور ما وجد إلى ذلك سبيلاً، ولم يزل أهل الفضل والمعرفة على ذلك، قال شيخ الإسلام: «كان أهل الفضل من شيوخنا لا يصلون في مجموع تلك البنية وينهون أصحابهم عن الصلاة فيها اتباعًا لأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واتقاء لمعصيته»[1].

وقال العلامة الألباني معلقًا على كلام شيخ الإسلام: «هكذا كان شيوخهم فيما مضى، وأما شيوخنا اليوم فهم في غفلة من هذا الحكم الشرعي، فكثير منهم يقصدون الصلاة في مثل هذه المساجد، ولقد كنت أذهب مع بعضهم - وأنا صغير لم أتفقه في السنة بعد - إلى قبر الشيخ ابن عربي لأصلي معه عنده، فلما علمت حرمة ذلك باحثت الشيخ المشار إليه كثيراً في ذلك حتى هداه الله تعالى وامتنع من الصلاة هناك، وكان يعترف بذلك لي ويشكرني على أن كنت سببًا لهدايته، رحمه الله تعالى وغفر له»[2].

الثالث: أن كراهة الصلاة في المساجد المبنية على القبور مطردة في كل حال، سواء كان القبر أمام المصلي أو خلفه أو عن يمينه أو عن يساره، إلا أن الكراهة تشتد إذا كانت الصلاة إلى القبر، لأن المصلي في هذه الحالة ارتكب مخالفتين: الأولى: الصلاة في هذه المساجد، والأخرى: الصلاة إلى القبر، وهي منهي عنها سواء كان في المسجد أو غيره[3]. وقد قرر هذا الإطلاق جمع من أهل العلم ولا أعلم لهم مخالفًا، ومنهم:

١- شيخ الإسلام ابن تيمية[4].

(١) «اقتضاء الصراط المستقيم» (ص ٣٠٠).

(٢) «تحذير الساجد» (ص ١٨٩ - ١٩٠).

(٣) انظر المصدر السابق (ص ١٩٠).

(٤) انظر «اقتضاء الصراط المستقيم» (ص ٢٩٧).

٢ـ قال البخاري: «باب ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور، ولما مات الحسن بن الحسن بن علي رضي الله عنهم ضربت امرأته القبة على قبره سنة ثم رفعت ... إلخ»[١].

قال الحافظ: ومناسبة هذا الأثر للباب أن المقيم في الفسطاط لا يخلو من الصلاة هناك، فيلزم اتخاذ المسجد عند القبر، وقد يكون القبر في جهة القبلة فتزداد الكراهة[٢].

٣ـ وإطلاق النهي هو مقتضى تبويب الإمام محمد بن عبدالوهاب في «كتاب التوحيد» حيث قال: «باب ما جاء من التغليظ فيمن عَبَدَ الله عند قبر رجل صالح فكيف إذا عبده» ثم أورد حديث أم سلمة في قصة الكنيسة الحبشية وفيه: «**أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً ..... الحديث**»[٣][٤].

فإن قوله: «عند قبر رجل صالح» عام يشمل أي جهة كان عليها القبر.

٤ـ وقال الشيخ محمد بن يحيى الكاندهلوي: «وأما اتخاذ المساجد عليها ـ يعني على القبور ـ فلما فيه من التشبه باليهود واتخاذهم مساجد على قبور أنبيائهم وكبرائهم ولما فيه من تعظيم الميت وشبه بعبدة الأصنام ... وكراهة كونه في جانب القبلة أكثر من كراهة كونه يميناً أو يساراً وإن كان خلف المصلي فهو أخف من كل ذلك لكن لا يخلو عن كراهة»[٥].

الرابع: أن تعيين المكان الذي تكون الصلاة فيه أرجى للقبول ليس المعول عليه فيه الاجتهاد ولا مما يستند فيه إلى العقول والآراء، والشارع الحكيم لم

---

(١) البخاري في الجنائز، باب (٦١) (١/٤٠٨).
(٢) «الفتح» (٣/٢٣٨).
(٣) سبق تخريجه (٢/٦٣).
(٤) انظر (ص ٣١٩) مع «التيسير».
(٥) «الكوكب الدري على جامع الترمذي» (ص ١٥٣).

يجعل القبور محلاً لأداء الصلوات فضلاً عن أن تكون ذات فضل في ذلك، ولا شك أن الاجتراء على القول بإباحة مثل ذلك يعد اقتحاماً لميدان التشريع، قبل أن يكون العمل به من البدع الشنيعة.

يقول شيخ الإسلام: «فأما إذا قصد الرجل الصلاة عند بعض قبور الأنبياء أو بعض الصالحين متبركًا بالصلاة في تلك البقعة فهذا عين المحادة لله ورسوله والمخالفة لدينه، وابتداع دين لم يأذن الله به، فإن المسلمين قد أجمعوا على ما علموه بالاضطرار من دين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أن الصلاة عند القبر ـ أي قبر كان ـ لا فضل فيها لذلك، ولا للصلاة في تلك البقعة ميزة خير أصلاً، بل مزية شر»[1].

الخامس: ليس المقصود من النهي عن الصلاة في المقبرة أو المسجد الذي فيه قبر توقي النجاسة، وإن ذهب بعض الفقهاء إلى ذلك كما يقول شيخ الإسلام، لكون المقبرة مظنة النجاسة لما يختلط بالتراب من صديد الموتى، والدليل على أن ذلك ليس علة النهي:

١ ـ أنه صلى الله عليه وآله وسلم بين أن اليهود والنصارى كانوا إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً، وقال: «**لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**». يحذر ما صنعوا[2].

٢ ـ وقال أيضًا: «**اللهم لا تجعل قبري وثنًا يعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»، قالت عائشة رضي الله عنها: ولولا ذلك لأبرز قبره ولكن كره أن يتخذ مسجداً[3].

---

(١) «اقتضاء الصراط المستقيم» (ص ٣٠٣).

(٢) سبق تخريجه (٢/ ٦٢).

(٣) سبق تخريجه (٢/ ١٠٨).

فهذه النصوص تدل على أن العلة في النهي عن اتخاذ القبور مساجد إنما هو مظنة اتخاذها أوثانًا وتقديس المدفونين فيها ورفعهم فوق أقدارهم. أما النجاسة فمعلوم بالنصوص الشرعية أن أجساد الأنبياء لا تأكلها الأرض ولا تنجس.

السادس: أنه يستثنى من ذلك المسجد النبوي الشريف؛ لأن له فضيلة خاصة لا توجد في شيء من المساجد المبنية على القبور. لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام**» متفق عليه[١].

يقول ابن تيمية: «والصلاة في المساجد المبنية على القبور منهيٌّ عنها مطلقًا بخلاف مسجده صلى الله عليه وآله وسلم فإن الصلاة فيه بألف صلاة فإنه أسس على التقوى، وكان حرمته في حياته صلى الله عليه وآله وسلم وحياة خلفائه الراشدين قبل دخول الحجرة فيه حين كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي فيه والمهاجرون والأنصار»[٢].

وعلى هذا تكون الصلاة في هذا المسجد - وكذلك المسجد الحرام - مقصودة لذاتها لهذا الفضل العظيم وهذه الميزة الكبرى التي بينها الشارع.

أما قصد غيره من المساجد تحريًا للفضل بسبب أن فيه قبر نبي أو رجل صالح فقد سبق القول بأنه تحكم سافر وتعبد بما لا دليل عليه ألبتة. وأما قصد القبور للدعاء عندها فقد فصل شيخ الإسلام القول[٣] فيه، فيمكن تلخيص كلامه فيما يلي بتصرف يسير:

الدعاء عند القبور ينقسم إلى نوعين:

أحدهما: أن يحصل الدعاء في البقعة بحكم الاتفاق لا لقصد الدعاء فيها كمن يدعو الله في طريقه ويتفق أن يمر بالقبور، أو من يزورها فيسلم عليها

١ - البخاري: فضل الصلاة، باب (١) (١/٣٦٧ح ١١٩٠)، ومسلم في الحج، باب (٩٤) (٢/١٠١٢).
٢ - «الجواب الباهر» (ص ٣٨) بتحقيق مطرجي.
٢ - انظر: «اقتضاء الصراط المستقيم» (ص ٣٠٤-٣١٥).

ويسأل الله له وللموتى، كما جاءت به السنة، فهذا ونحوه لا بأس به.

ثانيهما: أن يتحرى الدعاء عندها بحيث يستشعر أن الدعاء هناك أدعى للإجابة منه في غيره، فهذا النوع منهي عنه، والفرق بين البابين ظاهر، ويبين ذلك أمور:

الأول: أن العلة التي نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأجلها عن الصلاة عندها إنما هو لئلا تتخذ ذريعة إلى نوع الشرك بقصدها وبالعكوف عليها وتعلق القلوب بها رغبة ورهبة.

ومن المعلوم أن الداعي المضطر الذي نزلت به نازلة فيدعو لاستجلاب خير أو لدفع شر فحاله بافتتانه بالقبور إذا رجا الإجابة عندها أعظم من حال من يؤدي الفرض عندها في حال العافية، فإن أكثر المصلين في حال العافية لا تكاد تفتن قلوبهم بذلك إلا قليلاً. أما الداعون المضطرون ففتنتهم بذلك عظيمة جداً، فإذا كان النهي عن الصلاة عند القبور لأجل المفسدة والفتنة كان نهي الداعين عن قصدها بالدعاء أوكد وأحرى.

الثاني: أن قصد القبور للدعاء عندها ورجاء الإجابة بالدعاء هناك أمر لم يشرعه الله ولا رسوله ولا فعله أحد من الصحابة ولا التابعين ولا أئمة المسلمين ولا ذكره أحد من العلماء والصالحين المتقدمين، وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد أجدبوا مرات ودهمتهم نوائب غير ذلك فهل جاءوا واستسقوا عند قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم؟ بل خرج عمر بالعباس رضي الله عنه فاستسقى به، ولم يستسق عند قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد كان من قبور أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالأمصار عدد كثير وعندهم التابعون ومن بعدهم من الأئمة وما قصدوا الدعاء عند قبر صحابي قط، ومثل ذلك مما تتوفر الهمم والدواعي على نقله ـ بل على نقل ما هو دونه ـ لو وقع.

الثالث: أن تحري الدعاء عند القبور لا يخلو من حالين:

أ ـ إما أن يكون الدعاء عندها أفضل منه في غير تلك البقعة.

ب ـ أو لا يكون.

فإن كان أفضل لم يجز أن يخفى علم هذا على الصحابة والتابعين فتكون القرون الفاضلة جاهلة بهذا الفضل العظيم ويعلمه من بعدهم، ولم يجز أن يعلموا ما فيه من الفضل ويزهدوا فيه مع حرصهم على كل خير لا سيما الدعاء، فإن المضطر يتشبث بكل سبب فكيف يكونون مضطرين في كثير من الأحيان وهم يعلمون فضل الدعاء عند القبور ثم لا يقصدونها؟ وهذا محال طبعًا وشرعًا.

وإن لم يكن الدعاء عندها أفضل كان قصد الدعاء عندها ضلالة ومعصية بل وجنونًا كما لو تحرى الدعاء عند سائر البقاع التي لا فضيلة للدعاء عندها.

الرابع: قال تعالى: ﴿**أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ**﴾ [الشورى: ٢١] فإذا تقرر أن الله لم يشرع ولم يستحب الدعاء عند المقابر، فمن شرعه فقد شرع من الدين ما لم يأذن به الله.

الخامس: قال تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾ [الأعراف: ٣٣] وهذا النوع من العبادة عند القبور نوع من الشرك بالله ما لم ينزل به سلطانًا، لأن الله تعالى لم ينزل حجة تتضمن استحباب قصد الدعاء عند القبور وتفضيله على غيره ومن جعل ذلكَ من دين الله فقد قال على الله ما لا يعلم.

ومن أكبر المخاطر المترتبة على قصد القبور بالدعاء أن القبوريين إذا استجيب لهم ـ وهو نادر ـ فإن أحدهم ينقص إيمانه ويضعف ويقل نصيبه من ربه وخالقه، ويتعلق قلبه بالقبر والوثن فيحرم من ذوق طعم الإيمان وحلاوته بقدر تعلقه بغير الله.

قال شيخ الإسلام: «فكم من عبد دعا دعاء غير مباح فقضيت حاجته في

ذلك الدعاء وكانت سبب هلاكه في الدنيا والآخرة»[1].

وهذا بخلاف حال المخلصين الذين لا يجعلون الأغيار ولا الوسائط بينهم وبين ربهم فإن دعاءهم لا يرد إلا لمانع وهو نادر، فهم يدعون وهم موقنون بالإجابة لاستحضارهم قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث خصال: إما أن تعجل له دعوته، وإما أن يدخرها له في الآخرة، وإما أن يصرف عنه من السوء مثلها**» رواه أحمد[2]. عن أبي سعيد، وقال الهيثمي: «رجاله رجال الصحيح غير علي الرفاعي، وهو ثقة»[3].

المبحث الثالث

التبرك بما له صلة بأصحاب القبور المقدسين

البركة هي النماء والزيادة، والتبريك الدعاء بالبركة، والتبرك: التيمن[4]. وهو طلب البركة ورجاؤها واعتقادها[5].

والتبرك في لسان الشرع هو: طلب البركة من الزيادة في الخير والأجر، وكل ما يحتاجه العبد في دينه ودنياه، بسبب ذات مباركة أو زمان مبارك، على أن تكون هذه البركة قد ثبتت لذلك السبب ثبوتًا شرعيًّا، وثبتت الكيفية التي تنال بها هذه البركة عن المعصوم صلى الله عليه وآله وسلم[6]. ولما كان من طبيعة الإنسان الميل إلى حب الزيادة والنماء في الأموال والأبدان والأولاد وكل ما يحتاجه الإنسان في حياته الدنيا، فقد كان أهل الجاهلية الأولى يميلون ميلاً شديداً إلى البحث عن هذا النماء والزيادة فيتوجهون إلى أصنامهم لاعتقادهم أنها مؤهلة لأن يأتي من قبلها الخير الكثير، وحتى الذين كانوا ينسبون الفعل إلى الله

---

١ – «اقتضاء الصراط المستقيم» (ص ٣١٥).
٢ – «المسند» (١٨/٣).
٣ – «المجمع» (١٠/١٤٨-١٤٩).
٤ – «المختار» مادة (ب ر ك).
٥ – «التيسير» (ص ١٧٤).
٦ – انظر: «التبرك المشروع والتبرك الممنوع» (ص ٢١-٢٢).

منهم كانوا يعتقدون أن هذه الأصنام وما يسكنها من روحانيات لها تأثير في تحقيق ما يريدون، وهذا ما عبروا عنه بقولهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾ [الزمر: ٣] ولأجل هذا كان التبرك غير المشروع ولا زال مظهراً من مظاهر الوثنية عند أهل الجاهلية[١].

وبهذا نعلم أن التبرك أصل العبادة وأسها والعبادة مبناها على الاتباع والتوقيف عن صاحب الشريعة صلى الله عليه وآله وسلم، ولما لم يقتصر أهل الغلو والابتداع على الاتباع في التبرك بالموتى وما يتصل بهم كان لا بد من إلقاء الضوء على هذه المسألة حتى يكون المسلم على بينة من أمره. ولنبدأ بتوضيح قواعد أساسية ذات علاقة بالموضوع أرى أنه لا بد من الوقوف عليها:

الأولى: أن البركة كلها من الله تعالى وحده: فالرزق والنصر والعافية والأولاد والتوفيق للإيمان والتثبيت عند المسألة والشفاعة كلها من الله، فهو مالكها وواهبها. وإذا كانت من الله كان طلبها من غيره سبحانه وتعالى شركًا بالله، نابعًا من اعتقاد سيء بأن هناك جالبًا للرزق والنصر والعافية أو دافعًا للشر غيره سبحانه.

الثانية: أن طلب البركة بسبب شيء من الأشياء أمر شرعي فالذي يدل على حصول البركة من عدمها بسبب الشيء إنما هو الدليل الشرعي، لأن الأمور الدينية مبناها على النقل بخلاف الأمور الأخرى التي يمكن أن تكتشف بالعقل والتجربة.

الثالثة: أن ما يتبرك به من الأعيان والأقوال والأفعال التي جاء الشرع بها إنما هو سبب للبركة، وليس هو واهب البركة، كما أن ما يتداوى به من الأدوية والرقي الشرعية إنما هو سبب للشفاء وليس هو واهب الشفاء فالشافي هو الله عز وجل.

الرابعة: أن طريقة التبرك بالمتبرك به الذي ثبتت له البركة شرعًا ليس سبيل معرفتها الاجتهاد وحسن الظن بل لا بد في ذلك من الاتباع، وإلا صار الإنسان متعرضًا للانحراف في المعتقد والانخراط في سلك عبدة الأصنام، والعياذ بالله.

الخامسة: أن التبرك لا يفيد غير المؤمن بالله الثابت على إيمانه لا سيما في

---

١ - انظر: «التبرك» (ص ٥٣).

أمور الآخرة. فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «لما توفي عبد الله بن أبي ابن سلول جاء ابنه عبد الله بن عبد الله إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسأله أن يعطيه قميصه أن يكفن فيه أباه فأعطاه، ثم سأله أن يصلي عليه، فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليصلي عليه فقام عمر فأخذ بثوب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يارسول الله أتصلي عليه، وقد نهاك الله أن تصلي عليه؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**إنما خيرني الله فقال**: ﴿**اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ**﴾ [التوبة: ٨٠] وسأزيد على سبعين. قال: إنه منافق. فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأنزل الله عز وجل: ﴿**وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ**﴾ [التوبة: ٨٤] متفق عليه وهذا لفظ مسلم[١]. فلم يفد عبد الله بن أبي بركة قميص النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذ كان منافقاً.

والتبرك بذوات الأنبياء والصالحين وآثارهم الذي نحن بصدد دراسته ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: التبرك بذات النبي صلى الله عليه وآله وسلم وآثاره:

لا شك أن ذات الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ذاتٌ مباركة جعل الله فيها بركة خاصة به صلى الله عليه وآله وسلم وكان أصحابه يعرفون ذلك، والأدلة على تبرك الصحابة بذاته وآثاره كثيرة جداً، منها:

١ ـ عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان ينفث على نفسه في المرض الذي مات فيه بالمعوذات، فلما ثقل كنت أنفث عليه بهن وأمسح بيده نفسه لبركتها» رواه البخاري[٢].

فهي لمعرفتها ببركة يد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أخذت تمسح بها

---

١ ـ مسلم: في فضائل الصحابة، باب من فضائل عمر (٤/١٨٦٥). البخاري: في الجنائز، باب (٢٢) (ح١٨٦٩).

٢ ـ البخاري في الطب، باب (٣٢) (٤/٤٢ ح ٥٧٣٥).

على نفسه الشريفة، وهو عليه الصلاة والسلام أقرها على ذلك ولم يقل لها: لا فرق بين يدي ويدك، مما يدل على اختصاصه صلى الله عليه وآله وسلم بتلك البركة العظيمة[١].

٢ - جاء في حديث المسور بن مخرمة ومروان الطويل في قصة صلح الحديبية أن عروة بن مسعود جعل يرمق أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعينيه قال: «فوالله ما تنخم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نخامة إلا وقعت في كف رجل منهم فدلك بها وجهه وجلده وإذا أمرهم ابتدروا أمره، وإذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه... »الحديث رواه البخاري[٢].

٣ - في حديث أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما حلق رأسه في حجة الوداع أخذ الصحابة يقتسمون شعره بينهم» رواه مسلم»[٣].

٤ - عن أنس أن أم سليم كانت تبسط للنبي صلى الله عليه وآله وسلم نطعًا[٤] فيقيل عندها على ذلك النطع، قال: فإذا نام النبي صلى الله عليه وآله وسلم أخذت من عرقه وشعره فجمعته في قارورة ثم جمعته في سك[٥]. وهو نائم. قال[٦]: فلما حضر أنس بن مالك الوفاة أوصى إلى أن يجعل في حنوطه من ذلك السك. قال: فجعل في حنوطه. متفق عليه[٧].

وفي رواية لمسلم: «ففزع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: **ما تصنعين يأم سليم؟** فقالت: يارسول الله نرجو بركته لصبياننا. قال: **أصبت**». قال ابن سيرين فاستوهبت من أم سليم ذلك السك فوهبت لي منه. قال أيوب: فاستوهبت

---

١ - انظر: «التبرك المشروع» (ص ٢٥).
٢ - البخاري في الشروط، باب (١٥) (٢/٢٧٩ح ٢٧٣١، ٢٧٣٢).
٣ - مسلم: الحج، باب (٥٦) (٢/٩٤٧-٩٤٨).
٤ - قطعة من الأدم، كما ورد مفسّراً في إحدى روايات مسلم.
٥ - الطيب المركب، «فتح الباري» عند شرح الحديث (٦٢٨١).
٦ - أي ثمامة الراوي عن أنس.
٧ - البخاري في الاستئذان، باب (٤١) (٤/١٤٨ح ٦٢٨١). ومسلم في الفضائل، باب (٢٢) (٤/١٨١٥-١٨١٦).

من محمد من ذلك السك، فوهب لي منه فإنه عندي الآن. قال: ولما مات محمد حنط بذلك السك[1].

هذه الأحاديث وغيرها تدل على أن ذات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما انفصل عنها من شعر وعرق ونحوه قد جعل الله فيه من البركة ما يتبرك بها ويرجى بسببها الفائدة في الدنيا والآخرة، والواهب لهذا الخير هو الله تبارك وتعالى.

ولكن لا بد من التنبيه على أن ذلك مقيد بقيدين سبق أن أشرت إلى أحدهما، قال العلامة الألباني: «ولكن لهذا التبرك شروطًا: منها:

١ - الإيمان الشرعي المقبول عند الله، فمن لم يكن مسلمًا صادق الإسلام فلن يحقق الله له أي خير بتبركه هذا؛

٢ - كما يشترط للراغب في التبرك أن يكون حاصلاً على أثر من آثاره صلى الله عليه وآله وسلم ويستعمله».

ثم قال: «ونحن نعلم أن آثاره صلى الله عليه وآله وسلم من ثياب أو شعر أو فضلات فقد فقدت، وليس بإمكان أحد إثبات وجود شيء منها على وجه القطع واليقين، وإذا كان الأمر كذلك فإن التبرك بهذه الآثار يصبح أمرًا غير ذي موضوع في زماننا هذا، ويكون أمرًا نظريًا فلا ينبغي إطالة القول فيه»[2].

يقول الشيخ أحمد بن يحيى النجمي: «إن التبرك المشروع في حق النبي صلى الله عليه وآله وسلم اختص به أهل عصره ومن بعدهم بقليل، الذين حصل لهم شيء من ثيابه أو شعره أو عرقه، وآخر من صح أنه كان عنده شيء من شعر النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، أما أهل الأزمنة المتأخرة فقد فاتهم ذلك»[3].

---

١ - رواه ابن سعد (٨/٤٢٨) وهو في «سير أعلام النبلاء» (٢/٣٠٧) وإسناده صحيح فإنه - أعني ابن سعد قال: أخبرنا عبد الله بن جعفر الرقي، حدثنا عبيد الله بن عمرو بن ايوب، عن محمد بن سيرين عن أم سليم. قلت: وهؤلاء ثقات أثبات.

٢ - «التوسل» (ص ١٤٧).

٣ - «أوضح الإشارة» (ص ٣٠٩).

قلت: ولكن ينبغي أن يعلم أن سبل الخير والبركة لم تسد بفقدان آثاره صلى الله عليه وآله وسلم فإن الخير كل الخير والبركة كل البركة معقودة في الاستقامة على هديه واقتفاء سنته واتباع طريقه امتثالاً واجتناباً، فكل قول أو فعل أمر به الله عز وجل أو رسوله صلى الله عليه وآله وسلم فقام به العبد إيمانًا بالله وتصديقًا لرسوله فلا شك أنه سوف يحصل بسببه على بركة عظيمة في دنياه وآخرته، ولعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقصد إرشاد المسلمين إلى هذا النوع القوي المستديم من التبرك، وترك التعلق بذلك النوع الذي لا يدوم، لما في حديث عبد الرحمن بن أبي قراد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم توضأ يومًا فجعل أصحابه يتمسحون بوضوئه فقال لهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «**ما يحملكم على هذا؟** قالوا: حب الله ورسوله. فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «**من سره أن يحب الله ورسوله أو يحبه الله ورسوله فليصدق حديثه إذا حدث، وليؤد أمانته إذا أؤتمن، وليحسن جوار من جاوره**»[1] . فهذا التصريح منه صلى الله عليه وآله وسلم يدل على أن البركة إنما هي في الاتباع والبعد عن الابتداع، والأخلاق السيئة.

القسم الثاني: التبرك بذوات غيره من الصالحين وآثارهم وقبورهم:

تقدم الحديث عن تبرك الصحابة برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ووضوئه وجسمه وعرقه وشعره، والإشارة إلى أن ذلك أمر خاص به لا يجوز أن يقاس عليه أحد من الصالحين حتى ولو كانوا الخلفاء الراشدين والعشرة المبشرين بالجنة، ولم يوفق الحافظ ابن حجر في هذه المسألة للصواب حيث قرر عند شرحه لحديث المسور إطلاق جواز التبرك بفضلات الصالحين الطاهرة[2] .

---

١ - رواه البيهقي في «شعب الإيمان»، وحسنه الألباني في «تخريج المشكاة» (٣/١٣٩١). وقال في «التوسل»: «وهو حديث ثابت له طرق وشواهد في «معجمي الطبراني» وغيرهما، وقد أشار المنذري في «الترغيب» (٣/٢٦) إلى تحسينه، وقد خرجته في «الصحيحة» برقم (٢٩٩٨). (ص ١٤٧ هامش (١)».

٢ - انظر: «فتح الباري» (٥/٤٠٢).

هذا وقد رأيت للإمام الشاطبي كلامًا جيدًا حول هذه القضية بين فيه إجماع الصحابة على عدم التبرك بآثار غيره صلى الله عليه وآله وسلم ووجه ذلك، فقال رحمه الله: «فالظاهر في مثل هذا النوع أن يكون مشروعًا في حق من ثبتت ولايته واتباعه لسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأن يتبرك بفضل وضوئه ويتدلك بنخامته ويستشفى بآثاره كلها، ويرجى نحو مما كان في آثار المتبوع الأصل صلى الله عليه وآله وسلم إلا أنه عارضنا في ذلك أصل مقطوع به في متنه مشكل في تنزيله وهو أن الصحابة رضي الله عنهم بعد موته عليه السلام لم يقع من أحد منهم شيء من ذلك بالنسبة إلى من خلفه، إذ لم يترك النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعده في الأمة أفضل من أبي بكر الصديق رضي الله عنه فهو كان خليفته ولم يفعل به شيء من ذلك، ولا عمر رضي الله عنه، وكان أفضل الأمة بعده، ثم كذلك عثمان، ثم علي، ثم سائر الصحابة الذين لا أحد أفضل منهم في تلك الوجوه أو نحوها، بل اقتصروا فيهم على الاقتداء بالأفعال والأقوال والسير التي اتبعوا فيها النبي صلى الله عليه وآله وسلم فهو إذًا إجماع منهم على ترك تلك الأشياء... إلخ»[1].

ويقول الشيخ أحمد النجمي: «لم يؤثر عن أحد منهم أنه تبرك بأحد بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فمن يأتي بعده أفضل من أبي بكر وعمر وعثمان وعلي...؟ بل من يأتي بعد هؤلاء أفضل من باقي العشرة المشهود لهم بالجنة؟ بل من يأتي بعد العشرة أفضل من أهل بدر؟ بل من يأتي بعد أهل بدر أفضل من أهل الشجرة؟ بل من يأتي بعد أصحاب الشجرة أفضل من بقية أصحابه؟ ومع هذا فلم يؤثر عن مفضول منهم أنه تبرك بفاضل، ولا عن تابعي أنه تبرك بصحابي، وذلك إجماع منهم على اختصاص الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بذلك في حياته، ولم يصح عن أحد منهم أنه تبرك به أو بقبره بعد موته، وكل ما ورد في ذلك فهو موضوعٌ مفترى»[2].

---

١ - «الاعتصام» (٢/ ٢٧٦-٢٧٧).

٢ - «أوضح الإشارة» (ص ١٢١).

«وبهذا يتبين أن ما فعله الصحابة رضوان الله عليهم مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم من التبرك لا يقاس عليه غيره فيه لما خصه الله سبحانه وتعالى به من أمور لا توجد في أحد غيره، ولأنه لو كان جائزًا مع غيره لسارع الصحابة رضوان الله عليهم ـ وهم أحرص الناس على الخير ـ إلى فعله مع أفضل الأمة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن شهد لهم رسول الله بالجنة، لكنه لم يحصل شيء من ذلك. بل أفاد حديث عبد الرحمن بن أبي قراد أن الأولى تركه حتى مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم والانصراف إلى ما هو أولى وأنفع»[1].

ومع وضوح هذا الأمر وظهوره ـ أعني امتناع الصحابة وغيرهم من السلف عن التبرك بغيره عليه الصلاة والسلام ـ فقد عمد أصحاب الفكر الصوفي وأنصاره إلى التبرك بالقبور والأضرحة والمشاهد وما يتصل بها من الأخشاب والجدران والشبابيك: فعلى سبيل المثال لا الحصر:

١ ـ نجد ابن الحاج يقرر أن من أهداف زيارة القبور التبرك بها، فيقول: «وما زال الناس من العلماء والأكابر كابرًا عن كابر مشرقًا ومغربًا يتبركون بزيارة قبورهم ويجدون بركة ذلك حسًّا ومعنى». ويذكر أيضًا: «أن زيارة قبور الصالحين محبوبة لأجل التبرك مع الاعتبار، فإن بركة الصالحين جارية بعد مماتهم كما كانت في حياتهم»[2].

٢ ـ ويقول محمد سعد الرباطابي في قصيدة مدح بها شيخه التجاني:

«وقبل الترب في فاس بزاوية   فيها الهدى والتقى والحفظ من بأس
فيها التجاني أبو العباس خير فتى   حاز الكمال حبيب العين والرأس»[3].

٣ ـ وفي آخر ترجمة علي حرازم يقول التليدي: «الضريح المنسوب إليه بقبيلة أنجرة بضواحي طنجة ليس له، وإنما هو ـ كما يقال ـ منزل نزل به فاتخذه

١ ـ «مرويات غزوة الحديبية» (ص ٢٩٦).   ٢ ـ «المدخل» (١/ ٢٥٥).
٣ ـ (ص ٣٩) مع «الدرر السنية».

الناس مزارة يتبركون به، وقد وجدوا له بركة ظاهرة، ويفد إليه الكثيرون للاستشفاء.... إلخ»[1].

فأنت ترى هؤلاء التائهين الذين لا يدرون من أين يشرع لهم أن يلتمسوا الخير والنماء يأمرون الناس بما يأتونه هم من المنكرات كتقبيل أتربة القبور، وتقديس كل ماله صلة بمقدسيهم كالمنازل التي نزلوا بها ونحوها.

٤ – بل ذهب محمد أمين الكردي يقول: «وما يفعله العامة من تقبيل أعتاب الأولياء والتابوت الذي يجعل فوقهم فلا بأس به إن قصدوا بذلك التبرك، ولا ينبغي الاعتراض عليهم»[2].

هذا قليل من كثير مما يوضح موقف المتصوفة تجاه التبرك بالمقدسين وما له صلة بهم. لكن أهل الحق فندوا مذهب هؤلاء وبينوا بطلانه في عبارات نوجز منها ما يلي:

لقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية أن كثيراً من هؤلاء ربما قاسوا على ما شرع الله تعظيمه من بيته المحجوج والحجر الأسود الذي شرع الله استلامه وتقبيله، ربما قاسوا عليه ما لم يأذن الله بتعظيمه، وذكر أن الشمس والقمر إنما عبدت بالمقاييس وبمثل ذلك حدث الشرك في الأرض[3].

وفي معرض بيانه أنه لا يشرع استلام أو تقبيل شيء في المسجد الأقصى قال: «وإذا كان المسجد الحرام ومسجد المدينة اللذان هما أفضل من المسجد الأقصى بالإجماع - فأحدهما: قد ثبت في الصحيح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: **«صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام»**[4] والآخر: هو المسجد الذي أوجب الله حجه والطواف له فيه وجعله قبلة لعباده المؤمنين - ومع هذا فليس فيهما ما يقبل بالفم ولا ما يستلم باليد إلا ما جعله الله في الأرض بمنزلة اليمين. وهو الحجر الأسود فكيف يكون في المسجد

---

١ – «المطرب» (ص ٤٢).
٢ – «تنوير القلوب» (ص ٥٣٤).
٣ – انظر: «اقتضاء الصراط» (ص ٢٨٩).
٤ – انظر تخريجه (٢/١٦٥).

الأقصى ما يستلم أو يقبل»[1].

قلت: إذا تقرر هذا كله فكيف يكون في قبور الأنبياء وسائر الصالحين وأضرحتهم ما يشرع استلامه أو تقبيله على سبيل التبرك.؟

ويقول الشيخ محمد صديق حسن: «وأما التمسح بقبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتقبيله فكلهم كره ذلك، ونهى عنه، وذلك أنهم علموا ما قصده النبي صلى الله عليه وآله وسلم من حسم مادة الشرك»[2].

وقال أيضًا: «وأما التمسح بالقبر ـ أي قبر كان ـ وتقبيله وتمريغ الخد عليه فمنهي عنه باتفاق المسلمين، ولو كان ذلك من قبور الأنبياء. ولم يفعل هذا أحد من سلف الأمة وأئمتها، بل هذا من الشرك»[3].

ولما ذكر الشيخ أحمد بن إبراهيم النجدي حديث النهي عن اتخاذ القبور مساجد قال: «قال بعض المحققين: والصلاة في المواضع المتبرك بها من مقابر الصالحين داخلة في هذا النهي، لا سيما إذا كان الباعث عليها تعظيم هؤلاء لما فيه من الشرك... إلخ»[4].

أما الشيخ أبو بكر الجزائري فقد ذكر قول السيد يوسف الرفاعي ـ أحد الراكضين ـ: «فهل يجوز بعد بيان ما سلف أن نتهم بالشرك ونضرب بالعصا وننظر شزرًا وحنقًا إلى من يريد أن يتبرك بأي أثر من آثار النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسواء في ذلك مسجده ومنبره ومحرابه وشباك قبره وخارجه؟» ثم رد عليه ردًا قويًا جاء فيه: «إن الرجل قد ساءه الذب عن العقيدة وحمايتها فصرخ حتى أغمي عليه: لم لا تسمحون للزوار أن يتمسحوا بمحراب المسجد النبوي ومنبره وجدرانه؟ لم تمنعونهم وتنتهرونهم؟ كذبت يارفاعي وأين آثار النبي صلى الله عليه وآله وسلم؟ إن المنبر والشباك من صنع الأتراك، فوالله ما لامست شيئًا من يد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقدمه ولا شيئًا من جسمه. فبم يتبرك

---

١ ـ «اقتضاء الصراط المستقيم» (ص ٣٩٠).
٢ ـ «الدين الخالص» (٤ / ١٩).
٣ ـ المصدر نفسه (٤ / ٣٠).
٤ ـ «الرد على شبهات المستعينين بغير الله» (ص ٧١).

المسلمون يارفاعي؟ إنهم يتبركون بوجودهم في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والصلاة فيه وبالسلام على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وصاحبيه الصديق والفاروق»[1].

قلت: قوله: «ما لامست شيئًا من يد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.. إلخ من باب الإلزام وإلا فمجرد ملامسته لمنبر أو شباك ليست موجبة للتبرك به بالاستلام والتقبيل.

أما الذين يحتجون بواقع الناس كابن الحاج ومن اقتفى أثره في هذه البدعة الشركية فنذكرهم بأن أعمال الناس توزن بالشرع، وليس الشرع هو الذي يوزن بأعمال الناس، والشرع هو الحاكم وليس الناس هم الحاكمون على الشرع، وقد انعقد إجماع الصحابة رضي الله عنهم على أن التبرك خاص بشخص رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حياته[2].

أما لماذا يختص صلى الله عليه وآله وسلم بذلك فلوجوه بيَّنها الشيخ سليمان ابن عبد الله رحمه الله فذكر:

١ ـ عدم المقاربة فضلاً عن المساواة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم في الفضل والبركة.

٢ ـ عدم تحقق صلاح غيره، فإنه لا يتحقق إلا بصلاح القلب، وهذا أمر لا يمكن الاطلاع عليه إلا بنص كالصحابة الذين أثنى الله عليهم ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم، والأئمة المشهود لهم بالصلاح اتفاقًا. أما غيرهم فغاية الأمر أن نظن أنهم صالحون فنرجو لهم، وذلك لا يجيز التبرك.

٣ ـ أننا لو ظننا صلاح شخص فلا نأمن أن يختم له بخاتمة سوء، فلا يكون أهلاً للتبرك بآثاره.

٤ ـ أن الصحابة لم يكونوا يفعلون ذلك مع غيره لا في حياته ولا بعد موته

---

١ ـ «وجاءوا يركضون» (ص ٦٧).

٢ ـ انظر: «أوضح الإشارة» (ص ١١٦).

ولو كان خيراً لسبقونا إليه.

٥ - أن فعل هذا مع غيره صلى الله عليه وآله وسلم لا يؤمن أن يفتنه فيدخله العجب بالنفس والكبر والرياء. وهذا أعظم من المدح في الوجه الممنوع شرعًا[١].

وإجمالاً نقول: إن من تبرك بقبر أو ضريح أو مشهد أو أي شيء له صلة بشخص مقدس عند المتبرك سواء كان ذلك التبرك بالتقبيل أو الاستلام أو تمريغ الخد والوجه والجسم فهو سالك مسلك عبدة الأصنام، مشرك بالله، مبتدع في الدين ما لم ينزل الله به سلطانًا. فيجب عليه أن يتوب إلى الله ويبتعد عن الشرك وذرائعه. والله الموفق وهو وحده المستعان.

---

١ - انظر: «التيسير» (ص ١٨٦).

الباب الثالث

الباب الثالث

مظاهر التقديس العام للأحياء والأموات في الفكر الصوفي

فيه توطئة وفصلان :

الفصل الأول : التقديس المؤدي إلى عبادة الشخص المقدس :

الفصل الثاني : التقديس الناتج عن الانحراف في فهم الكرامات .

توطئـة:

بعد أن تناولت في الباب الأول مظاهر تقديس الأحياء في الفكر الصوفي، وتناولت في الباب الثاني مظاهر تقديس الأموات في ذلك الفكر، سوف أتحدث في هذا الباب الأخير عن مظاهر التقديس العام للأحياء والأموات. والذي أود أن أؤكده هنا وأذكر به في هذا المقام هو أن هذا التقسيم إنما هو من مقتضيات منهج البحث العلمي الذي يُعنى بترتيب الأفكار والمواد العلمية المتقاربة وتصنيفها في موضع واحد لتكون أسهل تناولاً وأشد رسوخاً في ذهن القارئ، إلى جانب كونها أكثر توفيراً لوقت الباحث القادم حيث يستطيع بفضل هذا التصنيف أن يعثر على كل مادة علمية يبتغيها بالرجوع إلى مظانه في الصلب حتى لو فرض عدم ورودها في فهرس المحتويات.

ومع الإقرار بهذه المعطيات المنهجية فإنه لا مفر من الاعتراف بأن هذا التقسيم وذلكم التبويب إنما هو بالنظر إلى الأغلب الأكثر فقط. فحينما نقول إن هذا النوع المعين من التقديس خاص بالأحياء في الفكر الصوفي، فإننا نقصد أن ذلك النوع مما يقدس به المتصوفة أولياءهم الأحياء في الغالب الكثير وليس معناه أنه ليس على وجه الأرض صوفي يقدس وليه الميت بذلك الصنف من التقديس، وكذلك يقال بالنسبة للأموات.

أما هذا الباب بفصليه فهو أقرب إلى العموم والشمول فلا تكاد تجد نوعاً من أنواع التقديس المصنفة فيه إلا ويتوجه بها أنصار الفكر الصوفي إلى المقدسين عندهم أحياء وأمواتاً على حد سواء. إذا تقرر هذا فلننتقل إلى التفصيل:

الفصل الأول

التقديس المؤدي إلى عبادة الشخص المقدس

فيه توطئة وأربعة مباحث:

المبحث الأول : الخوف من المقدس خوف السر الذي لا يجوز لغير الله تعالى.

المبحث الثاني : رجاء قضاء الحوائج الظاهرة والباطنة من المقدسين.

المبحث الثالث: محبة المقدسين المحبة التي لا تجوز لغير الله.

المبحث الرابع: الدعاء والاستغاثة والتوسل بالمقدسين فيما لا يقدر عليه إلا الله.

توطئـة:

إنما عبرت بـ «المؤدي» لأن غالب الأنواع التي سأذكرها في هذا الفصل تنقسم إلى أقسام، بعضها يعد عبادة محضة للمقدس، وبعضها ذريعة تفضي إلى عبادته، وبعضها لا شيء فيه وإنما ذكر للتمييز. والمستنكر ما كان عبادة لغير الله أو أفضى إليها. وهو المقصود هنا لخطورته وشيوعه في الفكر الصوفي.

المبحث الأول

الخوف من المقدس خوف السر الذي لا يجوز لغير الله تعالى

فيه توطئة وثلاثة مطالب:

المطلب الأول : تعريف الخوف وبيان أنواعه.

المطلب الثاني : تحقيق أن من أنواع الخوف ما هو عبادة لا يجوز صرفه لغير الله.

المطلب الثالث: نماذج من وقوع خوف السر الممنوع في الفكر الصوفي.

في هذا المبحث ثلاثة مطالب بها يتبين معنى الخوف وأنواعه، كما يتعين معرفة ما يجوز صرفه لغير الله من تلك الأنواع وما لا يجوز، ثم نقف على نماذج من وقوع الممنوع من تلك الأنواع في الفكر الصوفي.

المطلب الأول: تعريف الخوف وبيان أنواعه:

الخوف: مصدر من الفعل الثلاثي الأجوف «خاف» وأصله: خوف بكسر الواو، يخوف بفتحها. مثل علم يعلم علمًا. وإنما صارت الواو ألفًا لأنهم استثقلوها فألقوها، ومعناه: الفزع[1]. والذعر[2]. وهو والخشية والرهبة بمعنى متقارب. قال القرطبي: «والرُّهْب، والرَّهْب، والرهبة: الخوف»[3].

وقال ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿ **وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ** ﴾ [الأحزاب: ٣٩] «أي يخافونه ولا يخافون أحداً سواه»[4].

وفي اللسان: «وحائط مخوف إذا كان يخشى أن يقع هو»[5].

وفيه: «الخشية: الخوف، خشي الرجل يخشى خشية، أي خاف»[6].

«والخائف من الله تعالى هو أن يخاف أن يعاقبه إما في الدنيا، وإما في الآخرة، ولهذا قيل: ليس الخائف الذي يبكي ويمسح عينيه، بل الخائف الذي يترك ما يخاف أن يعذب عليه»[7].

ومن هنا كان الخوف والرهبة والخشية دون التقوى ووسيلة إليها.

قال الآلوسي في تفسير قوله تعالى: ﴿ **وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ** ﴾ [البقرة: ٤١]: «وإنما ذكر في الآية الأولى ﴿ **فَارْهَبُونِ** ﴾ [البقرة: ٤٠] وهنا ﴿ **فَاتَّقُونِ** ﴾ لأن الرهبة دون التقوى، فحيثما خاطب الكافة عالمهم ومقلدهم وحثهم على ذكر النعمة التي يشتركون فيها أمرهم بالرهبة التي تورث التقوى ويقع فيها الاشتراك»[8].

---

١ - انظر: «لسان العرب» (٩/ ٩٩).
٢ - انظر: «تفسير القرطبي» (٤/ ٣٨٣).
٣ - المصدر السابق (١/ ٣٣٢).
٤ - «التفسير» (٣/ ٧٨٣).
٥ - (٩/ ١٠٠).
٦ - (١٤/ ٢٢٨).
٧ - «تفسير القرطبي» (٤/ ٣٨٣).
٨ - «روح المعاني» (١/ ٢٤٥).

وينقسم الخوف إلى أربعة أقسام[1]:

الأول: خوف السر، وهو أن يخاف من المقدس أن يصيبه بما يشاء متى يشاء من مرض أو فقر أو موت، ونحو ذلك بقدرته ومشيئته.

الثاني: الخوف من الناس خوفًا ظاهريًا يؤدي إلى ترك الإقدام على فعل الواجبات الثقيلة كالجهاد، ويعرف هذا النوع من الخوف بالجبن وبالخوف الوهمي.

الثالث: الخوف من وعيد الله الذي توعد به العصاة.

الرابع: الخوف الطبيعي، كالخوف من عدو يترصده أو سبع أو هدم أو غرق.

المطلب الثاني: تحقيق أن من أنواع الخوف ما هو عبادة لا يجوز صرفها لغير الله:

إن معرفة ما يجوز صرفه لغير الله من أنواع الخوف وما لا يجوز تتطلب منا ذكر حكم كل نوع من أنواع الخوف المذكورة آنفًا. فنقول:

أما القسم الأول: فهو الذي لا يجوز صرفه لغير الله تعالى. إذ ليس هناك من يصيب من يشاء بما يشاء متى يشاء بقدرته ومشيئته غير الله تعالى، فمن اعتقد أن مقدسه الحي أو الميت يملك البطش به متى أراد بقدرته فقد خصه بأعظم لوازم الألوهية؛ ذلك لأن هذا النوع من الخوف قد أمر الله تعالى عباده أن يخافوه به، بل أن يختصوه به ويخلصوه له، وقد أسفلنا أن الله تعالى لا يأمر عباده بأمر ويحثهم عليه إلا إذا كان عبادة من العبادات، وما كان عبادة لله فلا يجوز صرفها لغير الله. قال تعالى في الأمر بهذا الخوف: ﴿**إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ**﴾ [آل عمران: ١٧٥] وقال: ﴿**وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ**﴾ [البقرة: ٤٠] وقال: ﴿**فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ**﴾ [المائدة: ٤٤] وقال: ﴿**وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَٰهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ**﴾ [النحل: ٥١].

---

١ – انظر: «التيسير» (ص ٤٨٤ - ٤٨٦).

إن من تدبر هذه الآيات وما فيها من الأمر بإفراد الله تعالى بالخوف والرهبة إما تصريحًا بنفيها عن غيره، كما في آيتي «آل عمران» و«المائدة» وإما قصراً وحصراً بتقديم المعمول على العامل. كما في آيتي «البقرة» و«النحل» من تدبرها ظهر له جليًّا أن هذا الخوف من الخصوصيات الربانية التي لا يجوز التوجه بها إلى غير الله عز وجل، وأن ذلك شرك لا يغفر الله لمن مات عليه.

قال ابن كثير في تفسير آية النحل: «يخبر تعالى أنه لا إله إلا هو، وأنه لا ينبغي العبادة إلا له وحده لا شريك له، فإنه مالك كل شيء وخالقه وربه»[1].

وقال في «التيسير» فمن اتخذ مع الله ندًّا يخافه هذا الخوف فهو مشرك»[2]. وفيه: «وهذا الخوف لا يكون العبد مسلماً إلا بإخلاصه لله تعالى وإفراده بذلك دون من سواه»[3].

قلت: وهذا كله يدل على أن السلف فهموا أن هذا الخوف عبادة لا يجوز صرفه لغير الله تعالى.

وقال تعالى في ثنائه على عباده الصالحين من الأنبياء والملائكة والمؤمنين لتحقيقهم هذا الخوف لله وحده: ﴿**يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ**﴾ [النحل: ٥٠] وقال تعالى: ﴿**وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ**﴾ [الأنبياء: ٢٨] وقال تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ**﴾ [المؤمنون: ٥٧] إلى قوله تعالى: ﴿**أُوْلَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ**﴾ [المؤمنون: ٦١] وقال تعالى: ﴿**الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلاَّ اللَّهَ**﴾ [الأحزاب: ٣٩].

ومن تأمل هذه الآيات علم أنه لما كان هذا النوع من الخوف من أخص الخصائص الألوهية فقد حققه الصفوة من خلقه أحسن تحقيق فأثنى عليهم خيراً لذلك.

---

١ - «تفسير ابن كثير» (٢/ ٨٨٧).

٢ - (ص ٤٨٤).

٣ - (ص ٤٨٥).

وأما القسم الثاني: الذي هو الجبن فهو الذي يحول بين المسلم وبين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فضلاً عن الجهاد، ويسلبه خصلة عظيمة من خصال المؤمنين وهي خصلة الشجاعة.

ومن التمس أسباب الأشياء وعللها وجد أن سبب هذا الخوف هو ضعف الإيمان وقلة اليقين، فكلما كان العبد قوي الإيمان بالله ورسالاته ثابت اليقين كان إقدامه على الجهاد ومجابهة الأعداء أقوى وأظهر. وكلما كان إيمانه أضعف كانت شجاعته وإقدامه على تغيير المنكر أقل. ويلازم هذا الضعف اليقيني بطبيعة الحال حرص على الحياة الدنيا، وكراهية للموت، كما يصاحب قوة الإيمان وثبوت اليقين اندفاع إلى الجهاد وحرص على الشهادة في سبيل الله، وبعد عن الخوف من أعداء الله، وعدم الالتفات إلى لومة اللائمين المثبطين عن الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

قال تعالى: ﴿**الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ**﴾ [آل عمران: ١٧٣] وقال تعالى عن المؤمنين حقًّا: ﴿**يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ**﴾ [المائدة: ٥٤].

وعن أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**لا يحقرن أحدكم نفسه أن يرى أمراً لله عليه فيه مقال ثم لا يقوله فيقول الله: ما منعك أن تقول فيه؟ فيقول رب خشيت الناس. فيقول: وأنا أحق أن يخشى**» رواه أحمد[١] بإسنادين رجالهما ثقات.

ومعنى الحديث التحذير من التقاعس عن تغيير المنكر بغير عذر إلا لخوف من الناس، فإنه عذر غير مقبول ولا يجوز الاعتماد عليه في ترك ما أوجبه الله على العباد من إظهار الحق ودحض الباطل. فهذا الخوف محرم لما ذكرنا من الأدلة[٢].

---

١ – (٣/ ٣٠ و ٤٧ - ٤٨).

٢ – وانظر: «التيسير» (ص ٤٨٥).

وأما القسم الثالث: الذي هو الخوف من الوعيد فمقام عظيم من مقامات الصالحين الأبرار، وقد أثنى الله تعالى على أهله في آيات كثيرة من كتابه منها: أنه تعالى ذكر نصره لرسله على أعدائهم الظالمين بالإهلاك، ووعدهم بتسكينهم الأرض من بعدهم ثم قال: ﴿**ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ**﴾ [إبراهيم: ١٤]. وقال تعالى: ﴿**وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ**﴾[الرحمن: ٤٦]. وأثنى على عباده الموفين بالنذر الذين يطعمون الطعام لوجه الله فذكر تعالى من صفاتهم المحمودة الخوف من هول يوم القيامة ثم بشرهم تعالى بالنجاة من النار ودخول الجنة فقال تعالى: ﴿**وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا**﴾ [الإنسان: ٧] وقال تعالى حكاية لقولهم: ﴿**إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا ۝ فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا**﴾ [الإنسان: ١٠-١١].

قال في «التيسير»: «وهذا الخوف من أعلى مراتب الإيمان ونسبة الأول إليه كنسبة الإسلام إلى الإحسان، وإنما يكون محمودًا إذا لم يوقع في القنوط واليأس من روح الله»[١].

وفي هذا إشارة إلى ضرورة إيجاد التوازن بين الخوف والرجاء حتى لا يكون العبد قانطًا من روح الله، ولا آمنًا من مكره تبارك وتعالى. وسيأتي مزيد من بيان لهذا عند الكلام عن الرجاء إن شاء الله.

وأما القسم الرابع: - وهو الخوف الطبيعي - فلا يذم المتصف به، لأنه أمر جبليٌّ لا يسلم منه إنسان حتى الأنبياء، وهو الذي ذكره الله عن موسى عليه السلام في قوله: ﴿**فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ**﴾ [القصص: ٢١] وقوله: ﴿**وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ**﴾ [الشعراء: ١٤].

وبمعرفة هذا النوع الأخير وحكمه تزول تلقائيًا شبهة طرحها بعضهم وهي قوله: إن تكليف عدم الخوف من تكليف ما لا يستطاع ولا يدخل في الوسع[٢].

---

١ - (ص ٤٨٦).

٢ - انظر: «تفسير المنار» (٤/٢٤٥).

لأن الله تعالى لم يكلف أحداً عدم الخوف مطلقًا، وإنما كلف عباده بما يستطيعون وهوعدم الخوف من غيره خوف السر الذي يعد صرفه لغيره شركًا بالله. وعدم الخوف والهلع والجبن المؤدي إلى ترك الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وذلك كله في مقدور العبد واستطاعته، فلو لم يكن في قدرتهم لما كلفهم به، لأنه تعالى أعلم بهم من أنفسهم ﴿**أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**﴾ [الملك: ١٤] وهو تعالى لا يكلف نفسًا إلا وسعها.

يقول الشيخ عبد الرحمن بن سعدي في كلمة جامعة عن هذه الأنواع الأربعة: «اعلم أن الخوف والخشية تارة يقع عبادة، وتارة يقع طبيعة وعادة، وذلك بحسب أسبابه ومتعلقاته. فإن كان الخوف والخشية خوف تأله وتعبد وتقرب بذلك الخوف إلى من يخافه، وكان يدعو إلى طاعة باطنة وخوف سري يزجر عن معصية من يخافه كان تعلقه بالله من أعظم واجبات الإيمان، وتعلقه بغير الله من الشرك الأكبر الذي لا يغفره الله، لأنه أشرك في هذه العبادة ـ التي هي من أعظم واجبات القلب ـ غير الله مع الله. وربما زاد خوفه من غير الله على خوفه لله.

وأيضًا فمن خشي الله وحده على هذا الوجه فهو مخلص موحد، ومن خشي غيره فقد جعل لله ندًا في الخشية كمن جعل لله ندًا في المحبة، وذلك كمن يخشى من صاحب القبر أن يوقع به مكروهًا، أو يغضب عليه فيسلبه نعمة أو نحو ذلك مما هو واقع من عباد القبور. وإن كان الخوف طبيعيًا كمن يخشى من عدو أو سبع أو حية أو نحو ذلك مما يخشى ضرره الظاهري فهذا النوع ليس عبادة، وقد يوجد من كثير من المؤمنين، ولا ينافي الإيمان، وهذا إذا كان خوفًا محققًا قد انعقدت أسباب الخوف فليس بمذموم وإن كان هذا خوفًا وهميًا كالخوف الذي ليس له سبب أصلاً، أو له سبب ضعيف فهذا مذموم يدخل صاحبه في وصف الجبناء، وقد تعوّذ صلى الله عليه وآله وسلم من الجبن فهو من الأخلاق الرذيلة»[1].

---

١ ـ «القول السديد في مقاصد التوحيد» (ص ١١٥ ـ ١١٦).

المطلب الثالث: نماذج من وقوع خوف السر الممنوع في الفكر الصوفي:

إن من الأمور الواضحة التي يكتشفها كل قارئ لكتب الفكر الصوفي - مهما كان مستواه في الإدراك منخفضًا - تلك الهالة الإرهابية التي أحاطوا بها مقدسيهم وسوروا بها دوائرهم وحضراتهم حتى يكونوا في منأى من انتقادات المنتقدين. الذين قصدهم بيان الحق وإرشاد الخلق إلى توحيد رب العالمين وعدم الإشراك به. فتراهم يخوفونهم بكل وسيلة ممكنة ويصرفونهم عن توجيه الناس وهدايتهم بكل طريقة متاحة. وهو شيء طبيعي في هذا الفكر، يتمشى تمامًا مع الأسس والقواعد التي قام عليها فكرهم.

فإننا قد علمنا سلفًا أن الصوفية رفعوا أولياءهم فوق كل مخلوق، وجعلوا قدراتهم وطاقاتهم تفوق طاقة البشر، واعتقدوا فيهم اعتقادات فيها الكثير من الغلو والتجاوز، فاعتقدوا أن لهم القدرة على التصرف في الكون والحياة تصرفًا كاملاً شاملاً، كإحياء الموتى وشفاء المرضى وإنزال المطر وهداية الضالين هداية التوفيق، وإضلال المهتدين بالسر والباطن، وحفظ العالم من الدمار. واعتقدوا أنهم يعلمون الغيب على وجه الإطلاق فلا يخفى عليهم شيء، وأنهم معصومون من الخطأ والخطايا يقولون للشيء كن فيكون وغير ذلك كثير.

فلما اعتقدوا ذلك كله في أوليائهم كان من الطبيعي أن لا ينحرفوا عن هذا الخط الذي رسموه وساروا عليه منذ ظهور التصوف وأوليائه، فجعلوا من أوليائهم لقدراتهم المزعومة صواعق مرعبة ورعودًا مرهبة؛ لتخويف الآخرين وصدهم عن بيان الحق في وقت الحاجة إليه مستخدمين أسلوب القصص والحكايات الإرهابية التي ينتج من النظر فيها انبعاث مشاعر الخوف والرهبة في النفوس، مشابهين بذلك من قال الله تعالى فيهم: ﴿**وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِن دُونِهِ**

﴿ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴾ [الزمر: ٣٦].

وفيما يلي أشير إلى شيء من تلك الحكايات مذيلاً إياها بوصف موجز للحال الذي وصلوا إليها من خوف غير الله نتيجة بث تلك القصص ونشرها.

ولتكن هذه الأمثلة من بعض الدواوين الصوفية التي حوت كميات هائلة من الفكر الصوفي ولم أكثر من النقل منها سابقًا:

ففي ترجمة محمد بن علي القشيري[١] يذكر السبكي أن شخصًا أساء معه الأدب فقال له الشيخ: «نعيت لي في هذا المجلس ثلاث مرات، فمات بعد ثلاثة أيام»[٢].

ونقل عن أحد أصحاب أبي العباس الشاطر[٣] قال: «خرجت معه (الشاطر) من القاهرة إلى دمنهور فلما طلعنا من المركب وكان فيها رفيق تاجر له في المركب فراش ونطع، فطلعنا بحوائج الشيخ أبي العباس فلما انتهيت قال: انزل هات الفراش والنطع، فنزلت فقال لي صاحبهما: هما لي، فعدت إلى الشيخ فقال لي: عد إليه وقل له: هاتهما. فعدت، فأعاد الجواب، فأعادني ثالثًا فأبى. فقال لي رابعًا: عد إليه وقل له: غرق الساعة في البحر لك مركب، وكل مالك فيها لم يسلم إلا عبد ومعه ثمانية عشر ديناراً. فكان الأمر كذلك»[٤].

قلت: ولا ريب أن الهدف من صناعة هذه القصة وأمثالها حمل الناس على الخضوع لهؤلاء «الأولياء» وتمكينهم من التصرف في أموال العامة وممتلكاتهم وإعطاؤهم كل ما يرغبون من غير مناقشة أو مجادلة، ومن أبى فليس أمامه إلا الهلاك السريع أو ذهاب الأموال.

---

١ – هو محمد بن علي بن وهب القشيري ولد ابن دقيق العيد تفقه على والده المالكي وابن عبد السلام الشافعي، ثم تصوف. ومات سنة (٧٠٢هـ). انظر: «طبقات الشافعية» (٩/٢٠٧)، و«البدر الطالع» (٢/٢٢٩).

٢ – «طبقات الشافعية» (٩/٢١١).

٣ – هو أبو العباس بن الشاطر صوفي كبير، أخذ عن المرسي وغيره، زعموا أنه كان يبيع الحاجات للناس، فمن دفع له الثمن حدد له وقت قضاء حاجته. انظر: «جامع النبهاني» (١/٤٦١-٤٦٢).

٤ – «الطبقات» (٩/٤١٠).

أما قصص البطش بالمنكرين والمنتقدين ونصوص تخويفهم فكثيرة نسوق منها:

أ ـ يقول المناوي: «ليحذر الناظر في تضاعيف الكتاب[1] ويلزم الأدب، فلا ينكر فيحل به العطب»[2].

ب ـ حكى أن أحدهم سأل علي بن عمر القزويني[3] عن بعض أحكام الزهد والتقشف الصوفي فأجاب عنه بما لم يقنعه فأنكر عليه، فرأى تلك الليلة ما أزعجه وقائلاً يقول: هذا بسبب القزويني[4].

وفي ترجمة الشيخ عبد القادر بن موسى الجيلاني[5] يقول: «واجتمع له ببغداد مائة من أكابر الفقهاء وأتوه لامتحانه فظهرت منه بارقة نور مرت على صدورهم فصاحوا صيحة واحدة ومزقوا ثيابهم وكشفوا رءوسهم فصعد الكرسي وأجاب عن جميع ما عندهم»[6].

ومن قبيل هذا ما حكاه أحدهم أنه مشى في بعض الأعوام إلى ولي صوفي يدعى أبا يعزى[7] بحمل زبيب فدفعه إلى مؤذنه ثم جلس يتحدث معه. فقال له المؤذن: عسى أن تكلم الشيخ أبا يعزى أن يستر الناس ولا يفضحهم فإن الرجل جاهل لا علم عنده، فيقول للواصلين إليه: سرقت ياهذا، وزنيت ياهذا، وفعلت ياهذا كذا وكذا فيذكر لكل واحد فعله، ثم انقطع كلامه.

قال الضيف الزائر: فنظرت إليه وقد منع من الكلام وكلمته فلم يجبني فبينما أنا معه كذلك إذ أقبل أبو يعزى وعصاه في يده فسلم علي... وجاء إلى

---

١ ـ يعني كتابه: «الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية».

٢ ـ «الكواكب» (١/١٣).

٣ ـ أحد أولياء الصوفية الكبار، ذكروا من كراماته أنه سمع شاة تقول: لا إله إلا الله فقال لجماعته: لا تخرج هذه الشاة غداً للمرعى. فأصبحت ميتة .مات سنة (٤٤٢هـ). انظر: «الكواكب الدرية للمناوي» (٢/٦٦).

٤ ـ انظر المصدر السابق (٢/٦٧).

٥ ـ تقدمت ترجمته في (١/٩٥).

٦ ـ «الكواكب» (٢/٨٩).

٧ ـ هو أبو يعزى يكنور بن عبد الرحمن الدكالي، يقول المناوي: لزم البراري خمس عشرة سنة، وكانت الأسود والوحوش تأوي إليه. لم يذكر تاريخ موته. انظر: «طبقات المناوي» (٢/٧٢).

مؤذنه ومد يده إلى حلقه يمسح عليه ويقول: يابني صدقت فأنا جاهل لا علم لي إلا ما علمني مولاي ثم طارت علقة دم من حلقه فتكلم وأخذ يقول: أتوب إلى الله...»[١].

وحكى أيضًا أن أبا يعزى هذا كان له خادم يقال له الحاج بن هارون، فأتى أبو يعزى بصبية بها علة فأدخل يده في جسمها ليمسح عليها فوجد الخديم من ذلك شيئًا في قلبه فكره المقام عنده فاستأذنه في الانصراف فلم يوافقه، فانصرف بلا إذن فضلَّ عن الطريق مع معرفته بها فأخذ في طريق وعرة متعبة وأجهده الجهد والجوع....[٢].

ومن ذلك تخويفهم بالحيوانات المفترسة والسباع المخيفة، مثل ما يذكر عن أبي يعزى أن جماعة من أهل فاس من المنكرين عليه جاءوه مرة فخرج في لقائهم فلما رأوه نزلوا عن دوابهم ليسلموا عليه فخرج من الغابة أسد فوثب على أحدهم، فصاح عليه أبو يعزى ودنا منه إلى أن أخذ بأذنيه وهم ينظرون[٣].

بهذه الحكايات الغريبة والكاذبة تمكن أنصار الفكر الصوفي من زرع الخوف والهلع في نفوس الناس المذبذبين ومنهم بعض الفقهاء كما يقولون فضلاً عن العوام والبسطاء فنتج عن ذلك تقديسهم إلى حد الاعتقاد بأنهم يفعلون ما يشاءون فيتحكمون في أموال الناس بل وأعراضهم ولا يجوز الإنكار عليهم بحال، بدليل أن من أنكر عطب في الحال.

حتى ذكروا عن أبي مدين قوله: «قالت جماعة من الفقهاء المجاورين لأبي يعزى: ثبتت عندنا ولاية أبي يعزى ولكن نشاهده يلمس بيده صدور النساء وبطونهن ويتفل عليهن فيبرأن ونرى أن لمسهن حرام، فإن نحن تكلمنا في هذا هلكنا وإن سكتنا تحيرنا»[٤].

---

١ - انظر: «المطرب في مشاهير أولياء المغرب» (ص ٥١).

٢ - نفس المصدر (ص ٥٥).

٣ - انظر: «المطرب» (ص ٥٤).

٤ - «المطرب» (ص ٥٦).

تلك إذن هي النتيجة التي كانوا يسعون وراءها وقد تحقق في زمرة ممن ينتسبون إلى الفقه وهو في غيرهم أشد تحققًا ووقوعًا. والله المستعان.

هذا: وقد أفاد صاحب «التيسير» نماذج حية من ممارسات القبوريين تحت نير الخوف من غير الله نقتطف منها:

١ – ذكر القسم الأول من أقسام الخوف فقال: «وهذا القسم هو الواقع اليوم من عباد القبور، فإنهم يخافون الصالحين بل الطواغيت، كما يخافون الله بل أشد، ولهذا إذا توجهت على أحدهم اليمين بالله أعطاك ما شئت من الأيمان كاذبًا أو صادقًا، فإن كان اليمين بصاحب التربة لم يقدم على اليمين إن كان كاذبًا، وما ذاك إلا لأن المدفون في التراب أخوف عنده من الله».

٢ – وكذلك لو أصاب أحداً منهم ظلم لم يطلب كشفه إلا من المدفونين في التراب.

٣ – إن واحداً من هؤلاء لو أراد أن يظلم أحداً فاستعاذ بالله منه لم يعذه، ولو استعاذ بصاحب التربة أو بتربته لم يقدم عليه أحداً ولم يتعرض له بالأذى.

٤ – إن بعض الناس أخذ من التجار أموالاً عظيمة أيام موسم الحج، ثم بعد أيام أظهر الإفلاس، فقام عليه أهل الأموال، فالتجأ إلى قبر في جدة يقال له «المظلوم» فما تعرض له أحد بمكروه خوفًا من سر المظلوم[1].

تلك هي الصورة الحية لحال القبوريين قديمًا وحديثًا. ولعله سيمر علينا نماذج أخرى عندما ندرس موضوع الرجاء وكذلك الاستغاثة، فإن هذه الموضوعات كلها وثيقة الصلة ببعضها كما سنرى قريبًا إن شاء الله.

المبحث الثاني

رجاء قضاء الحوائج الظاهرة والباطنة من المقدسين

إن الرجاء ـ كالخوف ـ يمثل نوعًا من أنواع العبادة التي تعبد الله بها عباده،

---

١ – «التيسير» (ص ٤٨٥).

كما يشكل جانبًا مهمًا من جوانب تحقيق العبودية الحقة، حيث إنه لا بد حتى تتحقق العبودية من وجود حافز يدفع الإنسان ويحركه. فلولا الخوف والرجاء أو الرهبة والرغبة والحذر والأمل لتعطلت حركة العبادة وتفتر نشاط الإنسان وخارت حيويته في العمل الإيجابي المثمر؛ لأن السائر - أي سائر - إذا لم يكن له هدف يسعى إليه فهو أشبه بالتائه الذي لا يدري أين يذهب ولا ماذا يريد.

ولذا نجد أن الله تبارك وتعالى قد قرن بين الخوف والرجاء في آيات كثيرة، كقوله تعالى: ﴿**أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا**﴾ [الإسراء: ٥٧] وقال تعالى: ﴿**أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ**﴾ [الزمر: ٩] وقد ورد كذلك عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أحاديث تؤكد أن الرجاء والخوف عاملان أساسان وحافزان عظيمان يحركان العبد المؤمن إلى العبادة.

ففي حديث عمران بن حصين رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لأبيه: «**ياحصين كم تعبد اليوم إلهًا**؟ قال: سبعة: ستًّا في الأرض وواحدًا في السماء. قال: **فأيهم تعد لرغبتك ورهبتك**؟ قال: الذي في السماء... الحديث» رواه الترمذي وحسنه وهو حديث حسن[1].

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**من خاف أدلج**[2] **ومن أدلج بلغ المنزل، ألا إن سلعة الله غالية، ألا إن سلعة الله الجنة**». رواه الترمذي وحسنه، والحاكم وقال: «صحيح الإسناد» ووافقه الذهبي[3].

---

١ - جامع الترمذي في الدعوات (باب ٧٠) (ح٣٤٨٣)، والمعتمد هنا ما جاء في «تحفة الأشراف» (٨/ ١٧٥)، وفي النسخة التي مع «تحفة الأحوذي»، لا ما جاء في النسخة التي حقق الجزء الخامس منها إبراهيم عوض، حيث وردت لفظة «غريب». وانظر في تحسينه تخريج أحاديث: «جامع الأصول» للأرناؤوط (٤/ ٣٤٢).

٢ - الإدلاج - مخففًا - السير من أول الليل، والمراد: التشمير في أول الأمر، فإن من سار من أول الليل كان جديرًا ببلوغ المنزل. «جامع الأصول» لابن الأثير (٤/ ٩).

٣ - «جامع الترمذي»، صفة القيامة (باب ١٨) (٤/ ٦٣٣ح ٢٤٥٠)، و«المستدرك» (٤/ ٣٠٨)، هذا وضعَّف إسناد هذا الحديث عبد القادر الأرناؤوط بيزيد بن سنان، وبكير بن فيروز حيث لم يوثقه غير =

فقد تبين من الحديث الأول أن الرجل رغم كثرة معبوداته لا بد أن يكون من بينها معبود يتقرب إليه خوفًا من عقابه ورجاء لثوابه.

كما تبين من الحديث الثاني أنه لا بد من تحديد الهدف الذي يرمي إليه الإنسان قبل انطلاقه فمن عرف أن سلعة الله غالية وأنها الجنة بذل في سبيلها النفس والنفيس واجتهد وجد في مسيره حتى يتحقق له الهدف المنشود.

وفي هذه النصوص القرآنية والحديثية ما يبطل مذهب مدعي المحبة الإلهية المطلقة التي لا تهدف إلى شيء، لا للخوف من النار ولا للرغبة في الجنة، وهو مذهب اخترعته فيما يبدو رابعة العدوية وقلدتها فيه طوائف من الصوفية.

ونظرًا لأهمية الرجاء فقد أرشد الله عز وجل عباده الذين يرجون لقاءه إلى أقرب سبيل يمكن سلوكها لتحقيق مرضاته تعالى فقال: ﴿**فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحًا وَلا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا**﴾ [الكهف: ١١٠].

وقال تعالى: ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الآخِرَ**﴾ [الأحزاب: ٢١]. فوجههم إلى إخلاص العبادة لله وموافقة السنة في العمل.

وكذلك وعد من يرجو لقاءه خيرًا فقال: ﴿**مَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لآتٍ**﴾ [العنكبوت: ٥] وأوعد من لا يرجو لقاءه فقال: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ (٧) أُوْلَئِكَ مَأْوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ**﴾ [يونس: ٧-٨].

قال الشاطبي: «فإن الخوف والرجاء يسهلان الصعب، فإن الخائف من الأسد يسهل عليه تعب الفرار، والراجي لنيل مرغوبه يقصر عليه الطويل من المسافة»[1].

ويقول ابن القيم: «الرجاء حادٍ يحدو القلوب إلى بلاد المحبوب، وهو الله

= ابن حبان. انظر: «تخريج جامع الأصول» (٤/٩) الهامش. قلت: وفيه قصور، فإن له شاهداً عن أبي بن كعب عند أبي نعيم «الحلية» (٨/٣٧٧)، والحاكم، من وجه آخر ليس فيه واحد منهما، لكن فيه عبدالله بن محمد بن عقيل، وهو صدوق. «التقريب» (رقم ٣٥٩٢) فالحديث لا ينزل عن درجة الحسن.

١ ـ «الموافقات» (٢/٢٤٣).

والدار الآخرة ويطيب لها السير... والفرق بينه وبين التمني أن التمني يكون مع الكسل، ولا يسلك بصاحبه طريق الجد والاجتهاد، والرجاء يكون مع بذل الجهد وحسن التوكل»[1].

بعد هذه الإشارة إلى كون الرجاء عبادة لله وإلى أهميته في دفع الإنسان إلى العبودية وتنشيطه في إطارها، نزيد هنا أنه لا بد من التفريق بين الرجاء المتعلق بالأغراض الظاهرة والرجاء المتعلق بالأغراض الباطنة. فإن الإنسان وهو يمارس حياته العادية لا بد أن تعتريه حاجات كثيرة، مثل أن يعتري صحته بعض العلل، أو يصيب نشاطه المالي بعض الضوائق إلى غير دلك، فلو حصل أنه توجه بمثل هذه الحاجات إلى طبيب شرعي خبير بمرضه يرجو شفاءه علي يديه، أو إلى أخ رحيم غني يرجو منه سداد تلك الثغرات المالية، فإنه يكون قد وضع الشيء في محله ولم يرتكب أمرًا يستنكر في الشرع بل حكم هذا كحكم الخوف الطبيعي.

أما الرجاء السري الباطني الذي يحكم في تصرفات الإنسان فيتصرف على نحو غير مفهوم لا في الشرع ولا في العقل فهو رجاء العبادة. فلو اعتراه حاجة من الحاجات الدنيوية كالحاجة إلى الصحة أو المال أو الولد أو النجاة من عدو أو خطر داهم أو الحاجات الأخروية كالتثبيت عند المسألة أو الشفاعة في الخروج من المأزق أو في دخول الجنة، والنجاة من النار فلو توجه بشيء من ذلك إلى مخلوق يطلبه منه ـ وإن كان ملكًا مقربًا أو نبيًّا مرسلاً أو رجلاً صالحًا حيًّا أو ميتًا ـ فإنه يكون قد اتخذه بذلك إلهًا، وجعله لله ندًّا بصرفه هذه العبادة له.

فعلى المسلم الناصح لنفسه أن يقوي رجاءه في الله ويعتقد أن كل ما يرجوه الإنسان في حياته الدنيا والأخرى إنما هو بيد الله ولا يمكن أن يتحقق إلا بإذنه تعالى وقضائه وقدره. والولي أو الرجل الصالح مهما علا مقامه عند الناس فهو عبد ذليل لله لم يصل إلى مقامه في الولاية ـ إن صحت ولايته لله ـ إلا بتحقيقه للعبودية الصادقة لله وبعده عن الإشراك به، وهو في حاجة دائمة مستمرة إلى الله

---

١ ـ «مدارج السالكين» (٢/٣٥).

مولاه ـ كما قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ ... ﴾ [فاطر: ١٥] فكل مخلوق محتاج إلى الله في كل شيء، والله لا يحتاج إلى أحد في شيء. ولا المخلوق يملك للمخلوق شيئًا من النفع والضر إلا بإذن الله.

ومن الفضائح المخزية لأنصار الفكر الصوفي أن خرقوا كل هذه الأسس العقدية فتوجهوا بالرجاء الباطن إلى الأموات المقبورين والأحياء الغائبين وحثوا أتباعهم على التوجه إليهم بالحاجات، حتى إن بعضهم يصرح لبعض أتباعه بأنه قريب ممن آمن به، فكأنه يريد أن يقول: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾ [البقرة: ١٨٦].

قال الدسوقي مخاطبًا تلميذه: « ياولدي إن صح عهدك معي فأنا منك قريب غير بعيد، وأنا في ذهنك وأنا في سمعك وأنا في طرفك وأنا في جميع حواسك الظاهرة والباطنة، وإن لم يصح عهدك لا تشهد مني إلا البعد »[1].

ولا يخفى أن نتيجة الاعتقاد بأن الشيخ معك أينما كنت هي أن لا تقصد غيره بالحاجات والرغبات، وهو المقصود بصحة العهد.

وقد أوصي الدباغ تلميذه إذا عرضت له حاجة أن يذكرها له فقط فيقضيها الشيخ له في الباطن، حيث يقول له: «إذا أردت قضاء حاجة لك أو لغيرك فاذكرها لي ولا تزد أي لا تحرص في قضائها ولا تهتم بها فإن ذلك سبب عدم قضائها، فكان الأمر كذلك فكنا إذا عرضت حاجة وذكرناها له وسكتنا جاء فيها الفرج سريعًا وإذا وقع لنا بها اهتمام وعناية انغلق بابها»[2].

وهذه دعوة صارخة إلى ترك الأخذ بالأسباب المشروعة بدعوى التوكل، وهو ممنوع للمتوكل على الله، فكيف بمن اعتمد على الشيخ ولم يأخذ بالأسباب؟ ونظرًا لهذه التربية الشركية التي تلقاها هذا الرجل من شيخه فقد وصل به الحال إلى الحضيض فصار يذكر شيخه عند خوفه ورجائه بدل ذكر ربه.

يقول ابن مبارك: «ومنها ـ يعني من كرامات الدباغ ـ أن بعض الناس كان

---

١ ـ ط.ك (١/ ١٥٠).

٢ ـ «الإبريز» (ص ١٩٠).

أسلفني دراهم وترك دراهم أخر أمانة عندي، ثم قدم ليأخذ سلفه وأمانته ولم يكن عندي شيء مما أسلفني ولا تيسر لي ما أبيعه في قضائه، وكنت أظنه بطيء الاحتياج له. فأخرجت له الأمانة وجعلت أذكر الشيخ بقلبي لكي لا يذكر لي السلف، فسكت ولم يذكر لي ذلك إلى الآن، وذلك نحو الستة أشهر مع أنه قدم ليأخذ الأمرين لا محالة»[1].

يقول الشعراني عن أبي العباس الحريثي أحد شيوخه: «ولقد قصدته في حاجة وأنا فوق سطوح مدرسة أم خونذ بمصر فرأيته خرج من قبره يمشي من دمياط وأنا أنظره إلى أن صار بيني وبينه نحو خمسة أذرع، فقال: «عليك بالصبر، ثم اختفى رضي الله عنه»[2].

ومن العجيب أيضًا دعوى الشعراني أنه من الذين يقضون الحاجات بالقلب حيث يقول: «سألت شيخنا: هل أقضي حوائج الناس بقلبي وأرسلهم في الظاهر إلى بعض الإخوان ليسألوهم في قضائها سترة أو تكبيراً له وربنا سبحانه يميز كل عمل لصاحبه؟ فقال: لا تفعل، لأنك تؤذيه من حيث لا يشعر فيظن أنه الذي قضى الحاجة فتدخله في القوم الذين يحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا»[3].

ومن الأباطيل المضحكة في هذا الباب ما قرره الدباغ بقوله:

«فقد يكون الرجل مشهوراً بالولاية عند الناس وتقضى للمتوسل به إلى الله الحوائج، ولا نصيب له في الولاية، وإنما قضيت حاجة المتوسل به على يد أهل التصرف (يقصد أهل الديوان الصوفي) وهم رضي الله عنهم الذين أقاموا ذلك الرجل في صورة الولي ليجتمع عليه أهل الظلام مثله»[4].

أقول: ما فائدة هذه التمثيلية التي يقوم بها أهل التصرف؟

أَلأَجْلِ أن يضل الناس ويزداد أهل الظلام ظلامًا؟ ونحن نعلم يقينًا أن أولياء الله لا هم لهم سوى إرشاد الناس إلى الحق وإلى سواء السبيل. ألا ما أكثر

---

١ - المصدر السابق (ص ٢١).

٢ - ط.ك (٢/١٤٧).

٣ - «الجواهر والدرر» (ص ١٤٠).

٤ - «الإبريز» (ص ٢٤٢).

الفواقر والمخازي التي تصدر عن أعضاء هذه الحكومة الخفية في الأذهان الصوفية.

بهذه الجهالات وتلك الضلالات زرع كبار المتصوفة في قلوب أتباعهم الرهبة منهم والرغبة إليهم وإفرادهم بذلك، فتم لهم ما أرادوا من رفعهم فوق كل مقام وتقديسهم تقديساً لا يليق بمخلوق، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

المبحث الثالث

محبة المقدسين المحبة التي لا تجوز لغير الله

فيه توطئة وأربعة مطالب:

توطئـة:

لما كان الإنسان - بحكم بشريته - مفطوراً على الفقر والحاجة والعجز والجهل، كان طبيعيًّا أن ينشأ من شعور النفس البشرية بفقرها وجهلها وعجزها نوع من التعلق بمن تعتقد أنه يكفيها هذه الحاجات، فهي تتعلق بشخص ما وتتوجه إليه بولائها وحبها له إن هي ظنت أنه يكفيها عجزها أو فقرها أو جهلها. فإذا لم يجد المرء عند من تتعلق به نفسه حبًّا وولاء ما يكفيه فقره أو جهله أو عجزه انصرف عنه وتوجه بولائه وحبه إلى غيره، وهكذا إلى أن يعثر على من يثق أنه الكافي القاضي لكل هذه الرغبات.

وإحساس النفس بهذه الرغبات هو الذي يحرك الإرادة والتوجه إلى مطلوب بعينه:

فإحساسها بالعجز يحرك فيها الإرادة إلى طلب العون والغوث.

وإحساسها بالفقر يحرك فيها الإرادة إلى الرعاية والتعهد.

وإحساسها بالجهل يحرك فيها الإرادة إلى طلب العلم.

وهكذا فإن كل حركة ظاهرة أو باطنة مبعثها إحساس النفس بها فتتوجه الإرادة إليها، وقد تتوجه النفس إلى مطلوبها ومقصودها مباشرة فيكون محبوبها مقصوداً لذاته، وقد تتوجه إلى من تعتقد أنه يعينها ويوصلها إلى مطلوبها،

فيكون محبوبها في هذه الحالة الأخيرة ليس مطلوبًا لذاته ولكنه مطلوب لغيره، فالأول غاية، والثاني وسيلة[1].

وبتأمل هذه الحالة النفسية البشرية تدرك العلاقة المتينة والصلة القوية بين الدراسات المتعلقة بالخوف والرجاء والمحبة والتوكل والاستعانة والاستغاثة، وبتحرك الاحساس بالحاجة إلى معرفة ما يطلب ويقصد لذاته وما يشرع طلبه بالوسائط. ومن هنا جاء ترتيب الموضوعات العلمية في هذا الباب على النحو الذي ترى.

أما المحبة التي هي مقصودنا في هذا المبحث فنتناولها من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: تعريف المحبة وبيان أنواعها:

الحب اسم لصفاء مودة القلب، والعرب تسمي بياض الأسنان ونضارتها حبب الأسنان، والحباب هو ما يعلو الماء عند الغليان الشديد، وعلى هذا فالمحبة: غليان في القلب، وثوران ناتج عن العطش والاهتياج إلى لقاء المحبوب. ومن خصائص المحبة الصادقة الثبات واللزوم، والعرب تقول: أحب البعير بمعنى أنه يبرك فلا يقوم، فكأن المحب لا يبرح بقلبه عن ذكر محبوبه[2].

وللصوفية كلام كثير في تحديد معنى المحبة، فيه الصحيح الذي لا يناقض ما جاء في الكتاب والسنة، وفيه الكثير من المبتدع الذي صار أساسًا لعقائد فاسدة بنيت عليه.

وباعتبار المحبة حالة شعورية محضة لا تظهر إلا آثارها فقد واجه من تعرض لحده صعوبة بالغة فكانت أكثر حدودهم منصبة على آثارها لا على ذاتها.

فهذا العلامة ابن القيم يقول ـ وقد أورد ثلاثين حدًّا للمحبة أثرت عن القوم[3] ـ «لا تحد المحبة بحد أوضح منها. فالحدود لا تزيدها إلا خفاء وجفاء،

---

١ ـ انظر: «من قضايا التصوف» (ص ٥٢).

٢ ـ انظر: «اللسان» مادة (حب)، و«الرسالة القشيرية» (ص ٣٢٠) ط. دار الجيل.

٣ ـ «مدراج السالكين» (٣/٩ ـ ١٣).

فحدها وجودها ولا توصف المحبة بوصف أظهر من المحبة، وإنما يتكلم الناس في أسبابها وموجباتها وعلاماتها وشواهدها وثمراتها وأحكامها، فحدودهم ورسومهم دارت على هذه الستة».

قلت: ومن أجمع التعريفات وأقربها إلى توضيح المحبة الشرعية قول التستري:

«إنها موافقة القلب لله، والثبات على ذلك، واتباع نبيه، ودوام الذكر وحلاوة المناجاة مع الله»[1]. فإنه ضمن تعريفه هذا خضوع القلب وانقياد الجوارح لأوامر الشرع ونواهيه. وذلك لازم المحبة الصادقة كما سنرى بعد.

وتنقسم المحبة إلى أربعة أقسام[2]:

الأول: محبة التوجه والقصد المتضمنة للذل والخضوع والرغبة:

وهذه المحبة هي أصل الإيمان والتوحيد، وهي المحبة الخاصة التي لا تصلح إلا لله تعالى، ومتى أحب العبد بها غيره كان شركًا لا يغفره الله، قال في التيسير: «وهي محبة العبودية المستلزمة للذل والخضوع والتعظيم وكمال الطاعة وإيثاره على غيره. فهذه المحبة لا يجوز تعلقها بغير الله أصلاً... وهي التي سوى المشركون بين الله وبين آلهتهم فيها، كما قال تعالى...: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ**﴾ [البقرة: ١٦٥]»[3].

الثاني: المحبة في الله.

الثالث: المحبة مع الله.

الرابع: المحبة الطبيعية، كمحبة الجائع للطعام والظمآن للماء ونحو ذلك، وهي تتبع ما يلائم الإنسان من الحاجات الفطرية، وهذه إذا كانت مباحة بأن أعانت على محبة الله وطاعته دخلت في باب العبادات، وإن صدت عن ذلك وتوسل بها إلى ما لا يحبه الله دخلت في المنهيات وإلا بقيت من أقسام المباحات

---

١ - «اللمع» للسراج (ص ٨٧).

٢ - انظر: «التيسير» (ص ٤٦٧ - ٤٦٨) و«القول السديد» للسعدي (ص ١١٢ - ١١٣).

٣ - (ص ٤٦٨).

٤ - انظر: «القول السديد» (ص ١١٣).

لأنها لا تستلزم التعظيم[٤].

وتدخل تحتها محبة الرحمة والإشفاق كمحبة الوالد لولده والعكس، ومحبة الأنس والإلف كمحبة المشتركين في العمل والوظيفة أو الصناعة أو المرافقة في طلب علم أو تجارة ونحو ذلك مما لا يستلزم الخضوع والتعظيم، فقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يحب العسل والحلواء[١] ، وكان يحب نساءه وأصحابه رضي الله عنهم أجمعين.

المطلب الثاني: تحقيق الفرق بين المحبة لله والمحبة مع الله:

إن المحبة لله وفي الله تعد من المقامات العظيمة التي لا تطمئن القلوب إلا بها، وذلك لمتانة الصلة بين المحبة وبين العبودية لله التي لا يتحرر القلب إلا بها.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «فكلما ازداد القلب حبًّا لله ازداد له عبودية وحرية عما سواه، وكلما ازداد له عبودية ازداد له حبًّا وحرية عما سواه»[٢].

وقال: «والقلب فقير بالذل إلى الله من جهتين: من جهة العبادة والعلة الغائية، ومن جهة الاستعانة والتوكل، وهي العلة الفاعلية، فالقلب لا يصلح ولا يفلح ولا يسر ولا يلتذ ولا يطيب ولا يسكن ولا يطمئن إلا بعبادة ربه وحبه والإنابة إليه. ولو حصل له كل ما يلتذ به من المخلوقات لم يطمئن ولم يسكن إذ فيه فقر ذاتي إلى ربه من حيث هو معبوده ومحبوبه ومطلوبه، وبذلك يحصل له الفرح والسرور واللذة والنعمة والسكون والطمأنينة»[٣].

وقال أيضاً: «محبة الله، بل محبة الله ورسوله من أعظم واجبات الإيمان وأكبر أصوله، وأجل قواعده، بل هي أصل كل عمل من أعمال الإيمان والدين...، فإن كل حركة في الوجود إنما تصدر عن محبة: إما عن محبة محمودة أو عن محبة مذمومة... فجميع الأعمال الإيمانية الدينية لا تصدر إلا عن المحبة المحمودة،

---

١ – انظر: البخاري في الطلاق (باب ٨) (ح٥٢٦٨) ومسلم في الطلاق (باب ٣) (ح٢١ خاص).

٢ – «العبودية» (ص ٢٩).

٣ – المصدر السابق.

٤ – «مجموع الفتاوى» (١٠/٤٨-٤٩).

وأصل المحبة المحمودة هي محبة الله سبحانه وتعالى »[٤].

لقد وصف العلامة ابن القيم هذه المحبة فكان مما قال: « وهي المنزلة التي فيها تنافس المتنافسون، وإليها شخص العاملون، وإلى علمها شمر السابقون، وعليها تفانى المحبون، وبروح نسيمها تروح العابدون. فهي قوت القلوب وغذاء الأرواح، وقرة العيون، وهي الحياة التي من حرمها فهو من جملة الأموات، والنور الذي من فقده فهو في بحار الظلمات، والشفاء الذي من عدمه حلت بقلبه جميع الأسقام، واللذة التي من لم يظفر بها فعيشه كله هموم وآلام. وهي روح الإيمان والأعمال والمقامات والأحوال، التي متى خلت منها فهي كالجسد الذي لا روح فيه »[١].

إذا علمنا أهمية محبة الله تعالى وأنها أصل كل خير ظهرت قيمة المحبة في الله، فإنها تابعة لمحبة الله مكملة لها، وحقيقتها: محبة أنبياء الله ورسله وما جاءوا به ومحبة أتباعهم ومحبة كل ما يحبه الله من الأعمال والأزمنة والأمكنة وغيرها[٢].

قال في « فتح المجيد » - موضحًا العلاقة بين محبة الله والمحبة في الله، والفرق بينها وبين المحبة مع الله -: « إن محبة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم واجبة تابعة لمحبة الله لازمة لها، فإنها محبة لله ولأجله، تزيد بزيادة محبة الله في قلب المؤمن وتنقص بنقصها، وكل من كان محبًّا لله فإنما يحب في الله ولأجله، كما يحب الإيمان والعمل الصالح. وهذه المحبة ليس فيها شيء من شوائب الشرك كالاعتماد عليه ورجائه وحصول مرغوب منه، أو دفع مرهوب منه، وما كان فيها ذلك فمحبته مع الله، لما فيها من التعلق على غيره والرغبة إليه من دون الله. فبهذا يحصل التمييز بين المحبة في الله ولأجله التي هي من كمال التوحيد وبين المحبة مع الله التي هي محبة الأنداد من دون الله[٣].

وعلى هذا يجب على كل مؤمن بالله أن يصفي قلبه من التعلق بغير الله ومحابه ويربي نفسه على محبة كل ما يحبه الله، وبغض كل ما يبغضه الله فإن

---

١ - « مدارج السالكين » (٣/٦-٨).
٢ - انظر: « القول السديد » (ص ١١٢).
٣ - (ص ٣٩١-٣٩٢).

الإيمان لا يتم بدون هذا، يقول العلامة ابن رجب: «إن معنى لا إله إلا الله أن لا يؤله غيره حبًّا ورجاء وخوفًا وطاعة، فإذا تحقق القلب بالتوحيد التام لم يبق فيه محبة لغير ما يحبه الله، ولا كراهة لغير ما يكرهه الله، ومن كان كذلك لم تنبعث جوارحه إلا بطاعة الله، وإنما تنشأ الذنوب من محبة ما يكرهه الله، أو كراهة ما يحبه الله وذلك ينشأ من تقديم هوى النفس على محبة الله تعالى وخشيته، وذلك يقدح في كمال التوحيد»[1]

ولأجل هذا قد حث الله تعالى على محبته، والمحبة فيه في غير ما آية من كتابه وعلى لسان رسوله المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم فقال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ**﴾ [المائدة: ٥٤] فبشر تعالى من أحبه بأنه محبوب لله، ومثله قوله تعالى: ﴿**رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ**﴾ [التوبة: ١٠٨] وأثنى على الأنصار فقال: ﴿**وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ ...**﴾ [الحشر: ٩].

فلما تمكن الإيمان في قلوب الأنصار ظهر ذلك جليًّا في حبهم لله وحبهم في الله المتمثل في استقبالهم إخوانهم المهاجرين وإيوائهم على نحو ليس له نظير، حتى قال سيد قطب: «ولم يعرف تاريخ البشرية كله حادثًا جماعيًّا كحادث استقبال الأنصار للمهاجرين بهذا الحب الكريم، وبهذا البذل السخي، وبهذه المشاركة الرضية وبهذا التسابق إلى الإيواء واحتمال الأعباء»[2].

قلت: إنما حدث ذلك الحدث العظيم لأن السلف الصالح وفي مقدمتهم الصحابة كانوا على علم بأهمية الحب في الله وخاصة حب الإخوان المؤمنين ومساعدتهم بكل مقدور، والعناية بهم حتى بالزيارة، لأنهم تلقوا التربية على ذلك من المدرسة النبوية. فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «**أن رجلاً زار أخًا له في قرية أخرى، فأرصد الله له على مدرجته ملكًا،**

---

١ - «جامع العلوم والحكم» (ص ٣٤٥).
٢ - «في ظلال القرآن» (٦/٣٥٢٦).

فلما أتى عليه قال: أين تريد؟ قال: أريد أخًا لي في هذه القرية. قال: هل لك عليه من نعمة تربها[1]**؟ قال: لا، غير أني أحببته في الله عز وجل. قال: فإني رسول الله إليك بأن الله قد أحبك كما أحببته فيه**» رواه مسلم[2].

قال شيخ الإسلام: «ومعلوم أن المحبة والمودة التي بين المؤمنين إنما تكون تابعة لحبهم لله تعالى، فإن أوثق عرى الإيمان الحب في الله والبغض في الله، فالحب في الله من كمال التوحيد»[3].

وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «**ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان، أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله...**» الحديث، متفق عليه من حديث أنس بن مالك[4].

قال شيخ الإسلام في معرض توضيح هذا الحديث: «وما يجده المؤمن من حلاوة الإيمان تتبع كمال محبة العبد لله وذلك بثلاثة أمور:

تكميل هذه المحبة، وتفريعها، ودفع ضدها.

فتكميلها أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، فإن محبة الله ورسوله لا يكتفي فيها بأصل الحب بل لا بد أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما.

وتفريعها: أن يحب المرء لا يحبه إلا لله.

ودفع ضدها: أن يكره ضد الإيمان أعظم من كراهته الإلقاء في النار»[5].

وعن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين**» متفق عليه[6].

---

١ – أرصد: وكل، على مدرجته: على طريقه، تربها: تقوم بإصلاحها. انظر: «جامع الأصول» لابن الأثير (٦/٥٥٣).

٢ – مسلم: البر والصلة، باب فضل الحب في الله (٤/١٩٨٨).

٣ – «مجموع الفتاوى» (١٠/٣٠٦).

٤ – البخاري في الإيمان، باب حلاوة الإيمان (١/٢٢ ح ١٦)، ومسلم في الإيمان، باب (١٥) (١/٦٦).

٥ – «مجموع الفتاوى» (١٠/٢٠٦).

٦ – خ: في الإيمان، باب (٨) (١/٢٢ ح ١٥)، م: في الإيمان، باب (١٦) (١/٦٧).

وعن أبي أمامة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «**من أحب لله وأبغض لله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الإيمان**». رواه أبو داود وسكت عليه وصححه الألباني[1].

تلك هي المحبة في الله، وأما المحبة مع الله فهي محبة المشركين لآلهتهم وأندادهم من أحياء البشر وأمواتهم أو من الملائكة أو الأشجار أو الأحجار وغيرها، وهي أصل الشرك وأساسه[2] فمن أحب أحداً من الصالحين حبًّا يرقى به إلى حد إعطائه ما لا يستحقه إلا الله، تقديساً له وغلوًّا فيه، أو أحب شيئًا مما يكرهه الله عز وجل متبعًا هواه وما تسوله له نفسه وشيطانه فقد وقع في الحب مع الله، وسوى بين المخلوق والخالق في عبادته وذلك شرك، كما نص عليه شيخ الإسلام بقوله: «والحب مع الله شرك»[3]. قال تعالى: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ**﴾[البقرة: ١٦٥].

قال الحافظ ابن كثير: «يذكر تعالى حال المشركين به في الدنيا ومآلهم في الآخرة حيث جعلوا له أنداداً أي أمثالاً ونظراء، يعبدونهم معه ويحبونهم كحبه، وهو الله لا إله إلا هو، ولا ضد له ولا ند له ولا شريك معه، وفي الصحيحين عن عبد الله بن مسعود قال: قلت يارسول الله أي الذنب أعظم (عند الله)[4]؟ قال: **أن تجعل لله نداً وهو خلقك**»[5].

وقوله: ﴿ **وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ**﴾ ولحبهم لله وتمام معرفتهم به وتوقيرهم وتوحيدهم له، لا يشركون به شيئًا بل يعبدونه وحده ويتوكلون عليه ويلجأون في جميع أمورهم إليه»[6].

١ – السنن، باب (١٦) (٥/ ٦٠ ح ٤٦٨١)، الصحيحة رقم (٣٨٠) و«صحيح الجامع» (رقم ٥٩٦٥).

٢ – انظر: «القول السديد» (ص ١١٣).

٣ – «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٣٠٦).

٤ – ما بين القوسين ساقط من التفسير فكملته من الصحيحين.

٥ – خ: في التفسير السورة (٢)، باب (٣) (٣/ ١٩١ ح ٤٤٧٧). ومسلم: في الإيمان، باب (٣٧) (١/ ٩٠).

٦ – تفسير ابن كثير (١/ ٣٠٢).

وقوله: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ أي يساوونهم بالله في المحبة والتعظيم، ولهذا يقولون يوم القيامة لأندادهم وهم في النار: ﴿تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ۝٩٧ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٧-٩٨][1].

ومن المقرر أن من أحب من دون الله شيئًا كما يحب الله تعالى فهو ممن اتخذ من دون الله أندادًا وذلك ند في المحبة[2].

وفي تفسير الآية قولان كما حققه أهل العلم: «أحدهما، يحبونهم كما يحبون الله، فيكون قد أثبت لهم محبة الله، ولكنها محبة يشركون فيها مع الله أندادًا. الثاني: أن المعنى: يحبون أندادهم كما يحب المؤمنون الله، ثم بين أن محبة المؤمنين لله أشد من محبة أصحاب الأنداد لأندادهم. وكان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يرجح القول الأول ويقول: إنما ذموا بأن أشركوا بين الله وبين أندادهم في المحبة ولم يخلصوها لله كمحبة المؤمنين له»[3].

قال الشيخ محمد حامد الفقي رحمه الله: «وفي الآية معنى آخر - والله أعلم - وهو: أنهم يحبون أندادهم حبًّا من جنس محبة المؤمنين لله وهي محبة ممتزجة بذل وتعظيم وتقديس يحملهم على عبادتهم بالدعاء وغيره من أنواع العبادة، وعلى طاعتهم فيما يشرعون لهم من الدين الخرافي الوثني»[4].

قلت: الذي يظهر لي أن هذا المعنى راجع إلى المعنى الثاني.

المطلب الثالث: مظاهر محبة الله والرسول والأولياء في الشريعة الإسلامية:

بعد أن تقرر أن محبة الله ورسوله والصالحين من عباد الله ومحبة الصالحات من الأعمال تعد من ركائز الإيمان ودعائمه التي لا يتم الإيمان إلا بها، ولما كان من المشاهد كثرة الدعاوي في هذا الباب - حيث إنه لا يوجد منتسب إلى الإسلام إلا وهو يدعى محبة الله ورسوله وأوليائه - احتاج الأمر إلى معرفة المظاهر

---

١ - انظر: «التيسير» (ص ٤٦٨ - ٤٦٩).
٢ - انظر «المدارج» (٣/ ٢٠).
٣ - المصدر السابق (٣/ ٢٠ - ٢١).
٤ - «تحقيق المدارج» (ص ٢٠) الهامش

والعلامات التي متى تحققت في شخص ما أمكن تصديقه في دعواه المحبة، ومتى انعدمت كانت دعواه مجردة عن الدليل والبرهان. ذلك لأن المحبة ـ رغم أنها عمل قلبي ـ سرعان ما يظهر أثرها على الجوارح.

وسأوضح هنا أبرز مظاهر المحبة الشرعية:

الأول: أن يكون الله عز وجل أحب شيء إلى العبد، وهذا المظهر يعرف بثلاث علامات:

أ ـ أن تسبق محبة الله إلى القلب كل محبة.

ب ـ أن تقهر محبته كل محبة، فتكون محبته إلى القلب سابقة قاهرة ومحبة غيره متخلفة ومغلوبة منطوية في محبته.

جـ ـ أن تكون محبة غيره تابعة لمحبته فيكون هو المحبوب بالذات والقصد الأول، وغيره محبوبًا تبعًا لحبه كما يطاع تبعًا لطاعته فهو في الحقيقة المطاع المحبوب[1].

الثاني: طاعة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وتقديمها على طاعة كل أحد وإن كان أحد الوالدين أو أكثر المشايخ مهابة وجلالة في العيون، وإن كان النفس أو الهوى[2]، قال تعالى: ﴿**قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ**﴾ [آل عمران: ٣١].

فهذه الآية هي الميزان التي يعرف بها من أحب الله حقيقة ومن ادعى ذلك دعوى مجردة فمن ادعى محبة الله ولم تظهر ذلك في طاعة رسوله صلى الله عليه

---

١ ـ انظر: «المدارج» (٢ / ١٨٣).

٢ ـ إن مما يروى في هذا المقام خبر: «**لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعًا لما جئت به**» رواه ابن أبي عاصم في «السنة» (ص ١٢ رقم ١٥) وعنه الأصبهاني في «الحجة» (١ / ٢٥٠ رقم ١٠٣) وابن بطة في «الإبانة» (١ / ٣٨٧ رقم ٢٧٩) والبغوي في «شرح السنة» (١ / ٢١٢) وغيرهم كلهم من طريق نعيم بن حماد وهو ضعيف. قال ابن رجب ـ معقبًا على النووي تصحيحه للحديث في اربعينه ـ: «تصحيح هذا الحديث بعيد جدًا» ثم أورد له عددًا من العلل في مقدمتها تفرد نعيم بن حماد «جامع العلوم» (ص ٣٦٤) وضعفه الألباني في «ظلال الجنة» (ص ١٢ رقم ١٥) أما الدكتور محمد السيد الجليند فقد أبعد النجعة فعزاه في كتابه «من قضايا التصوف» (ص ٥٠ هامش ١) إلى صحيح مسلم. قلت: مع ضعف الحديث إسنادًا إلا أن معناه صحيح لاستناده إلى نصوص كثيرة من القرآن والسنة.

وآله وسلم بامتثال أوامره واجتناب نواهيه فدعواه كاذبة.

روى ابن جرير عن الحسن قال: «كان ناس على عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقولون: يارسول الله إننا نحب ربنا حبًّا شديداً فأحب الله أن يجعل لحبه علمًا فأنزل: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾»[1]. قال الشيخ عبد الرحمن السعدي: «ومن لوازم محبة العبد لربه، أنه لا بد أن يتصف بمتابعة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ظاهراً وباطنًا في أقواله وأعماله وجميع أحواله»[2].

والمقصود أن مجرد الادعاء لا يكفي بل لا بد من المتابعة للرسول صلى الله عليه وآله وسلم ويظهر ذلك ويتبين فيما إذا عرض للإنسان أمران: أحدهما يحبه الله ورسوله وليس لنفسه فيه هوى، والآخر تحبه نفسه وتشتهيه ولكنه يفوت عليه محبوبًا لله ورسوله، وينقصه، فإن قدم ما يحبه الله ورسوله صار صادقًا في دعواه، وإن قدم ما تحبه نفسه وتهواه على ما يحبه الله دل ذلك على أنه ظالم تارك لما يجب عليه[3].

هذا وقد تعددت عبارات السلف حول هذه الآية التي يسمونها آية المحنة، فقوله تعالى: ﴿يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ فيه إشارة إلى دليل المحبة وثمرتها وفائدتها ـ كما قال ابن القيم ـ فدليلها وعلامتها اتباع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وفائدتها وثمرتها محبة المرسل لكم، فما لم تحصل المتابعة فليست محبتكم له حاصلة ومحبته لكم منتفية[4].

ولا ريب أن دعوى محبة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مع عدم فقه هذا الأمر حدت بالمبتدعة إلى أن يبتدعوا بدعًا كثيرة ظنوها من مظاهر محبة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كإقامة الموالد وترديد القصائد، ومخالفته في أمره بعدم إطرائه وعدم الإحداث في الدين، ولا يخفى أن محبته لا تجتمع مع مخالفة أمره.

---

١ ـ «تفسير الطبري» (٣/١١٥) وانظر: «أسباب النزول» للواحدي (ص ١٣٥).

٢ ـ «تفسير الكريم المنان» (٢/٢٠٧).

٣ ـ انظر: المصدر السابق (٣/٣١٤).

٤ ـ انظر: «مدارج السالكين» (٣/٢٢).

تَعْصِي الإلهَ وأنتَ تَزْعُمُ حُبَّه — هذا محالٌ في القِياسِ بَدِيعُ
لو كان حبُّك صادقًا لأَطَعْتَهُ — إنَّ المُحِبَّ لِمَنْ أَحَبَّ مُطِيعٌ

وجملة القول أنه بمنطوق هذه الآية لا يعتبر محبًا لله من خرج عن الاتباع ولجأ إلى الابتداع، وأنه يجب على كل مسلم أن يقدم محبة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى على نفسه[1].

الثالث: معاداة أعداء الله من الكفار والمشركين والمنافقين والمبتدعة، قال تعالى: ﴿**لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَو كَانُوا آبَاءَهُم أَوْ أَبْنَاءَهُم أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُوْلَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ**﴾ [المجادلة: ٢٢].

قال الشوكاني: «أي ولو كان المحادون لله ورسوله آباء الموادين، فإن الإيمان يزجر عن ذلك ويمنع منه ورعايته أقوى من رعاية الأبوة والبنوة والأخوة والعشيرة»[2].

وقال تعالى: ﴿**لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلاَّ أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً**﴾ [آل عمران: ٢٨] إلى غير ذلك من الآيات.

والمقصود أنه بقدر ما يكون المؤمن مطالبًا بموالاة المؤمنين بالله ورسوله المتبعين للسنة، يكون مطالبًا كذلك بالتبرؤ من المشركين وأهل البدع والضلال حتى يتوبوا ويرجعوا إلى الحق. قال تعالى: ﴿**قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ**﴾ [الممتحنة: ٤].

الرابع: الذلة على المؤمنين، ومعناه الرقة والرحمة والإشفاق والعطف عليهم، فإن الروابط التي تربط المؤمن بالمؤمن أقوى من أي رابط، وجميع الوشائج والأواصر مصيرها الزوال إلا ما كان أساسها التقوى والتآخي في الله. كما

---

١ – انظر: «تنبيه أولي الأبصار» للدكتور صالح السحيمي (ص ٢٤٨)، والبيتان في كتاب: «الزهرة»، لأبي بكر بن داود الظاهري (١/٥٩) من شعر محمود الوراق (ت ٢٧٥هـ).

٢ – «فتح القدير» (٥/١٩٣).

قال تعالى: ﴿الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧].

الخامس: العزة على الكافرين، وهي صفة زائدة على مجرد المعاداة للكافرين بل يجب أن يكون المؤمن على الكافرين كالأسد على فريسته. كما قال تعالى: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩].

السادس: الجهاد في سبيل الله بالنفس واليد واللسان والمال، وذلك تحقيق دعوى المحبة.

السابع: لا تأخذه في الله لومة لائم، وهذا علامة صحة المحبة[1].

ومما يدل على أن المؤمن الذي يحب الله ورسوله مطالب بهذه الصفات قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ [المائدة: ٥٤].

تلك أبرز مظاهر محبة الله ورسوله، وأكبر سمات المحبين المحقين، وهي بمثابة الميزان والمحك الذي يمكن به التمييز بين مدعي المحبة وهو كاذب، وبين من ادعاها وهو صادق.

المطلب الرابع: مظاهر محبة الأولياء في الفكر الصوفي:

إذا تصفحنا تراث أهل الفكر من الصوفية ومقالاتهم التي تروى عنهم في محبة الله ومحبة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والأولياء فإننا نستطيع أن نميز بين اتجاهين في المحبة:

الاتجاه الأول: فلسفي محض تتركز مباحثه على دعوى محبة الله، في عبارات رمزية موغلة في الغموض والغلو، حتى خرج أهل هذا الاتجاه عن حد المحبة المشروعة إلى ألوان الفناء والاتحاد والحلول. وإلى التصريح بأن

---

١ - انظر في هذه الأربع: «المدارج» (٣/ ٢٢).

الغرض من قيام المكلف بالعبادات ليس الرغبة في الجنة أو الرهبة من النار، وإنما العبادة يجب أن تكون لأجل الشوق إلى لقاء المحبوب ورؤيته.

أما ما يتعلق بالحلول والاتحاد فقد سبقت دراسته فلا نعيده هنا.

وأما القول بأن العبادة ينبغي أن لا تكون للرغبة والرهبة فهو مبني على تصور خاطيء نتج عن تفلسف جاهلي قبيح، وهو تصورهم أن الجنة اسم لما يتمتع به من المخلوقات، والنار اسم لما لا عذاب فيه إلا ألم المخلوقات[1].

«حتى إن بعض مشايخهم لما سمع قوله تعالى: ﴿ **مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الآخِرَةَ** ﴾ [آل عمران: ١٥٢] قال: أين من يريد الله»[2].

ويسوقون في ذلك قصصًا غريبة يستدلون بها على هذا المذهب المنسوب إلى رابعة العدوية، مثل ما ذكر أن عيسى عليه السلام مر على طائفة من العباد قد اعتزلوا لأجل العبادة، وصاروا هزالى كالعيدان، فسألهم عن حالهم فقالوا: نحن عباد. فقال: لأي شيء تعبدتم؟ قالوا: خوفنا الله من النار فخفنا منها. فقال: حق على الله أن يؤمنكم ما خفتم. ثم مر بآخرين فسألهم، فقالوا: شوقنا الله إلى الجنة وأعد فيها لأوليائه ما نرجوا. فقال: حق على الله أن يعطيكم ما رجوتم. ثم مر بآخرين فسألهم فقالوا: نحن المحبون لله لم نعبده خوفًا من ناره ولا شوقًا إلى جنته ولكن حبًّا له وتعظيمًا لجلاله، فقال: أنتم أولياء الله حقًّا معكم أمرت أن أقيم فأقام بين أظهرهم. وفي لفظ آخر: قال للأولين: مخلوقًا خفتم. وللآخرين: مخلوقًا أحببتم، ولهؤلاء: أنتم المقربون[3].

وهذا فكر معوج دخيل على الإسلام، لمناهضته للكتاب والسنة، ولأنه مبني على تصور فاسد.

أما الكتاب فقد قال تعالى - في وصف حالة أنبيائه والصفوة من خلقه -:

---

١ - انظر: «مجموع الفتاوى» (١٠ / ٢٤١).
٢ - «مجموع الفتاوى» (١٠ / ٦٣).
٣ - انظر: «قوت القلوب» (٣ / ٨٢).

﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾ [الأنبياء: ٩٠]. قال القرطبي: «و ﴿رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ منصوبان على المصدر، أي يرغبون رغبًا ويرهبون رهبًا، أو على المفعول من أجله، أي للرغب والرهب»[١].

قلت: المعنى ـ على كلا القولين ـ أن عبادتهم كانت لأجل الرغب في الجنة والرهبة من النار، ونقل ابن كثير عن الثوري: «رغبًا فيما عندنا ورهبًا مما عندنا»[٢].

قال ابن القيم: «أي رغبًا فيما عندنا ورهبًا من عذابنا، والضمير في قوله: ﴿إِنَّهُمْ﴾ عائد على الأنبياء المذكورين في هده السورة عند عامة المفسرين. والرغب والرهب.. رجاء الرحمة والخوف من النار عندهم أجمعين»[٣].

وأما السنة فيكفينا أن نذكر حديثًا عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم[٤] قال: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لرجل[٥]: **كيف تقول في الصلاة؟** قال أتشهد وأقول: اللهم إني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار، أما إني لا أحسن دندنتك ودندنة معاذ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «**حولها ندندن**»[٦] رواه أبو داود، وابن ماجة، وأحمد، وابن حبان في صحيحه، سكت عليه أبو داود، وقال البوصيري: «إسناده صحيح رجاله ثقات» وصححه الألباني[٧].

والآيات والأحاديث في هذا كثيرة جدًا بل كل ما في القرآن والسنة من الوعد والوعيد إنما هو حول الترغيب في الجنة والترهيب من النار فاعتماد هذا المذهب لا يتم إلا بتعطيل ذلك كله. وأما الاصل الفاسد الذي تصوروه كما أسلفت فهو ظنهم أن الرغبة في الجنة والرهبة من النار إنما هو محبة للمخلوق لا

---

١ ـ (١١/٣٣٧).　　٢ ـ «التفسير» (٣/٣١).　　٣ ـ «المدارج» (٢/٧٧).

٤ ـ هذا رواية عند أبي داود وأحمد، وورد في رواية ابن ماجة أنه أبو هريرة.

٥ ـ اسمه سليم الأنصاري (تجريد أسماء الصحابة» (رقم ٢٤٦٩) «المدارج» (٢/٧٨).

٦ ـ الدندنة أن تسمع من الرجل نغمة ولا تفهم ما يقول. (مختار الصحاح).

٧ ـ أبو داود في الصلاة، باب (١٢٦) (١/٥٠١ ح ٩٩٢)، وابن ماجة في إقامة الصلاة، باب (٢٦) (١/٢٩٥ ح ٩١٠)، و«المسند» (٣/٤٧٤)، و«الإحسان» (٢/١١٥)، و«مصباح الزجاجة» (١/٣١٤)، و«صحيح سنن ابن ماجة» (١/١٥٠).

للخالق. وإنما حكم على هذا التصور بالفساد لأن الجنة ليس كل ما فيها من النعيم مخلوقًا، وكذلك النار ليس كل عقاب فيها مخلوقًا. بل أعظم نعيم في الجنة النظر إلى وجه الباري عز وجلَ، كما أن الحرمان من ذلك يعد أكبر عقوبة في النار.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «والتحقيق أن الجنة هي الدار الجامعة لكل نعيم، وأعلى ما فيها النظر إلى وجه الله، وهو من النعيم الذي ينالونه في الجنة كما أخبرت به النصوص، وكذلك أهل النار فإنهم محجوبون عن ربهم»[١].

وعلى أية حال فهذا الإتجاه الفلسفي يمثل اتجاهًا سلبيًا غير عملي وتفسير المحبة على هذا النحو تفسير معوج، بعيد عن التطبيق، ولذا نجد أكثر من يذهب هذا المذهب ويقول به يناقض نفسه فيتعلق بغير الله في الدعاء والاستغاثة وطلب ما لا يقدر عليه إلا الله.

الاتجاه الثاني: اتجاه عقدي عملي يهدف إلى تصوير الولي أو الشيخ في صورة المتوجه إليه بالعبادة فيحب المحبة التي لا تجوز لغير الله، وعامة كتب التراث الصوفي مملوءة بذلك، ولذا نجد أن القبوريين منهم وأهل تقديس «الأولياء» سرعان ما يتهمون دعاة التوحيد الذين يدعون إلى إخلاص العبادة بكل أنواعها لله عز وجل بأنهم لا يحبون النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأولياء. ذلك لأن المتصوفة لم يفرقوا في كثير من موضوعات العبادة بين ما هو حق لله وما هو حق للمخلوق. بل يصرحون في نصوص كثيرة لا تكاد تحصى بأن المريد يجب أن يفرد شيخه بالمحبة ولا يشرك به غيره، فإليك شيئًا يسيرًا منها:

يحكي الشعراني عن أحد أصحاب أبي مدين أنه مكث عند شيخه إلى أن توفي لم يذق له طعامًا،فقيل له في ذلك فقال: «أنا لم آكل لِشيخي طعامًا خوفًا أن أشرك في طلبي للشيخ شيئًا آخر»[٢].

ويجب عندهم أن لا يزاحم الشيخ أحد في محبة المريد لا زوجة ولا ولد،

١ - «مجموع الفتاوى» (١٠/٦٣).
٢ - ط.ك (٢/٩٥).

وفي ذلك يقص أحمد بن المبارك ـ راوي الإبريز ـ قصة مع شيخه الدباغ مفادها:

أن ابن المبارك كان قد تزوج بنت الفقيه محمد بن عمر السجلماسي وكان يحب البنت حبًّا شديداً، وكان الدباغ يسأله: هل تحبني مثل فلانة؟ فيصارحه الرجل «أن لا» فيتأثر الشيخ بذلك ـ يقول ابن المبارك: وحق له فإن المريد لا يأتي منه شيء حتى لا يكون في قلبه غير الشيخ والله والرسول[1].

وكان الشيخ يشير له بإشارات لم يفهم ابن المبارك المراد منها إلا بعد حين، ومن تلك الإشارات: قوله له: إن سيدي فلانًا لما عرفه مريده لم يترك له امرأة ولا ولداً حتى أفرده به. فتمضي الأيام، فتمرض زوجة ابن المبارك وتموت، ثم يتعلق قلب الرجل بابنه الوحيد الذي تركته زوجته، فيمرض الولد ويموت هو الآخر. ثم يتزوج أخت البنت ويحبها المحبة ذاتها، فتلحق بأختها، قال: ثم من الله على بمحبة الشيخ المحبة التي لا محبة فوقها ثم تزوجت بنتًا ثالثة من بنات الفقيه المذكور ولم يتعلق بها قلبي فهي ـ والحمد لله ـ على السلامة والعافية[2].

ويقول الشيخ التجاني: «من أكبر الشروط الجامعة بين الشيخ ومريده هو أن لا يشارك في محبته غيره ولا في تعظيمه ولا في الاستمداد منه ولا في الانقطاع إليه بقلبه ويتأمل ذلك في شريعة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم فإن من ساوي رتبة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم مع رتبة غيره من النبيين والمرسلين في المحبة والتعظيم والاستمداد والانقطاع إليه بالقلب والتشريع، فهو عنوان على أنه يموت كافراً إلا أن تدركه عناية ربانية بسبق محبة إلهٰية، فإذا عرفت هذا فليكن المريد مع شيخه كما هو مع نبيه صلى الله عليه وآله وسلم في التعظيم والمحبة والاستمداد والانقطاع إليه بالقلب فلا يعادل غيره في هذه الأمور ولا يشارك غيره. ومن أكبر القواطع عن الله أن ينسب ما عنده من الفتح والأسرار لغير شيخه»[3].

---

١ ـ هكذا محبة ثلاثية.

٢ ـ انظر: «الإبريز» (ص ٢٩).

٣ ـ «جواهر المعاني» (١ / ١٥٨).

فأنت ترى أن هذا النص أقل ما فيه التسوية بين الشيخ وبين النبي صلى الله عليه وآله وسلم وذلك مجاهرة برفض قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين**»[١].

ويقول الشيخ علي وفا: «اعلم أن قلوب الرجال أمثال الجبال فكما أن الجبال لا يزيلها عن أماكنها إلا الشرك بالله كما قال عز وجل: ﴿**وَتَخِرُّ الجِبَالُ هَدّاً ۝ أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَداً ۝ وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَداً**﴾ [مريم: ٩٠ - ٩٢] وكذلك قلوب الرجال لا سيما الولي لا يزيل قلبه إلا الشرك الواقع من تلامذته معه، من إشراك أحد معه في المحبة لا يزيله إلا ذلك، لا تقصير في الخدمة ولا غير ذلك»[٢].

قلت: إن تعجب فعجب أمر هؤلاء المتصوفة، غيرة إلى أقصى حدود الغيرة ضد الإشراك في محبة الشيخ، مع دعوة صارخة إلى الإشراك في محبة الله، والخروج بخلقه عن نطاق بشريتهم.

يقول الشعراني: «إذا أراد الله عز وجل أن يعرف عبداً من عبيده بولي من أوليائه ليأخذ عنه الأدب ويقتدي به في الأخلاق طوى عنه شهود بشريته وأشهده وجه الخصوصية فيه فيعتقده بلا شك ويحبه أشد المحبة. وأكثر الناس الذين يصحبون الأولياء لا يشهدون منهم إلا وجه البشرية، ولذلك قل نفعهم وعاشوا عمرهم كله معهم ولم ينتفعوا منهم بشيء»[٣].

وجملة القول أن الصوفية غلطوا في باب المحبة أغلاطًا خطيرة لم يعرف لها نظير، بل جل أغلاطهم في تقديس الأشخاص أو كلها ترجع إلى إساءتهم فهم هذا الباب وتطبيقه. فلم يميزوا بين ما هو حق لله تعالى وما هو حق للبشر. انظر الخلط بين حق الله تعالى وحق النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيما ينقل عن أحد أئمتهم حيث يقول: «ففي حال ذكرك له صلى الله عليه وآله وسلم تصور كأنك

---

١ - سبق تخريجه (٢/٢٠٨).

٢ - «الرماح» (١/١١٨-١١٩) عن كتاب «الوصايا» لعلي المذكور.

٣ - ط.ك (١/٨).

بين يديه متأدبًا بالإجلال والتعظيم والهيبة والحياء فإنه يراك ويسمعك كلما ذكرته؛ لأنه متصف بصفات الله وهو سبحانه جليس من ذكره»[1].

فهذا القطب الصوفي لا يميز بين صفات الله التي لا تليق إلا به وبين صفات نبيه ورسوله. فيعتقد أنه صلى الله عليه وآله وسلم يرى ويسمع كل ذاكر له في العالم. بل إننا نجد في الكلام المنقول عن هذا الرجل ما يدل دلالة واضحة على أنه يعتقد الإلهية في النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويدعو إلى الفناء فيه كما يدعو غيره من الغلاة إلى الفناء في الله.

يقول ـ وهو يذكر كيفية التعلق بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «وهي أن تلاحظ أنه صلى الله عليه وآله وسلم ملء الكون بل عينه وأنه نور محض وأنك منغمس في ذلك النور مع تغميض عين البصر لا البصيرة، فإذا حصل لك الاستغراق في هذا النور والتلاشي والعينية فتتصف حينئذ بمقام الفناء فيه، ومن حصل له مقام الفناء فيه ذاق محبته صلى الله عليه وآله وسلم... إلى أن قال: فإن لم تجد في جميع وجودك هذه المحبة التي وصفتها فاعلم أنك ناقص الإيمان»[2].

والسؤال هنا: هل كان أحد من الخلفاء الراشدين أو من العشرة المبشرين بالجنة أو من أهل بدر أو من أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وغيرهم من السلف الصالح يعتقد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ملء الكون؟ وأنه نور محض؟ أو ادعى الفناء فيه؟ أو عرف ما معنى ذلك؟ ومتى كان هذا شعبة من شعب الإيمان حتى يوصف من لم يعتقده بنقص الإيمان؟ على رسلك ياسمان إن أمامنا كتاب الله، وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وسيرة الجيل الأول من السلف الصالح وتفاصيل فهمهم للنصوص، وما لم يكن يومئذ دينًا فلن يكون اليوم دينًا ومن اتخذه دينًا فهو ضال، وإذا دعا إليه فهو مضل، وإن وصف بأفخم

---

١ ـ «الرماح» (١/ ٢٢٥) مع «الجواهر»، وهو من كلام محمد بن عبد الكريم السمان الذي وصفه الفوتي بالقطبانية.

٢ ـ «الرماح» (١/ ٢٢٧ ـ ٢٢٨) عن السمان.

الأوصاف الصوفية كالقطب والغوث ونحوهما.

ومما قاله الشعراني في هذا الباب: «أخذ علينا العهد أن لا نأخذ العهد على فقير بالسمع والطاعة لما نأمره من الخير إلا أن كنا نعلم منه يقينًا أنه لا يقدم علينا في المحبة أحداً من الخلق مطلقًا حتى أهله وولده»[1].

قلت: بهذا نعلم أن هؤلاء كما أنهم لم يفرقوا بين حق الله على عباده وبين حق النبي صلى الله عليه وآله وسلم على أمته فكذلك لم يفرقوا بين حقه صلى الله عليه وآله وسلم وبين حق شيوخهم. وهذا هو الضلال المبين الذي يجب الحذر منه. والله المستعان.

تنبيه:

لقد تكلم العلماء في الأسباب الجالبة للمحبة فضبطوها في عشرة أسباب هي[2]:

١ – قراءة القرآن بالتدبر والتفهم لمعانيه، وما أريد به.

٢ – التقرب إلى الله بالنوافل بعد الفرائض.

٣ – دوام ذكره على كل حال باللسان والقلب والعمل والحال، فنصيبه من المحبة على قدر هذا.

٤ – إيثار محابه على محابك عند غلبات الهوى.

٥ – معرفة المحبوب بمطالعة أسمائه وصفاته وأفعاله، «لأن الحب يتبع العلم»[3]، «والمعرفة تثمر المحبة»[4].

٦ – مشاهدة بره وإحسانه ونعمه الظاهرة والباطنة.

٧ – انكسار القلب بكليته بين يدي الله تعالى.

٨ – الخلوة وقت النزول الإلهي، وتلاوة كتابه ثم ختم ذلك بالاستغفار والتوبة.

---

١ – «البحر المورود» للشعراني بواسطة «الرماح» (١/١١٨).

٢ – انظر: «مدارج السالكين» (٣/١٧-١٨)، و«فتح المجيد» (ص ٣٨٨).

٣ – «مجموع الفتاوى» (١٠/٥٦). ٤ – «المدارج» (٢/٢٨).

٩ – مجالسة المحبين الصادقين والتقاط أطايب ثمرات كلامهم، وعدم التكلم إلا إذا ترجحت مصلحة الكلام.

١٠ – مباعدة كل سبب يحول بين القلب وبين الله عز وجل، يقول ابن القيم: «فمن هذه الأسباب العشرة وصل المحبون إلى منازل المحبة ودخلوا على الحبيب»[1]. اللهم اجعلنا من محبيك ومحبي نبيك وأوليائك على الوجه الذي يرضيك.

---

١ – المصدر السابق (٣/١٨).

المبحث الرابع

الدعاء والاستغاثة والتوسل بالمقدسين فيما لا يقدر عليه إلا الله

فيه توطئة وخمسة مطالب:

المطلب الأول : تعريف الاستغاثة والدعاء والتوسل.

المطلب الثاني : النسبة بين الاستغاثة والدعاء.

المطلب الثالث : أنواع الاستغاثة وبيان ما يجوز منها وما لايجوز.

المطلب الرابع : أنواع التوسل وبيان ما يجوز منه وما لا يجوز.

المطلب الخامس: نماذج من الاستغاثة والتوسل والدعاء في الفكر الصوفي.

توطئـة:

من أبرز مظاهر تقديس الأولياء أحياء وأمواتًا ومن أشهر أساليب صرف أنواع العبادة لهم عند أنصار الفكر الصوفي قصدهم والتوجه إليهم بالدعاء والاستغاثة والتوسل. مع اعتقاد أنهم ينفعون ويضرون ويتصرفون في الكون بالقدرة والمشيئة، وفي هذا المبحث نلقي ضوءاً كاشفًا على ذلك عبر المطالب التالية:

المطلب الأول: تعريف الاستغاثة والدعاء والتوسل:

أما الاستغاثة فقد اتفقت المصادر على أن معناها طلب الغوث، وهو إزالة الشدة كما أن الاستنصار طلب النصر، والاستعانه طلب العون. فيقال: استغاثه استغاثة فأغاثه إغاثة وغوثًا وغياثًا[١]، ويرى ابن الأثير أن الإغاثة والإعانة بمعنى. وعلى هذا تكون الاستغاثة هي الاستعانة، ولا ريب أن من استغاثك فأغثته فقد أعنته، إلا أن لفظ الاستغاثة مخصوص بطلب العون في حالة الشدة بخلاف الاستعانة[٢].

وأما الدعاء في اللغة فمعناه النداء، يقال دعا فلان فلانًا إذا صاح به[٣]. ودعوت فلانًا أي صحت به واستدعيته[٤]. وفي «المعجم الوسيط»: «ودعا فلانًا: صاح به وناداه»[٥]. ويؤكد هذا قوله تعالى: ﴿**وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ**﴾ [الكهف: ٥٢] وقد يفسره علماء اللغة ببعض لوازمه كقولهم «والدعاء: الرغبة إلى الله عز وجل، دعاه دعاء ودعوى»[٦]. ذلك لأن الدعاء لا بد أن تصاحبه رغبة جامحة تدفع الداعي حتى يتوجه إلى المدعو، ولولا شدة رجائه وقوة تعلقه به لما توجه إليه بالدعاء.

وفي «الوسيط»: ودعا فلانًا: استعان به رغب إليه وابتهل»[٧].

---

١ – انظر: «اللسان» مادة (غ و ث)، و«التيسير» (ص ٢١٤)، و«الدر النضيد» (ص ٣) و«الدين الخالص» (١٧٦/٢).

٢ – «النهاية» مادة (غوث) و«التيسير» (ص ٢١٥). ٣ – انظر: «المختار».

٤ – «اللسان» (٢٥٨/١٤). ٥ – مادة (دعو).

٦ – حكاه في «اللسان» عن سيبويه (٢٥٧/١٤) مادة (دعو).

٧ – مادة (د ع و).

ومن هنا كان الدعاء عبادة على ما تنص عليه الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة. قال تعالى: ﴿**وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ**﴾ [غافر: ٦٠] هذه الآية الكريمة فسرها النبي صلى الله عليه وآله وسلم بما لا يدع مجالاً للشك في أن المراد بالدعاء هنا العبادة فعن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**الدعاء هو العبادة**» ثم قرأ: ﴿**وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ..**﴾ الآية. رواه أبو داود، والترمذي، وابن ماجة، وأحمد، وابن حبان، والحاكم، وأبو نعيم، والبغوي. قال الترمذي: «حسن صحيح» وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، والألباني[1].

قال القرطبي: «فدل هذا على أن الدعاء هو العبادة، وكذا قال أكثر المفسرين، وأن المعنى وحدوني واعبدوني أتقبل عبادتكم وأغفر لكم»[2]. ومن الآيات التي نصت على هذا المعنى قوله تعالى: ﴿**فَلا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ**﴾ [الشعراء: ٢١٣] وقوله تعالى: ﴿**وَلا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ**﴾ [القصص: ٨٨] وقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ**﴾ [الأعراف: ١٩٤] وقوله: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ**﴾ [الحج: ٧٣] وقوله تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّمَا أَدْعُو رَبِّي وَلا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا**﴾ [الجن: ٢٠] ولا خلاف في أن الدعاء في هذه الآيات وما شابهها بمعنى العبادة.

ومما ورد في معناها من السنة قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**من مات وهو**

---

١ ـ أبو داود في الصلاة، باب الدعاء (٢/١٦١ ح ١٤٧٩)، والترمذي في التفسير (٥/٢١١، ٣٧٤، ٤٥٦، ح ٢٩٦٩، ٣٢٤٧، ٣٣٧٢)، وابن ماجة: في الدعاء، باب فضل الدعاء (٢/١٢٥٨ ح ٣٨٢٨)، و«المسند» (٤/٢٦٧)، و«الإحسان» (٢/١٢٤ ح ٨٨٧)، و«المستدرك» (١/٤٩٠ - ٤٩١)، و«الحلية» (٨/١٢٠). و«شرح السنة» (٥/١٨٤) و«صحيح الجامع» (ح ٣٤٠٧).

٢ ـ «الجامع» (١٥/٣٢٦-٣٢٧).

يدعو من دون الله نداً دخل النار» رواه البخاري وغيره[1]. قال في «فتح المجيد»: «أي يجعل لله نداً في العبادة يدعوه ويسأله ويستغيث به دخل النار». وقال: «وفيه بيان أن دعوة غير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله شرك جلي»[2].

وهو قول جميع المحققين من أهل العلم فلا داعي للإطالة[3].

وإذا علمنا أن الدعاء نوع من أنواع العبادة علمنا أن التوجه بها إلى غير الله تعالى شرك مخرج من الملة، قال تعالى: ﴿**وَمَن يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِندَ رَبِّهِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ**﴾ [المؤمنون: ١١٧]. وقال تعالى: ﴿**وَلا تَدْعُ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لا يَنفَعُكَ وَلا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ الظَّالِمِينَ**﴾ [يونس: ١٠٦] والظلم الشرك. وقال تعالى: ﴿**وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَن لاَّ يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَن دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ (٥) وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ**﴾ [الأحقاف: ٥-٦].

قال الشيخ حافظ ـ بعد أن ساق عدداً من الآيات في هذا المعنى ـ:

«يخبر الله تعالى أن من دعا مع الله إلهاً آخر ولو لحظة فقد كفر وأن من مات على ذلك فلا فلاح له أبداً، ولو فعل ذلك نبيه لكان من الظالمين وأنه لا كاشف للضرر غيره ولا جالب للخير سواه، وأنه لا أضل ممن يدعو من دونه سواه، وأن من عبد من دون الله يكون عدواً لعابده يوم القيامة وكافراً بعبادته إياه من دون الله تعالى، وأنهم كلهم عباد مثل عابديهم مخلوقون مربوبون مملوكون تحت تصرف الله وقهره لا يستجيبون لمن دعاهم ولا يقدرون على خلق ذباب فما فوقه ولو اجتمعوا بأسرهم على ذلك، ولا يقدرون على استنقاذ ما استلبه الذباب، فكيف يقدرون على قضاء شيء من حوائج عابديهم؟

---

١ ـ البخاري في التفسير (باب (٢٢) ٣/١٩٦ ح ٤٤٩٧).

٢ ـ (ص ٨٣-٨٤).

٣ ـ انظر مثلاً: «مجموع الفتاوى» (١/١٤١) وتفسير السعدي (٦/٥٤٠) و«الدر النضيد» للشوكاني (ص ٢٠).

بل قد أخبرنا عز وجل أنهم لا يسمعون دعاء من دعاهم، ولو سمعوا دعاءه ما استجابوا له، وأخبرنا أن من عبدوهم من الصالحين كالملائكة وعيسى وعزير وغيرهم أنهم لا يملكون كشف ضر من دعاهم ولا تحويله من حال إلى حال، بل هم يبتغون الوسيلة إلى ربهم والقرب، ويرجون رحمته ويخافون عذابه فينبغي للعباد الاقتداء بهم في ذلك الابتغاء والرجاء والخوف من الله عز وجل، لا دعاؤهم دونه، تعالى الله عما يشركون»[1] . فتلخص من هذا كفر من يتوجه إلى غير الله وسخفه[2].

وأما التوسل في لغة العرب فقد عني به التقرب إلى المطلوب والتوصل إليه برغبة، لأن الواسل هو الراغب، والوسيلة: القربة والواسطة، وما يتوصل به إلى الشيء ويتقرب به وجمعها وسائل[3].

وقال الراغب: «الوسيلة: التوصل إلى الشيء برغبة وهي أخص من الوصيلة، لتضمنها لمعنى الرغبة قال تعالى: ﴿ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ ﴾ [المائدة: ٣٥] وحقيقة الوسيلة إلى الله تعالى: مراعاة سبيله بالعلم والعبادة، وتحري مكارم الشريعة، وهي كالقربة، والواسل: الراغب إلى الله تعالى»[4].

قال ابن كثير: «الوسيلة هي التي يتوصل بها إلى تحصيل المقصود»[5].

وبالإضافة إلى القربة فقد وردت الوسيلة بمعنى المنزلة، وهو معنى شرعي صحيح: فعن عبد الله بن عمرو أنه سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول: **«إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول. ثم صلوا علي. فإنه من صلى علي صلاة صلى الله عليه بها عشراً، ثم سلوا الله لي الوسيلة، فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا هو، فمن سأل لي الوسيلة حلت له الشفاعة»**

---

١ – «معارج القبول» (١/٤٨٥-٤٨٦).

٢ – للمزيد انظر: «اقتضاء الصراط المستقيم» (ص ٣٠٧، ٣٠٨، ٣١١)، و«الدين الخالص» (٤/٩٧)، و«هذه مفاهيمنا» (ص ١٨٢).

٣ – انظر: «النهاية في غريب الحديث» مادة (وسل).

٤ – «المفردات» (ص ٥٢٣-٥٢٤).

٥ – «التفسير» (٢/٨٢).

رواه مسلم[1].

بتأمل ما سبق نجد أن الوسيلة في اللغة عبارة عن كل ما يتوصل به إلى المقصود، فيقال توصل فلان بكذا إلى كذا سواء كان المتوسل به وسيلة شريفة أم دنيئة، ولا فرق بين كون الغاية المتوسل إليها كريمة أم وضيعة، وأن حقيقة الوسيلة إلى الله ـ كما يقول الراغب ـ هي ما كان عن طريق العلم والعمل به مع تحري مكارم الشريعة.

ويؤيد هذا أن لفظه «الوسيلة» لم ترد في القرآن الكريم إلا مرتين، ومعناها في الموضعين هو ما ذكرنا من العلم والعمل بالطاعة وترك المخالفة لأوامر الله. قال الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾ [المائدة: ٣٥] وقال تعالى: ﴿**أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا**﴾ [الإسراء: ٥٧].

ففي معنى الآية الأولى نجد الإمام ابن جرير الطبري يقول: «يعني جل ثناؤه بذلك: ياأيها الذين صدقوا الله ورسوله فيما أخبرهم ووعدهم من الثواب وأوعدهم من العقاب ﴿**اتَّقُوا اللَّهَ**﴾ يقول: أجيبوا الله فيما أمركم ونهاكم بالطاعة له وحققوا إيمانكم وتصديقكم ربكم ونبيكم بالصالح من أعمالكم ﴿**وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ**﴾ يقول واطلبوا القربة إليه بالعمل بما يرضيه» ثم نقل هذا التفسير عن جمع من السلف منهم أبو وائل وعطاء وقتادة وغيرهم[2].

ونقل الحافظ ابن كثير ذلك عن السلف ثم قال: «وهذا الذي قاله هؤلاء الأئمة لا خلاف بين المفسرين فيه»[3].

وفي معنى الآية الأخرى يقول الإمام الطبري: «يقول تعالى ذكره: هؤلاء

---

١ ـ في الصلاة، باب (٧) (١/٢٨٨).
٢ ـ «الجامع» (٦/١٤٦).
٣ ـ «التفسير» (٢/٨٤).

الذين يدعوهم هؤلاء المشركون أربابًا ﴿يبتغون إلى ربهم الوسيلة﴾ يقول يبتغي المدعون أربابًا ﴿إلى ربهم﴾ القربة والزلفة، لأنهم أهل إيمان به والمشركون بالله يعبدونهم من دون الله ﴿أيهم أقرب﴾ أيهم بصالح أعماله واجتهاده في عبادته أقرب عنده زلفة ﴿ويرجون﴾ بأفعالهم تلك ﴿رحمته ويخافون﴾ بخلافهم أمره ﴿عذابه إن عذاب ربك﴾ يامحمد ﴿كان محذورا﴾ متقى»[1].

ثم ذكر رحمه الله أن ما ذكره هو قول جميع أهل التفسير، وإن اختلفت كلمتهم في تحديد هؤلاء المدعوين من هم؟ فذكر عن بعض الصحابة والتابعين أنهم من الجن أو الملائكة أو من الأنبياء كعيسى أو من الصديقين كأمه عليهما وعلى نبينا الصلاة والسلام.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «فالوسيلة التي أمر الله أن تبتغي إليه وأخبر عن ملائكته وأنبيائه أنهم يبتغونها إليه هي ما يتقرب به إليه من الواجبات والمستحبات... وما ليس بواجب ولا مستحب لا يدخل في ذلك سواء كان محرمًا أو مكروهًا أو مباحًا»[2].

المطلب الثاني: النسبة بين الاستغاثة والدعاء:

من المعلوم أن الاستغاثة لا تكون إلا من المكروب، كما قال تعالى: ﴿فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِن شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ﴾ [القصص: ١٥] والدعاء أعم من الاستغاثة لأنه يكون من المكروب ومن غيره[3].

فالاستغاثة دعاء لكنه دعاء خاص، فلو لم تكن دعاء لكانت مقابلتها بالإجابة غير وجيه، وقد قال تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ﴾ [الأنفال: ٩].

وحتى تتضح النسبة بين الاستغاثة والدعاء لا بد من بيان أن الدعاء في القرآن والسنة نوعان[4]:

---

١ - «الجامع» (١٥/ ٧٢).
٢ - «قاعدة جليلة» (ص ٧٩) بتحقيق د. ربيع.
٣ - انظر: «التيسير» (ص ٢١٤).
٤ - انظر: «مجموع الفتاوى» (١/ ٦٩، ١٠/ ٢٣٧-٢٣٩) و«التيسير» (ص ٢١٥-٢١٦).

النوع الأول: دعاء عبادة، وهذا النوع ورد كثيراً في القرآن، وقد أسلفنا سرد جملة من الآيات الدالة عليه، كقوله تعالى: ﴿**فَلا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ**﴾ [الشعراء: ٢١٣].

النوع الثاني: دعاء مسألة، وهو طلب ما ينفع الداعي من جلب نفع أو كشف ضر، ومن أدلته قوله تعالى: ﴿**قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (٤٠) بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَاءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ**﴾ [الأنعام: ٤٠ ـ ٤١] وقوله تعالى: ﴿**لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيْءٍ ...**﴾ [الرعد: ١٤]. ومنه قول إبراهيم عليه السلام: ﴿**إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ**﴾ [إبراهيم: ٣٩] وقوله: ﴿**رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ**﴾ [إبراهيم: ٤٠].

فمتى كان الدعاء مقروناً بالطلب مذكوراً في صياغة الاستجابة فهو دعاء المسألة. وإلا فهو دعاء العبادة.

ويتلخص مما سبق:

١ ـ أن دعاء العبادة ودعاء المسألة متلازمان، فكل دعاء عبادة مستلزم لدعاء المسألة، وكل دعاء مسألة متضمن لدعاء العبادة، وبهذا يظهر أنهما جميعًا لا يخرجان عن إطار العبادة، أما دعاء العبادة فالأمر واضح، وأما دعاء المسألة فإن المدعو لا بد أن يكون ـ في عقيدة الداعي على الأقل ـ مالكًا للنفع والضر، ولذا فالداعي عابد لا محالة فإذا كان المدعو هو الله الخالق الرازق المحيي المميت فذلك غاية الغايات ونهاية مقاصد الموحدين، وإذا كان غيره فذلك هو الشرك الذي لا يغفره الله بغير توبة نصوح. ولذا أيضًا أنكر الله على من يدعو أحداً من

دونه ممن لا يملك ضراً ولا نفعًا فقال تعالى: ﴿**قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا والله هو السميع العليم**﴾ [المائدة: ٧٦].

٢ – أن نوع الدعاء الذي يطلق أنه أعم من الاستغاثة إنما هو دعاء المسألة حيث يتناول دعاء المكروب وغير المكروب. أما دعاء العبادة فيأتي عمومه من وجه آخر وهو أنه شامل لجميع أنواع العبادة ومن بينها الاستغاثة فيما لا يقدر عليه إلا الله.

٣ – أنه ببيان نوعي الدعاء وتلازمهما يندفع ما يقوله عباد الأشخاص الأحياء والمقبورين إذا احتج عليهم بما في القرآن من الأمر بإخلاص الدعاء لله، حيث يقولون: المراد به العبادة، فيقولون في مثل قوله تعالى: ﴿**وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا**﴾ [الجن: ١٨] أي: لا تعبدوا مع الله أحدا كالصلاة والزكاة والصوم فيقال لهم: وإن أريد به دعاء العبادة فلا ينفي أن يدخل دعاء المسألة في العبادة، لأن دعاء العبادة مستلزم لدعاء المسألة كما أن دعاء المسألة متضمن لدعاء العبادة[1].

المطلب الثالث: أنواع الاستغاثة وبيان ما يجوز منها وما لا يجوز:

بعد أن عرفنا معنى الاستغاثة، والنسبة بينها وبين الدعاء نود في هذه الجزئية أن نعرف أنواعها وحكم كل نوع. وهنا تجمع المصادر على أن الاستغاثة نوعان:

الأول: طلب إزالة الشدة من المخلوق في الأسباب الظاهرة والأمور الحسية العادية، على أن يكون المستغاث به حيًا حاضراً، كالاستنصار بالحاضر القوي على قتال أو دفع عدو صائل أو سبع مفترس ونحو ذلك من كل ما يقدر المخلوق على الغوث فيه، وهذا النوع لا خلاف في جوازه[2].

والأصل في جوازه قوله تعالى في قصة موسى عليه السلام: ﴿**فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِن شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ**﴾ [القصص: ١٥] وقوله تعالى: ﴿**وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي**

١ – انظر: «التيسير» (ص ٢١٥-٢١٦).
٢ – انظر: «مجموع الفتاوى» (١/ ١١٢) و«الدر النضيد» (ص ٣) و«التيسير» (ص ٢٣٤).

الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ﴾ [الأنفال: ٧٢] وقوله: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢] مع ملاحظة أنه لا بد من توفر الشرطين المذكورين معاً:

١ - شرط في المستغاث لأجله، بأن يكون مما يقدر المخلوق على الإغاثة في مثله.

٢ - وشرط في المستغاث به، بأن يكون حيًّا حاضراً فلو تخلف شرط منهما خرجت الاستغاثة عن حيز الجواز إلى حيز الشرك أو الابتداع.

الثاني: طلب الغوث فيما لا يقدر عليه إلا الله، كإنزال الرزق وإنزال المطر وهداية القلوب وغفران الذنوب، أو كان فيما يقدر عليه المخلوق عادة لكن المستغاث به إما ميت راقد في قبره وإما حي لكنه غائب مع اعتقاد أن الاستغاثة تبلغه أينما كان، وهذا النوع لا شك في عدم جوازه، فمن اعتقد أن مقدسه المخلوق يقدر على محو ذنوبه أو هداية قلبه أو على إنزال المطر أو تيسير رزقه بمجرد المشيئة أو اعتقد أن ذلك المقدس يسمع استغاثاته وهو راقد في قبره أو غائب عنه فهو مشرك بعقيدته هذه قبل أن يتوجه إلى المقدس بالاستغاثة.

وعلى هذا نص جميع العلماء المحققين. ولما تحدث شيخ الإسلام ابن تيمية عن هذا النوع من الاستغاثة بيَّن حكمه فقال: «ومن أثبت لغير الله ما لا يكون إلا لله فهو - أيضاً - كافر إذا قامت عليه الحجة التي يكفر تاركها»[1].

وفي معرض بيان حكم هذا النوع نقل صاحب «التيسير» كلمات ضافية عن مجموعة كبيرة من العلماء المحققين من بينها كلمة طويلة عن الشيخ صنع الله الحلبي الحنفي في كتاب ألفه في الرد على من ادعى أن للأولياء تصرفًا في الحياة وبعد الممات جاء فيه:

«وإنه قد ظهر الآن فيما بين المسلمين جماعات يدَّعون أن للأولياء تصرفات في حياتهم وبعد الممات، ويستغاث بهم في الشدائد والبليات، وبهممهم

---

١ - «مجموع الفتاوى» (١/١١٢) وانظر: (١/١١٠، ٣٣٢).

تكشف المهمات فيأتون قبورهم وينادونهم في قضاء الحاجات... وهذا الكلام فيه تفريط وإفراط بل فيه الهلاك الأبدي، والعذاب السرمدي، لما فيه من روائح الشرك المحقق ومصادمة الكتاب العزيز المصدق، ومخالفة لعقائد الأئمة وما اجتمعت عليه الأمة...

إلى أن قال: وأما الاستغاثة بالقوة والتأثير أو في الأمور المعنوية من الشدائد كالمرض وخوف الغرق والضيق والفقر وطلب الرزق ونحوه فمن خصائص الله فلا يطلب فيها غيره... وأما كونهم معتقدين التأثير منهم في قضاء حاجاتهم كما تفعله جاهلية العرب والصوفية والجهال، وينادونهم ويستنجدون بهم فهذا من المنكرات...

إلى أن قال: فمن اعتقد أن لغير الله من نبي أو ولي أو روح أو غير ذلك في كشف كربة أو قضاء حاجته تأثيراً فقد وقع في وادي جهل خطير، فهو على شفا حفرة من السعير»[1].

قال الشوكاني: «وأما ما لا يقدر عليه إلا الله فلا يستغاث فيه إلا به كغفران الذنوب والهداية وإنزال المطر والرزق ونحو ذلك، كما قال تعالى: ﴿ **وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللَّهُ** ﴾ [آل عمران: ١٣٥] وقال: ﴿ **إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ** ﴾ [القصص: ٥٦] وقال: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ** ﴾ [فاطر: ٣]»[2].

قال الآلوسي: «وأما إذا كان المطلوب منه ـ يعني المستغاث به ـ ميتاً أو غائباً فلا يستريب عالم أنه غير جائز وأنه من البدع التي لم يفعلها أحد من السلف»[3].

يقول الشيخ عبد الرحمن السعدي: «أمر الله بالاستعاذة به وحده من الشرور كلها، والاستغاثة به في كل شدة فهذه إخلاصها لله إيمان وتوحيد وصرفها لغير الله

---

١ ـ انظر: «التيسير» (ص ٢٣٢ ـ ٢٣٤).
٢ ـ «الدر النضيد» (ص ٣) وانظر: «الدين الخالص» (٢ / ١٧٧).
٣ ـ «روح المعاني» (٦ / ١٢٥).

شرك وتنديد»[1].

ومما ينبغي أن يعلم أن الاستغاثة بغير الله ودعاءه بالإضافة إلى وقوع مرتكبهما في الشرك الأكبر فهما سخف أيضًا؛ ذلك لأن الله تعالى بين أن من اتخذ الملائكة والنبيين أربابًا فهو كافر[2]، وهؤلاء صلاحهم محقق معروف عند الجميع بخلاف غيرهم ممن لم يرد نص في الثناء عليهم ولم يمكن الاطلاع على خفايا أمورهم، فإذا كانت عبادة أولئك كفرًا فعبادة غيرهم أحرى وأولى أن يكون كفرًا. قال تعالى: ﴿ **وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُم بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ** ﴾[آل عمران: ٨٠] هذا شيء.

والشيء الآخر الذي يدل على سخافة من يقصد غير الله بالدعاء والاستغاثة أن الله تعالى أمر نبيه وخير خلقه أن يقول: ﴿ **لَّا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا** ﴾ [الأعراف: ١٨٨].

وقال صلى الله عليه وآله وسلم فيما رواه أبو هريرة وغيره: «**يافاطمة أنقذي نفسك من النار فإني لا أملك من الله شيئًا**» رواه مسلم[3].

وهكذا قال لقرابته وعترته: «**لا أملك لكم من الله شيئًا سلوني من مالي ما شئتم**»[4].

فإذا كان سيد البشر وصفوة الله من خلقه لا يملك لنفسه ضرًا ولا نفعًا، وقال هذا القول في أخص قرابته به وأحبهم إليه فما ظنك بسائر الأحياء والأموات الذين لم يكونوا أنبياء معصومين ولا رسلاً مرسلين بل غاية ما عند أحدهم أن يكون فردًا من أفراد هذه الأمة الإسلامية، فهو أعجز وأعجز من أن ينفع أو يدفع ضرًا، وكيف لا يعجز عن شيء عجز عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟[5].

ونقل عن أبي يزيد البسطامي في هذا قوله: «استغاثة المخلوق بالمخلوق

---

١ ـ «القول السديد» (ص ٥٨).
٢ ـ انظر: «مجموع الفتاوى» (١/ ٣٣١).
٣ ـ مسلم في الإيمان، باب (٨٩) (١/ ١٩٢).
٤ ـ المصدر السابق.
٥ ـ انظر: «شرح الصدور» للشوكاني (ص ٩) و«تفسير القرطبي» (١٦/ ٩٤).

كاستغاثة الغريق بالغريق» وقول أبي عبد الله القرشي: «استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة المسجون بالمسجون» ذكره ابن تيمية[1].

وهذه البدعة الكفرية إنما حدثت في العصور المتأخرة لما شاعت الخرافات وانتشر الجهل وعمت الأقاليم الإسلامية مغالطات المتصوفة وأباطيلهم، وإلا فلم يكن من حال السلف أن يستغيثوا بغير الله أبدًا[2].

ولنلخص ما يتعلق بالدعاء والاستغاثة يقول الشيخ سليمان بن عبد الله:

«وقد تبين بما ذكر في هذا الباب وشرحه من الآيات والأحاديث وأقوال العلماء:

أن دعاء الميت والغائب والحاضر فيما لا يقدر عليه إلا الله، والاستغاثة بغير الله في كشف الضر أو تحويله، هو الشرك الأكبر بل أكبر أنواع الشرك، لأن الدعاء مخ العبادة، ولأن من خصائص الإلـهية إفراد الله بسؤال ذلك، إذ معنى الإله هو الذي يعبد لأجل هذه الأمور، ولأن الداعي إنما يدعو إلـهه عند انقطاع أمله مما سواه، وذلك هو خلاصة التوحيد، وهو انقطاع الأمل مما سوى الله، فمن صرف شيئًا من ذلك لغير الله فقد ساوى بينه وبين الله، وذلك هو الشرك، ولهذا يقول المشركون لآلهتهم ـ وهم في الجحيم ـ: ﴿تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٧ ـ ٩٨]»[3].

المطلب الرابع: أنواع التوسل وبيان ما يجوز منه وما لا يجوز:

لقد تناولنا فيما تقدم معنى الوسيلة في اللغة، وبينا أن معناها في لسان الشرع دائر حول العلم النافع والعمل الصالح[4]، وفي هذا المطلب سأتناول بالدراسة أنواع التوسل، وأحكامه من حيث الجواز وعدمه، مذيلاً ببعض الشبهات

---

١ ـ «مجموع الفتاوى» (١/١٠٦، ١١٢، ٣٣٠)، و«الدر النضيد» (ص ٤)، والآلوسي في «روح المعاني» (٦/١٢٨) غير أنه عزا كلمة القرشي إلى البسطامي.

٢ ـ انظر: «اقتضاء الصراط» (ص ٣٠٧، ٣١١، ٣١٢) و«الدين الخالص» (٤/٢١).

٣ ـ «التيسير» (ص ٢٤٣).

٤ ـ انظر: (٢/٢٢٧) من هذا البحث.

التي يتمسك بها من أجاز الممنوع من التوسل، مع مناقشتها وبيان الحق في المسألة حسب الأدلة الشرعية.

والتوسل - من حيث حكمه - ينقسم إلى نوعين:

الأول: التوسل المشروع.

والثاني: التوسل غير المشروع. وإليك البيان:

أولاً: التوسل المشروع: بتتبع ما ورد في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم يتبين أن هناك ثلاثة أنواع للتوسل شرعها الله تعالى، أذكرها فيما يلي مع أدلتها:

١ - التوسل إلى الله تعالى بأسمائه الحسنى وصفاته العليا، فيذكر الأسماء والصفات الملائمة لدعائه متوسلاً بها، وأدلة مشروعية هذا النوع من التوسل متوافرة في الكتاب والسنة، فإليك بعضاً منها:

أ - قوله تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا**﴾ [الأعراف: ١٨٠] أي: ادعوه متوسلين إليه بأسمائه الحسنى، حسب الرغبة اللائقة بكل اسم.

قال القرطبي - في تفسير قوله تعالى: ﴿**فادعوه بِهَا**﴾ : «أي اطلبوا منه بأسمائه، فيطلب بكل اسم ما يليق به، تقول: يارحيم ارحمني، ياحكيم احكم لي، يارزاق ارزقني، ياهادي اهدني، يافتاح افتح لي، ياتواب تب علي، هكذا»[1].

ب - من هذه الأدلة ما ذكره تعالى من دعاء سليمان عليه الصلاة والسلام حيث قال: ﴿**رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ**﴾ [النمل: ١٩] فتوسل برحمة الله التي هي صفة من صفاته تعالى.

جـ - ومن أدلة هذا النوع في السنة قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**من كثر**

---

١ - «تفسير القرطبي» (٧/٣٢٧).

همه فليقل: اللهم إني عبدك، وابن عبدك، وابن أمتك، ناصيتي بيدك ماضٍ فيَّ حكمك، عدل في قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك أو علمته أحداً من خلقك، أو أنزلته في كتابك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك...» الحديث، رواه أحمد، والحاكم، وصححه الألباني[1].

د ـ ومنها قوله صلى الله عليه وآله وسلم في استعاذته: «**اللهم إني أعوذ بعزتك لا إله إلا أنت أن تضلني**» متفق عليه[2]. واللفظ لمسلم.

فقد توسل عليه الصلاة والسلام في ذلك الحديث بكل أسماء الله تعالى، واستعاذ بعزته التي هي صفته من الضلال.

وتوسله صلى الله عليه وآله وسلم بأسماء الله وصفاته يعد امتثالاً وتطبيقًا عمليًّا لما أمر الله به عباده في قوله: ﴿ **فَادْعُوهُ بِهَا** ﴾.

قال الشيخ عبد الله الغنيمان تحت الحديث المذكور: «وعزة الله صفته ـ كما تقدم ـ فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم ـ وهو أعلم الخلق بالله وأتقاهم له ـ يتعوذ بصفاته تعالى، لأن ذلك من عبادة الله بل هو من أفضلها امتثالاً لقوله تعالى: ﴿ **وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا** ﴾[3].

ثانيًا: التوسل إلى الله تعالى بعمل صالح من أعمال الداعي:

يجوز للمسلم أن يتوسل إلى الله بكل عمل صالح قام به، سواء كان ذلك العمل الصالح من أعمال القلب، أو كان من أعمال الجوارح، كتوسله بإخلاص التوحيد لله، ومحبته لله ولرسوله، واتباعه سنته، إلى نظائر ذلك كالتوسل بالخوف من الله، ورجاء رحمته، وإيثار رضاه سبحانه وتعالى على رضا غيره. وطاعته في كل ما أمر، والانتهاء عن كل ما نهى عنه.

---

١ ـ «المسند» (١/٣٩١، ٤٥٢)، و«المستدرك» (١/٥٠٩)، و«الصحيحة» (رقم ١٩٩) و«التوسل» (ص ٣١).

٢ ـ مسلم: في الذكر، باب (١٨) (٤/٢٠٨٦)، والبخاري: في التوحيد، باب (٥) (٤/٣٨٠ح ٧٣٨٣).

٣ ـ «شرح كتاب التوحيد» (١/١٥٢).

وهذا النوع من التوسل يستند إلى أدلة من القرآن والسنة، أذكر منها ما يلي:

أ ـ قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٦] وقوله: ﴿رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٥٣] فهؤلاء المؤمنون ـ وهم يتوجهون إلى ربهم طالبين المغفرة والوقاية من عذاب النار ـ لم يجدوا وسيلة إلى ذلك أقرب من إيمانهم واتباعهم الرسول، فتوسلوا بهما.

ب ـ ومن أدلة هذا النوع مضمون قصة أصحاب الغار: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: **انطلق ثلاثة رهط ممن كان قبلكم حتى أووا المبيت إلى غار فدخلوه، فانحدرت صخرة من الجبل فسدت عليهم الغار، فقالوا: إنه لا ينجيكم من هذه الصخرة إلا أن تدعوا الله بصالح أعمالكم. فقال رجل منهم: اللهم كان لي أبوان شيخان كبيران، وكنت لا أغبق[1] قبلهما أهلاً ولا مالاً، فنأى بي في طلب شيء يومًا فلم أرح عليهما حتى ناما، فحلبت لهما غبوقهما فوجدتهما نائمين، فكرهت أن أغبق قبلهما أهلاً أو مالاً، فلبثت والقدح على يدي أنتظر استيقاظهما حتى برق الفجر، فاستيقظا فشربا غبوقهما. اللهم إن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك ففرج عنا ما نحن فيه من هذه الصخرة، فانفرجت شيئًا لا يستطيعون الخروج.** قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: **وقال الآخر: اللهم كانت لي بنت عم كانت أحب الناس إلي، فأردتها عن نفسها فامتنعت مني، حتى ألمت بها سنة[2] من السنين فجاءتني فأعطيتها عشرين ومائة دينار على أن تخلي بيني وبين نفسها، ففعلت، حتى إذا قدرت عليها قالت: لا أحل لك أن تفض الخاتم[3] إلا بحقه، فتحرجت[4]**

١ ـ الغبوق: شراب آخر النهار، والمراد: أنني ما كنت أقدم عليهما في شراب حظهما من اللبن أحداً.

٢ ـ السنة: الجدب والقحط. ٣ ـ كناية عن الجماع والوطء.

٤ ـ التحرج: الهرب من الحرج وهو الإثم. انظر ذلك كله في «جامع الأصول» (١٠/٣١٧-٣١٨).

من الوقوع عليها، فانصرفت عنها وهي أحب الناس إلي، وتركت الذهب الذي أعطيتها. اللهم إن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه، فانفرجت الصخرة غير أنهم لا يستطيعون الخروج منها. قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: **وقال الثالث: اللهم إني استأجرت أجراء فأعطيتهم أجرهم، غير رجل واحد ترك الذي له وذهب، فثمرت أجره حتى كثرت منه الأموال فجاءني بعد حين فقال: ياعبد الله أد إليّ أجري. فقلت له: كل ما ترى من أجلك ـ من الإبل والبقر والغنم، والرقيق. فقال: ياعبد الله لا تستهزيء بي. فقلت: إني لا أستهزيء بك، فأخذه كله فاستاقه فلم يترك منه شيئًا. اللهم فإن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه. فانفرجت الصخرة، فخرجوا يمشون** » متفق عليه[١] وهذا لفظ البخاري.

اتضح من هذا الحديث أن هؤلاء الرجال الثلاثة حينما اشتد بهم الكرب، واستغلقت أمامهم المنافذ، وانسدت الأبواب، وانقطع رجاؤهم فيئسوا من أن يأتيهم الفرج من أي طريق إلا من طريق الله تبارك وتعالى وحده، لجأوا إليه، ودعوه بإخلاص متوسلين بما عملوه من أعمال صالحات، فتوسل الأول ببره والديه، وعطفه عليهما ورأفته الشديدة بهما. وتوسل الثاني بعفته من الزنا، وتوسل الثالث بحفاظه على حق أجيره[٢].

وهذا دليل أكيد على مشروعية التوسل إلى الله بكل الأعمال الصالحة التي تصدر من العبد، سواء كان بفعل المأمور أم بترك المحظور.

ثالثًا: التوسل إلى الله تعالى بدعاء الرجل الصالح:

إذا وقع المسلم في ضيق شديد، أو حلت به مصيبة أو كرب، ويعلم من

---

١ ـ البخاري: في الإجارة، باب (١٢) (٢/١٣٤ ح ٢٢٧٢). وانظر أيضًا (ح ٣٤٦٥) ومسلم في الذكر والدعاء، باب (٢٧) (٤/٢٠٩٩ـ٢١٠١).

٢ ـ انظر: «التوسل» للألباني (ص ٣٥ـ٣٦).

جيرانه المسلمين من يعتقد فيه الفضل والصلاح والتقوى، والعلم بالكتاب والسنة ومتابعة ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فطلب منه أن يدعو له ربه ليفرج عنه كربه ويزيل عنه همه، فذلك مشروع دلت عليه الشريعة المطهرة وأرشدت إليه.

ومن أدلة هذا النوع ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «أصابت الناس سنة على عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فبينا النبي صلى الله عليه وآله وسلم يخطب في يوم جمعة قام أعرابي فقال: يارسول الله، هلك المال، وجاع العيال، فادع الله لنا، فرفع يديه - وما نرى في السماء قزعة -[1] فوالذي نفسي بيده ما وضعها حتى ثار السحاب أمثال الجبال، ثم لم ينزل عن منبره حتى رأيت المطر يتحادر على لحيته صلى الله عليه وآله وسلم... الحديث متفق عليه. وهذا لفظ البخاري[2].

ومن أدلته أيضًا ما رواه أنس: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب فقال: اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا. قال: فيسقون» رواه البخاري[3].

وهذا الذي عمله عمر بن الخطاب رضي الله عنه يمثل إجماعًا من الصحابة، ولذلك جرى عملهم على هذا بعده من غير خلاف، فقد ذكر التابعي سليم بن عامر الخبائري: «أن السماء قحطت فخرج معاوية بن أبي سفيان وأهل دمشق يستسقون فلما قعد معاوية على المنبر قال: أين يزيد بن الأسود الجرشي؟ فناداه الناس، فأقبل يتخطى الناس فأمره معاوية فصعد المنبر فقعد عند رجليه، فقال معاوية: اللهم إنا نستشفع إليك اليوم بخيرنا وأفضلنا، اللهم إنا نستشفع إليك بيزيد بن الأسود الجرشي. يايزيد ارفع يديك إلى الله، فرفع يزيد يديه ورفع الناس

---

١ ــ القزعة: قطعة من الغيم. «جامع الأصول» (٦/٢٠٢).

٢ ــ البخاري في الجمعة، باب (٣٥) (١/٢٩٥ ح ٩٣٣)، ومسلم في صلاة الاستسقاء، باب الدعاء في الاستسقاء (١/٦١٢-٦١٤).

٣ ــ البخاري في الاستسقاء، باب (٣) (١/٩١٨ ح ١٠١٠).

أيديهم، فما كان أوشك أن فارت سحابة في الغرب كأنها ترس وهبت لها ريح فسقينا حتى كان الناس لا يبلغون منازلهم» رواه ابن سعد، ويعقوب بن سفيان، وصحح إسناده الحافظ، والألباني[1].

تنبيهات: بعد عرض هذه الأنواع الثلاثة بأدلتها نشير هنا إلى تنبيهات غاية في الأهمية:

التنبيه الأول: أن التوسل بالإيمان والأعمال الصالحة هو أصل الدين وعليه بني أسه[2]، فيجب التوسل بالإيمان بالأنبياء وبمحبتهم، وموالاتهم، وتعزيرهم، وتوقيرهم، ومعاداة من عاداهم وموالاة من والاهم، وطاعتهم فيما أمروا وتصديقهم فيما أخبروا، وتحليل ما حللوا، وتحريم ما حرموا. وهذا التوسل يتحقق على وجهين:

أحدهما: أن يتوسل بإيمانه إلى إجابة الدعاء، وإعطاء السؤال المتعلق بقضاء حاجة من حوائج الدنيا والآخرة، أو تفريج كربة من كربهما. ويمثله حديث أصحاب الغار.

وثانيهما: التوسل بذلك إلى حصول ثواب الله وجنته ورضوانه، فإن الإيمان والأعمال الصالحة التي أمر بها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم هي الوسيلة التامة إلى سعادة الدنيا والآخرة، فالرسول واسطة بين الله وبين خلقه بهذا المعنى أي: أنه المبلغ أحكام الله إلى الخلق، ولا سبيل لأحد إلى معرفة تلك الأحكام إلا بواسطته.

وأما ما فهمه أنصار الفكر الصوفي من الوسيلة بحيث يتفرغ المتوسل لخدمة المقدس المتوسل به، والسعي في رغباته وشهواته معتقداً أن تحقيق رضوان الشيخ هو أقرب سبيل لتحقيق رضوان الرب، فإنه يمثل انحرافاً في الفهم وبعداً

---

١ – «طبقات ابن سعد» (٧/٤٤٤)، و«المعرفة والتاريخ» (٢/٣٨٠ - ٣٨١)، و«الإصابة» (٦/٣٥٨)، و«التوسل أنواعه وأحكامه» (ص ٤٢).

٢ – انظر: «قاعدة جليلة» (ص ١٧، ٨٢) تحقيق د. ربيع.

٣ – انظر المصدر السابق (ص ٢٤٠ - ٢٤١).

عن منهج السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن تبعهم[٣].

التنبيه الثاني: أن معنى قول عمر: «إنا كنا نتوسل إليك بنبينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا» وقول معاوية: «اللهم إنا نستشفع إليك بيزيد بن الأسود»: نطلب منه أن يدعو لنا، فكأن عمر يقول: إننا كنا نتوسل إليك بنبينا صلى الله عليه وآله وسلم ونطلب منه أن يدعو لنا، ونتقرب إلى الله بدعائه، والآن ـ وقد انتقل عليه الصلاة والسلام إلى الرفيق الأعلى ـ ولم يعد من الممكن أن يدعو لنا، فإننا نتوجه إلى عم نبينا العباس ونطلب منه أن يدعو لنا؛ وليس معناه أنهم كانوا يقولون في دعائهم: اللهم بجاه نبيك اسقنا. ثم أصبحوا يقولون بعد وفاته عليه الصلاة والسلام: اللهم بجاه العباس اسقنا، لأن مثل هذا دعاء مبتدع ليس له أصل في الكتاب ولا في السنة، ولم يفعله أحد من السلف الصالح[١]، ولأن جاهه صلى الله عليه وآله وسلم ثابت حيًّا وميتًا فلو كان التوسل بجاهه ونحوه معلومًا في عرف السلف لم ينصرف عمر عنه إلى العباس.

يقول شيخ الإسلام: «وأما التوسل بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم والتوجه به في كلام الصحابة فيريدون به التوسل بدعائه وشفاعته»[٢].

قلت: ويتضح من ذلك أن التوسل برجل صالح مقيد بقيدين:

١ ـ أن يكون المتوسل به حيًّا حاضراً، وهو ما يوضحه توسل عمر بالعباس بعد موت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكذلك توسل معاوية بيزيد الجرشي. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما التوسل بدعائه وشفاعته ـ كما قال عمر ـ فإنه توسل بدعائه لا بذاته، ولهذا عدلوا عن التوسل به إلى التوسل بعمه العباس، ولو كان التوسل بذاته لكان هذا أولى من التوسل بالعباس، فلما عدلوا عن التوسل به إلى التوسل بالعباس علم أن ما يفعل في حياته قد تعذر بموته، بخلاف التوسل الذي هو الإيمان به والطاعة له فإنه مشروع دائمًا»[٣].

---

١ ـ انظر: «التوسل» للألباني (ص ٤١).

٢ ـ «قاعدة جليلة» (ص ٨٠ ـ ٨١).

٣ ـ المصدر السابق (ص ٨٢).

وقال أيضًا: «إن التوسل به حيًّا هو الطلب لدعائه وشفاعته، وهو جنس مسألته أن يدعو لهم، وهذا مشروع، فما زال المسلمون يسألون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حياته أن يدعو لهم. وأما بعد موته، فلم يكون الصحابة يطلبون منه الدعاء، لا عند قبره ولا عند غير قبره كما يفعله كثير من الناس عند قبور الصالحين»[1].

٢ – أن المتوسل به لا بد أن يقوم بعمل ما، وهذا يؤكد أن التوسل ليس بذاته وإنما هو بدعائه وتضرعه إلى الله. وهو ما يوضحه قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم ـ عندما توسل الأعرابي بدعائه ـ: «اللهم أغثنا، اللهم أغثنا» رافعًا يديه. كما في رواية مسلم. وكذلك قصة استسقاء معاوية وأهل الشام بيزيد حيث رفع يديه يدعو ورفعوا أيديهم للدعاء.

أما قول القائل: اللهم إني أسألك بجاه فلان، وفلان غائب عنه أو ميت فإنه عبث لم يعرفه الأئمة المقتدى بهم، لأن فلانًا إن كان صالحًا أو وجيهًا فصلاحه وجاهه له هو، وإنما يقصد أملاً في كونه مجاب الدعوة لما كان ظاهر حاله الصلاح والتقوى، والله تعالى يقول: ﴿**قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ**﴾ [المائدة: ٢٧].

التنبيه الثالث: أن الرجل الصالح الذي يطلب منه الدعاء لا يشترط أن يكون أفضل عند الله ممن يطلب منه الدعاء بل يكفي أن يكون من أهل الصلاح والتقوى حسب ما يظهر للناس. ولذا أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم عمر أن يطلب من أويس القرني أن يستغفر له، وعمر أفضل منه، لكنه كان صالحًا بارًّا بأمه[2]. بل وطلب عليه الصلاة والسلام من أمته أن يسألوا له الوسيلة، بقوله: «**إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثم صلوا علي فإنه من صلى علي مرة صلى الله عليه بها عشراً، ثم سلو الله لي الوسيلة..**» الحديث[3].

---

١ – «مجموع الفتاوى» (١/ ٣٢٦).

٢ – انظر قصة أويس في: صحيح مسلم (٤/ ١٩٦٨ - ١٩٦٩).

٣ – سبق تخريجه (٢/ ٢٢٧).

وهذا الطلب منه عليه الصلاة والسلام وإن كان المقصود منه تعليم الأمة ما ينتفعون به في دينهم ـ فهو يدل في الجملة على عدم اشتراط أن يكون المتوسل به أفضل من المتوسل، وفي هذا درس تربوي عظيم، لأن المسلم إذا علم أن طلب الناس الدعاء منه لا يدل بالضرورة على أفضليته، كان في ذلك عون له على الابتعاد عن العجب والغرور والتكبر على الخلق.

بعض شبهات المجيزين لما لا يجوز من التوسل:

إذا تقرر أن أنواع التوسل المشروع ثلاثة:

١ ـ التوسل بأسماء الله وصفاته.

٢ ـ التوسل بالعمل الصالح.

٣ ـ التوسل بدعاء رجل صالح.

فليعلم أن كل ما وراء ذلك فهو غير مشروع، لأنه لم يرد فيه دليل شرعي تقوم به الحجة، وقد أنكره العلماء المحققون في العصور الإسلامية المتعاقبة، ولم ينقل عن أحد منهم القول بجواز شيء من ذلك إلا ما ذكر عن الإمام أحمد أنه قال بجواز التوسل بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم دون غيره. بأن يقول: «اللهم إني أتوسل إليك به» وهو مقتضى إحدى روايتين عنه، والرواية الأخرى هي الموافقة لقول سائر الأئمة أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وغيرهم من الأئمة[1].

ولا شك أن الصواب مع الذين حظروا التوسل بمخلوق مطلقًا، لعدم ورود دليل شرعي في جواز التوسل بذات المخلوق أو بجاهه أو بحقه ولعدم وجود ما يشهد له من أعمال الصحابة، قال أبو حنيفة: «لا ينبغي لأحد أن يدعو الله إلا به، وأكره أن يقول: أسألك بمعاقد العز من عرشك». وبنحوه قال أبو يوسف حيث قال: «... وأكره أن يقول: بحق فلان، أو بحق أنبيائك ورسلك، وبحق البيت الحرام والمشعر الحرام»[2].

---

١ ـ انظر: «مجموع الفتاوى» (١ / ١٤٠).

٢ ـ انظر: «الدر المختار» (٢ / ٦٣٠) و«الفتاوى الهندية» (٥ / ٢٨٠).

سئل شيخ الإسلام ابن تيمية: «إن الله يسمع الدعاء بواسطة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فإنه الوسيلة والواسطة.

فأجاب: الحمد لله، إن أراد بذلك أن الإيمان بمحمد، وطاعته والصلاة والسلام عليه وسيلة للعبد في قبول دعائه وثواب دعائه فهو صادق، وإن أراد أن الله لا يجيب دعاء أحد حتى يرفعه إلى مخلوق، أو يقسم عليه به، أو أن نفس الأنبياء بدون الإيمان بهم وطاعتهم وبدون شفاعتهم وسيلة في إجابة الدعاء، فقد كذب في ذلك، والله أعلم»[١].

يقول الفوتي: «قد روى عن مالك أنه قال: لا يتوسل بمخلوق أصلاً»[٢].

وعلى هذا جرت فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالرياض. حيث ورد إليها سؤال عن التوسل بحياة بعض الصحابة عند الدعاء فأجابت:

«**أولاً**: الدعاء بجاه رسول الله، أو بجاه فلان من الصحابة أو غيرهم أو بحياته لا يجوز، لأن العبادات توقيفية ولم يشرع الله ذلك، وإنما شرع لعباده التوسل إليه سبحانه بأسمائه وصفاته وتوحيده والإيمان به، وبالأعمال الصالحات، وليس بجاه فلان وفلان، وحياته، فوجب على المكلفين الاقتصار على ما شرع الله سبحانه. وبذلك يعلم أن التوسل بجاه فلان وحياته وحقه من البدع المحدثة في الدين وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد**»[٣].. والله ولي التوفيق»[٤].

وأما ما جرت عليه عادة المتأخرين من الصوفية وأضرابهم في التوسل بذوات الأحياء والأموات وبجاههم وحقهم والاستعانة بأسمائهم عند الدعاء فلا ريب أنها من البدع التي تؤدى إلى الشرك، ولكن لهم في ذلك شبهات لا بد من دحضها وبيان بطلانها، وهي شبهات كثيرة لكننا نختار أكثرها شبهاً بالأدلة لمناقشتها

---

١ – «مجموع الفتاوى» (١/ ١٣٩).
٢ – «الرماح» (١/ ١٤٨) مع «الجواهر».
٣ – انظر تخريجه في (١/ ٢٢٤).
٤ – «فتاوى اللجنة الدائمة» (١/ ٨٧-٨٨) الفتوى (رقم ٨٨١٨).

وبيان الحق فيها ليقاس عليها ما دونها في الثبوت والدلالة.

الشبهة الأولى: حديث الضرير[1]: عن عثمان بن حنيف رضي الله عنه أن رجلاً ضرير البصر أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: ادع الله أن يعافيني. فقال: **إن شئت دعوت لك وإن شئت أخرت ذلك فهو أفضل لآخرتك**. قال: فادعه، قال: فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعاء: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، يامحمد إني توجهت بك إلى ربي. في حاجتي هذه، فتقضي لي، اللهم شفعه في، وشفعني فيه. قال: ففعل الرجل فبرأ» رواه الترمذي، وقال: «حسن صحيح غريب» وابن ماجة، وأحمد، والنسائي، والطبراني في الصغير، والحاكم، وقال: «صحيح على شرط الشيخين» ووافقه الذهبي، وأقره ابن تيمية والبيهقي وقال: «رويناه في كتاب الدعوات بإسناد صحيح»، وصححه أيضًا الألباني[2].

فذهب القوم إلى أن هذا الحديث يدل على جواز التوسل في الدعاء بجاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو غيره من الصالحين، وبحقه حيًّا وميتًا.

الجواب: والحق أنه لا دليل لهم في هذا الحديث مطلقًا، لأنه في غير محل النزاع. فهؤلاء يريدون أن يجوزوا التوسل به مطلقًا حيًّا وميتًا بذاته، ويظنون أن توسل الأعمى وغيره من الصحابة في حياته كان بمعنى الإقسام به على الله، أو بمعنى أنهم سألوا الله بذاته أن يقضي حوائجهم، ويظنون أنه ليس من شرط التوسل بالرجل الصالح أن يدعو هو للمتوسل، ويعتقدون أن كل من سأل الله بنبي أو برجل صالح سواء كان بذاته أو بحقه أو بجاهه فقد توسل به كما توسل به ذلك

---

١ ـ هذه الشبهة توجد مفرقة في كتب التصوف، كـ «طبقات» الشعراني، «جواهر المعاني»، «الرماح»، «جامع كرامات الأولياء»، و«شواهد الحق» للنبهاني ونحوها، فلم أنقل كلماتهم في الاستدلال بها لعامل الإيجاز.

٢ ـ جامع الترمذي: في الدعوات، باب (١١٩) (٥/٥٦٩ ح ٣٥٧٨)، وسنن ابن ماجة في إقامة الصلاة، باب (١٨٩) (١/٤٤١ ح ١٣٨٥)، «المسند» (٤/١٣٨)، «عمل اليوم والليلة» (ص ٤١٧ ـ ٤١٨)، «المعجم الصغير» (١/١٨٣ ـ ١٨٤) «المستدرك» (١/٣١٣) و«قاعدة جليلة» (ص ١٩١، ١٩٥) و«دلائل النبوة» (٦/١٦٦ ـ ١٦٨)، و«صحيح الجامع» (ح ١٢٧٩) و«التوسل» (ص ٧٠).

الأعمى، وقول هؤلاء ـ كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ـ باطل شرعًا وقدرًا، فلا هم موافقون لشرع الله، ولا ما يقولونه مطابق لخلق الله[1].

والحديث بعيد عن هذا المعنى، بل هو يرجع إلى النوع الثالث من التوسل الجائز. أعني التوسل بدعاء رجل صالح. والدليل على ذلك من أوجه أكثرها من الحديث نفسه:

الأول: أن الأعمى إنما جاء أساسًا إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليدعو له، ويؤيد هذا أمران:

أ ـ أنه لو قصد هذا الصحابي الضرير التوسل بذات النبي عليه الصلاة والسلام أو بجاهه أو بحقه، لما كان ثمت داع إلى المجيء، بل كان يكفيه أن يقعد في بيته، ويدعو ربه بقوله: اللهم إني أسألك بجاه نبيك وبحقه ومنزلته عندك أن تشفيني، ولكنه رضي الله عنه لم يفعل هذا؛ لأنه كان يعلم أن التوسل بالرجل الصالح معناه طلب دعائه.

ب ـ قوله: «ادع الله أن يعافيني» فهذه العبارة صريحة في أن هذا التوسل إنما هو طلب للدعاء من الوسيلة لا غير.

الثاني: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعده بالدعاء مع توجيه النصح له بما هو أفضل له في الآخرة، وذلك في قوله: «**إن شئت دعوت لك، وإن شئت أخرت ذلك**». ولما كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم خيرَ من وفى بوعده ـ وقد وعده بالدعاء ـ مع إصرار هذا الصحابي على طلب الدعاء بقوله: «فادعه» علمنا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم دعا له ولا بد، ولو لم يفعل لكان مخلفًا للوعد، وهو خلق يستحيل في حقه.

غير أنه عليه الصلاة والسلام ـ وهو يدعو له ـ وجهه إلى النوع الثاني من التوسل المشروع وهو التوسل بالعمل الصالح ليجمع الخير من أطرافه، فأمره أن

---

١ ـ انظر: «مجموع الفتاوى» (١ / ٣٢٤).

يحسن الوضوء ثم يصلي ركعتين[1]، ثم يدعو لنفسه، وهذه كلها أعمال صالحة أرشده إليها النبي صلى الله عليه وآله وسلم بدافع رحمته وحرصه على أن يستجيب الله تعالى دعاءه[2]، ولم يكتف بالدعاء له.

وعلى هذا يعلم أن القصة كلها تدور حول الدعاء، وليس فيها رائحة دليل لما يزعمون من التوسل بالذات والجاه.

الثالث: أن في الدعاء الذي علمه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إياه أن يقول: «اللهم فشفعه في» قال الألباني: «وهذا يستحيل حمله على التوسل بذاته صلى الله عليه وآله وسلم أو جاهه أو حقه، إذ المعنى: اللهم اقبل شفاعته في، أي اقبل دعاءه في أن ترد على بصري، والشفاعة لغة الدعاء»[3].

وكذلك قوله في آخر الحديث: «وشفعني فيه» قال الألباني: «أي اقبل شفاعتي، أي دعائي في أن تقبل شفاعته صلى الله عليه وآله وسلم، أي دعاءه في أن ترد على بصري، هذا الذي لا يمكن أن يفهم من هذه الجملة سواه»[4].

وقال أيضًا ـ مشيرًا إلى هذه الجملة ـ: «وهي من الأدلة الكثيرة على أن التوسل والتوجه المذكور في الحديث إنما هو بدعائه صلى الله عليه وآله وسلم، لأن معناها: اقبل شفاعتي، أي في دعائه. وكذلك قوله: «فشفعه في» أي اقبل شفاعته أي دعاءه في. وهذه الزيادة من الكنوز، من عرفها استطاع أن يطيح بشبهات المخالفين»[5].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «والفرق ثابت شرعًا وقدرًا بين من دعا له النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبين من لم يدع له، ولا يجوز أن يجعل أحدهما كالآخر. وهذا الأعمى شفع له النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلهذا قال في دعائه: «اللهم فشفعه في» فعلم أنه شفيع فيه... فهو طلب من النبي صلى الله

---

١ ـ كما في رواية ابن ماجة وأحمد والحاكم والبيهقي. ٢ ـ انظر: «التوسل» للألباني (ص ٧٢).
٣ ـ «التوسل أنواعه وأحكامه» (ص ٧٣ ـ ٧٤). ٤ ـ المصدر السابق (ص ٧٤).
٥ ـ «صحيح الجامع»: التعليق على الحديث (رقم ١٢٧٩).

عليه وآله وسلم أن يدعو له، فأمره النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يصلي ويدعو هو أيضاً لنفسه ويقول في دعائه: «اللهم فشفعه في» فدل ذلك على أن معنى قوله: «أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد» أي بدعائه وشفاعته كما قال عمر: «اللهم إنا كنا إذا أجدبنا توسلنا إليك بنبيك فتسقنا»[1].

فالحديثان معناهما واحد، فهو صلى الله عليه وآله وسلم علم رجلاً أن يتوسل به في حياته، كما ذكر عمر أنهم كانوا يتوسلون به إذا أجدبوا، ثم إنهم بعد موته إنما كانوا يتوسلون بغيره بدلاً عنه. فلو كان التوسل به حيًّا وميتاً سواء، والمتوسل به الذي دعا له الرسول، كمن لم يدع له الرسول، لم يعدلوا عن التوسل به - وهو أفضل الخلق وأكرمهم على ربه وأقربهم إليه وسيلة - إلى أن يتوسلوا بغيره ممن ليس مثله»[2].

الرابع: أن هذا الحديث ذكره العلماء في معجزات النبي صلى الله عليه وآله وسلم ودعائه المستجاب، وما أظهره الله ببركة دعائه من الخوارق، فإنه بدعائه عليه الصلاة والسلام لهذا الأعمى أعاد الله عليه بصره، لا بتوسل الأعمى بذاته وجاهه كما يزعم المغرضون، ولذلك أخرج المصنفون هذا الحديث في «دلائل النبوة» كالبيهقي وغيره، وهذا دليل على أن السر في شفاء الأعمى إنما هو دعاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

ويؤيده أنه لو كان السر في دعاء الأعمى وحده وتوسله بذات النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجاهه دون دعائه لكان كل من دعا به من العميان مخلصاً يعافى من وقته أو بعد حين، ولو كان الأمر كذلك لا بد أن تكون عادة عميان الصحابة وغيرهم من التابعين جارية على هذا النوع من التوسل[3].

يقول ابن تيمية رحمه الله: «وكذلك لو كان كل أعمى توسل به ولم يدع له الرسول بمنزلة ذلك الأعمى، لكان عميان الصحابة أو بعضهم يفعلون مثل ما فعل

---

١ - تقدم تخريجه (٢ / ٢٤٠).
٢ - «مجموع الفتاوى» (١ / ٣٢٥).
٣ - انظر: «التوسل للألباني» (ص ٧٥).

الأعمى، فعدولهم عن هذا إلى هذا - مع أنهم السابقون الأولون المهاجرون والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان، فإنهم أعلم منا بالله ورسوله، وبحقوق الله ورسوله، وما يشرع من الدعاء وينفع، وما لم يشرع ولا ينفع، وما يكون أنفع من غيره، وهم في وقت ضرورة ومخمصة وجدب يطلبون تفريج الكربات، وتيسير العسير، وإنزال الغيث بكل طريق ممكن - دليل على أن المشروع ما سلكوه دون ما تركوه»[1].

الشبهة الثانية: استدلالهم بقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ**﴾ [المائدة: ٣٥]. حيث رأوا أن المقصود بالوسيلة هنا ذوات الصالحين من الأنبياء وغيرهم، وجاههم وحقوقهم عند الله. فيقصدون بالدعاء والاستغاثة والاستعانة سواء كانوا أحياء أم أمواتًا حاضرين أم غائبين[2].

والجواب: هو ما بيناه سابقًا أن معنى الوسيلة في القرآن والسنة وفهم السلف إنما هو العمل الصالح، وأن ذلك يتفق مع ما فسر به الآية أئمة التفسير[3]. ولم ينقل عن أحد من المفسرين المعتمدين أنه فسر هذه الآية أو غيرها بما حملها عليه المتأخرون من التوسل بذوات المشايخ، بل وقصدهم بالدعاء والاستغاثة والاستعانة.

قال الآلوسي: «واستدل بعض الناس بهذه الآية على مشروعية الاستغاثة بالصالحين وجعلهم وسيلة بين الله تعالى وبين العباد، والقسم على الله تعالى بهم، بأن يقال: اللهم إنا نقسم عليك بفلان أن تعطينا كذا، ومنهم من يقول للغائب أو الميت من عباد الله تعالى الصالحين: يافلان ادع الله تعالى ليرزقني كذا وكذا، ويزعمون أن ذلك من باب ابتغاء الوسيلة.. وكل ذلك بعيد عن الحق بمراحل»[4].

فإذا تبين أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو المكلف ببيان كل ما أنزل

١ - «مجموع الفتاوى» (١/٣٢٦) و«قاعدة جليلة» (ص ٢٦٠).
٢ - انظر مثلاً: «جواهر المعاني» (١/٢١٧).
٣ - انظر: (٢/٢٢٧) من هذه الرسالة.
٤ - «روح المعاني» (٦/١٢٤-١٢٥).

عليه، وعلم أنه قام بكل ما كلف به خير قيام، وأنه لم ينقل عنه شيء مما له صلة بإقرار توسلات هؤلاء، ولا عرف أصحابه التوسل بهذا المعنى ولا غيرهم من خيار السلف، أهل القرون الفاضلة، وأن أحداً من المحققين من أهل اللغة والتفسير لم يفهم من هذه الآية مثل هذه التوسلات المبتدعة، إذا تبين هذا ظهر فساد قولهم وبطلان شبهتهم.

الشبهة الثالثة: تمسكهم ببعض الأحاديث الواهية ذات الدلالة في موضع النزاع:

لقد تمسكوا بكم وافر من الأخبار التي يلتقطونها من هنا وهناك، ويتداولونها على أنها أدلة على مشروعية التوسل بالذات والجاه، وهي جميعها لا تسلم من قدح إما في دلالتها وإما في ثبوتها، وفي هذا المقطع سوف أعرض مثالين من تلك الأحاديث التي يتمسكون بها، أما أحدهما فقد مثلت به لوروده في بعض كتب السنة التي تحتوي على كثير من الأحاديث الصحيحة، وأما ثانيهما فلشهرته وإنتشاره في الأوساط الصوفية، فلا تكاد تطلع على كتاب صوفي تعرض لمسألة التوسل إلا وتجد ذلك الحديث مستدلاً به على مشروعية التوسل بالذات والجاه.

الحديث الأول: روى عن عمر بن الخطاب مرفوعًا أنه: «لما اقترف آدم الخطيئة قال يارب أسألك بحق محمد لما غفرت لي. فقال الله: يا آدم وكيف عرفت محمداً ولم أخلقه؟ قال: يارب لأنك لما خلقتني بيدك ونفخت في من روحك رفعت رأسي، فرأيت على قوائم العرش مكتوبًا «لا إله إلا الله محمد رسول الله» فعلمت أنك لم تضف إلى اسمك إلا أحب الخلق إليك. فقال الله: صدقت يا آدم إنه لأحب الخلق إلي، ادعني بحقه، فقد غفرت لك، ولولا محمد ما خلقتك» رواه الحاكم وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد، وهو أول حديث ذكرته لعبد الرحمن بن زيد بن أسلم في هذا الكتاب» وتعقبه الذهبي بقوله: «بل هو موضوع، وعبد الرحمن واه» ووصفه في الميزان بأنه «خبر باطل».

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما تصحيح الحاكم لمثل هذا الحديث فهذا مما أنكره عليه أئمة العلم بالحديث، وقالوا: إن الحاكم يصحح أحاديث وهي موضوعة مكذوبة»[1].

ومن طريق الحاكم أخرجه البيهقي وضعفه[2].

قلت: من خلال تقصي كلام العلماء ظهر أن الذي يدل على بطلان هذا الخبر ثلاثة أمور:

الأول: وجود عبد الرحمن بن زيد بن أسلم في إسناده. واتفق العلماء على أنه ضعيف جداً[3]، بل واتهمه بعضهم بالوضع ونقل الأخبار البينة البطلان، فذكر الشافعي أن رجلاً ذكر لمالك حديثًا، فقال له مالك: من حدثك؟ فذكر له إسناداً منقطعًا. فقال له مالك: اذهب إلى عبد الرحمن بن زيد يحدثك عن أبيه عن نوح»[4]. وهذا كناية عن جرح شديد.

ومن أعجب تناقضات الحاكم وفداحة أخطائه أنه ذكر عبد الرحمن هذا فقال: «روى عن أبيه أحاديث موضوعة لا يخفى على من تأملها من أهل الصنعة أن الحمل فيها عليه»[5]. فإذا كان هذا حال عبد الرحمن عند الحاكم فكيف يحكم على حديث تفرد به بالصحة؟

الثاني: جهالة الإسناد إلى عبد الرحمن بن زيد كما أشار إليه الذهبي بقوله «رواه عبد الله بن مسلم الفهري، ولا أدري من ذا؟»[6].

الثالث: أن هذا الخبر مناقض للقرآن في موضعين:

---

١ - «المستدرك» (٢/٦١٥) و«ميزان الاعتدال» (٢/٥٠٤) و«قاعدة جليلة» (ص ١٦٩) تحقيق د. ربيع.

٢ - «دلائل النبوة» (٥/٤٨٩).

٣ - انظر: «التاريخ الكبير» (٥/٢٨٤)، و«الجرح والتعديل» (٥/٢٣٣ - ٢٣٤) و«طبقات ابن سعد» (٥/٤١٣)، و«الضعفاء والمتركون» للنسائي (ص ١٥٨) ترجمة (٣٧٧)، والمجروحين لابن حبان (٢/٥٧).

٤ - «حلية الأولياء» (٦/٢٣٠).

٥ - «المدخل إلى الصحيح» (١/١٥٤ رقم ٩٧).

٦ - «تلخيص المستدرك» (٢/٦١٥) مع «المستدرك»، وانظر: «التوسل» للألباني (ص ١١٣).

١ - فيه التصريح بأن الله تعالى إنما غفر لآدم بتوسله بحق محمد عليهما الصلاة والسلام، وقد أخبر الله تعالى أنه غفر له بكلمات تلقاها منه، فقال عز وجل: ﴿**فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ**﴾ [البقرة: ٣٧] وقد ورد تفسير هذه الكلمات في القرآن نفسه فقال تعالى: ﴿**فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٢﴾ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ**﴾ [الأعراف: ٢٢، ٢٣] وهذا هو المعتمد في تفسير تلك الكلمات لأن القرآن أولى ما يفسر به القرآن[١].

نعم لو صح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن أدم عليه السلام دعا بدعاء آخر فغفر له لوجب المصير إلى اعتقاد أنه دعا بهذا وهذا. لكنه لم يثبت.

٢ - أن فيه قوله: «ولولا محمد ما خلقتك» ومعلوم أن الله تعالى قد أخبرنا عن الحكمة التي خلق من أجلها الجن وآدم وذريته فقال عز وجل: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾ [الذاريات: ٥٦] فكل ما خالف هذه الحكمة أو زاد عليها لا يقبل إلا بنص صحيح عن المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم. وهذا الخبر الباطل لا يصح لمعارضة ما هو ثابت بالقرآن[٢].

الحديث الثاني: «**توسلوا بجاهي، فإن جاهي عند الله عظيم**» ويرويه بعضهم بلفظ: «**إذا سألتم الله فاسألوه بجاهي...**» إلخ، وهذا الخبر باطل لا أصل له.

قال شيخ الإسلام: «وروى بعض الجهال عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: .... فذكره، ثم قال: وهذا الحديث كذب ليس في شيء من كتب المسلمين التي يعتمد عليها أهل الحديث، ولا ذكره أحد من أهل العلم بالحديث»[٣].

---

١ - وبهذا فسرها ابن عباس، وأبي بن كعب، والحسن، وسعيد بن جبير، ومجاهد، وعطاء الخراساني، وعبيد ابن عمير، وغيرهم. انظر: «زاد المسير» (١/ ٦٩) و«تفسير المنار» (١/ ٢٧٩).

٢ - انظر: «التوسل» للألباني (ص ١١٦).

٣ - «قاعدة جليلة» (ص ٢٥٢).

قال أيضاً: «حديث باطل لم يروه أحد من أهل العلم، ولا هو في شيء من كتب الحديث»[1].

قال الألباني: «هذا باطل لا أصل له في شيء من كتب الحديث ألبتة، وإنما يرويه بعض الجهال بالسنة»[2].

الشبهة الرابعة: القياس. يقولون: «إن التوسل بذوات الصالحين وأقدارهم أمر جائز ومشروع، لأنه مبني على منطق الواقع ومتطلباته، فإن الواحد منا إذا كانت له حاجة عند عظيم من أهل الملك والوزارة فهو لا يستطيع أن يذهب إليه مباشرة، بل نبحث عمن يعرفه ويكون مقرباً إليه، فنجعله واسطة بيننا وبينه، فإذا فعلنا ذلك استجاب لنا، وهذا الأمر نفسه ينطبق على علاقتنا بالله تعالى ـ كذا يزعمون ـ فهو أعظم العظماء وأكبر الكبراء ونحن مذنبون عصاة، بعيدون لذلك عن جنابه. وعليه فلا يليق بنا أن ندعوه مباشرة، لأننا نخاف أن يردنا خائبين، ولذا نلجأ إلى الصالحين من الأنبياء والأولياء، لقربهم من الله، ونتوسل بجاههم وأقدارهم وبذلك يجيب دعاءنا مراعاة لمقامهم»[3].

ورداً على هذا القياس نقول إنه قياس باطل وفاسد الاعتبار من أوجه:

الوجه الأول: أنه قياس تمثيل يتضمن تشبيه الخالق بالمخلوقين، وهو ظلم فادح لا تخفى وخامة عاقبته، فإن الله تعالى خالق المخلوقين، قيوم السموات والأرض، أحكم الحاكمين، وأعدل العادلين، فلو شبه بأعدل الناس وأتقى الخلق وأصلح عباده، لكان ظلماً وكفراً، فكيف يتجه إذن تشبيهه عز وجل بالظالمين المتسلطين المتجبرين الذين يحكمون ولا يعدلون، وبمصالح رعاياهم لا

١ ـ ن.م (ص ٢٨٤) وانظر: «روح المعاني» (٦/١٢٧).

٢ ـ «التوسل: أنواعه وأحكامه» (ص ١١٧)، قلت: لم أجده في شيء من المصادر الحديثية بعد بحث شاق، فالحق ما قاله أهل العلم لا ما تداوله الجهال والمبتدعة.

٣ ـ وممن استدل بهذا القياس على جواز التوسل الممنوع الشيخ منصور بن علي ناصف في تعليقه على كتاب «التاج الجامع للأصول» (١/٣١٨ ـ ٣١٩) وشيخ مصري في رسالة إلى الشيخ الغزالي جاء فيها: «جمهور الناس عصاة والله إنما يتقبل من المتقين، فلو ذهب الإنسان إلى ربه وهو موقر بالسيئات لم يجب له سؤلاً». «عقيدة المسلم» (ص ٨٢).

يأبهون؟ وبالإضافة إلى قبح ذلك في النظر فقد نهى الله عنه وحرمه فقال عز وجل: ﴿ فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ٧٤].

قال ابن الجوزي: «أي: لا تشبهوه بخلقه، لأنه لا يشبه شيئًا، ولا يشبهه شيء.... ويعلم خطأ ما تضربون من الأمثال، وأنتم لا تعلمون صواب ذلك من خطئه»[١].

وقال ابن كثير: «أي: لا تجعلوا له أنداداً وأشباهًا وأمثالاً»[٢].

وقال تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١١].

يقول شيخ الإسلام[٣]:

«ومن أثبت وسائط بين الله وبين خلقه ـ كالحجاب الذين بين الملك ورعيته ـ بحيث يكونون هم يرفعون إلى الله حوائج خلقه، وأن الله إنما يهدي عباده ويرزقهم بتوسطهم، فالخلق يسألونهم وهم يسألون الله، كما أن الوسائط عند الملوك: يسألون الملوك الحوائج للناس، لقربهم منهم، والناس يسألونهم أدبًا منهم أن يباشروا سؤال الملك، أو لأن طلبهم من الوسائط أنفع لهم من طلبهم من الملك، لكونهم أقرب إلى الملك من الطالب للحوائج، فمن أثبتهم وسائط على هذا الوجه، فهو كافر مشرك، يجب أن يستتاب فإن تاب وإلا قتل»[٤].

وهذا أمر واضح جلي، لأن من قاس الله بخلقه فقد تنقصه وشبهه بالضعفاء فهو لذلك جدير بأن يحبس ويضرب ويستتاب، لأنه لم يؤمن بهيمنة الله على عباده وعلمه الشامل وقدرته النافذة[٥].

الوجه الثاني: أن قياس أحكام الدين على أمور الدنيا وواقع حياة الناس العملية، يدل على جهل من أقدم عليه وتفوه به واعتقده، إذ ليست هناك قاعدة

---

١ ـ «زاد المسير» (٤/ ٤٧١). ٢ ـ «تفسير القرآن العظيم» (٢/ ٨٩٧).
٣ ـ عزاه الألباني للإمام العز بن عبد السلام. «التوسل» (ص ١٣٥).
٤ ـ «رسالة الواسطة» ضمن «مجموع الفتاوى» (١/ ١٢٦).
٥ ـ انظر: «أوضح الإشارة» (ص ٢٧٩).

أصولية شرعية يبنى عليها هذا القياس[1].

الوجه الثالث: أن الوسائط التي بين الملوك وبين عامة الناس إنما يحتاج إلى نشاطهم لثلاثة أمور:

١ ـ أنهم يخبرونهم من أحوال الناس ما لا يعرفونه؛ لأن الملوك ـ كسائر البشر ـ عاجزون عن إدراك ما وراء جدرهم، فهم في حاجة إلى الوسائط الذين يبلغونهم ما خفي عليهم وما يجهلونه.

أما الله جل شأنه، وعز سلطانه، فليس في حاجة إلى أحد من خلقه حتى يكون له معين أو ظهير أو وزير أو مشير، بل هو سبحانه يعلم السر وأخفى لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء، وهو السميع البصير، وهو أقرب إلى عبده من حبل الوريد، قال لمصطفاه: ﴿**وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ**﴾ [البقرة: ١٨٦] «ومن قال إن الله لا يعلم أحوال عباده حتى يخبره بها بعض الملائكة، أو الأنبياء أو غيرهم فهو كافر»[2].

٢ ـ أن ملوك الدنيا عاجزون عن تدبير رعيتهم ودفع أعدائهم، فلابد من أنصار وأعوان، لذلك يحتاجون إلى أشياعهم وأنصارهم وقراباتهم لحاجتهم إلى نصرهم وقيامهم معهم، فهم لهذا يحرصون على استبقاء ودهم بقبول وساطاتهم لينتفع بعضهم من بعض.

أما الله عز كماله فليس في حاجة إلى أحد بل هو غني عن العالمين، وخلقه فقراء إليه. قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ (١٥) إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ (١٦) وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ**﴾ [فاطر: ١٥-١٧]. وقال تعالى: ﴿**وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُ وَلِيٌّ مِّنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا**﴾ [الإسراء: ١١١].

قال ابن كثير: «أي ليس بذليل فيحتاج إلى أن يكون له ولي أو وزير أو

---

١ ـ انظر ن.م (ص ٢٧٨).

٢ ـ «مجموع الفتاوى» (١/١٢٧).

مشير، بل هو تعالى خالق الأشياء وحده لا شريك له ومدبرها ومقدرها بمشيئته وحده لا شريك له»[1].

٣ - أن بعض الملوك ظالم لا يريد نفع رعيته، والإحسان إليهم ورحمتهم إلا بمحرك خارجي يحركه، فإذا خاطبه من يؤثر فيه لشدة حاجته إليه أو لخوفه من عواقب مروقه تحركت إرادة الملك وهمته، واستجاب لذلك المشير في قضاء حوائج رعيته.

أما الله سبحانه وتعالى فهو رب كل شيء ومليكه وهو أرحم بعباده من الوالدة بولدها[2]، وهو الذي خلق الرحمة في قلوب الراحمين، وإرادة الإحسان في قلوب المحسنين، فلا يجوز أن يكون في الوجود من يكرهه على خلاف مراده، أو يعلمه ما لم يكن يعلم أو يرجوه أو يخافه[3].

الوجه الرابع: أن جعل قياس شفاعة الوزراء عند الملوك أصلاً يقاس عليه الدعاء بجاه الصالحين وذواتهم يعد إجراء خاطئًا، وعملاً باطلاً، وقياسًا مفارقًا لأصله المدعي؛ وذلك لأن طالب الشفاعة في الأمور الدنيوية إنما يتوجه بطلبه إلى الوزير لا إلى غيره، ومن ثم يتوجه به الوزير إلى الملك.

وعليه أمام أصحاب هذا القياس ثلاثة خيارات لا رابع لها:

١ - أن يطبقوا قياسهم على أصله بالكلية فيتوجهون بالدعاء والطلب إلى الصالحين. فيعبدوا غير الله، وهو شرك مخرج من الملة.

٢ - أن يقولوا: إنما نتوجه إلى الرجل الصالح ليدعو لنا بحكم ما يظهر من حاله. وهذا من التوسل الجائز الذي بيناه. إلا أنه لا يتمشى مع هذا القياس ولا يحتاج إليه؛ لأن أدلته الشرعية متوافرة، والحمد لله.

٣ - أن يقولوا إننا نتوجه إلى الله بجاه الرجل الصالح وإن كان ميتًا أو غائبًا.

---

١ - «تفسير القرآن العظيم» (٣/ ١١٤).

٢ - ورد في حديث عمر بن الخطاب قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**الله أرحم بعباده من هذه بولدها**» رواه البخاري في الأدب، باب (١٨) (٤/ ٩١ ح ٥٩٩٩)، ومسلم في التوبة، (باب (٤) ٤/ ٢١٠٩).

٣ - انظر: «مجموع الفتاوى» (١/ ١٢٨).

قلت: وهذا واقع حالهم مع مباينته لقياسهم، لأنهم لو طبقوا هذا الواقع على أصلهم المقيس عليه لصار مهزلة يضحك منها الصبيان؛ فإن مثل من يدعو الله ويتوسل بجاه الأنبياء والصالحين كمثل من يذهب إلى الرئيس أو الوزير مثلاً ويقول: ياسيادة الرئيس أسألك بجاه الوزير الفلاني أن توظفني، أو كمن يطلب وظيفة الوعظ أو الخطابة ويقول لوزير الأوقاف أسألك بحق أبي حنيفة، أو بجاه الشافعي، أن تسند إلي وظيفة الوعظ والخطابة. ولا شك أن هذه مهزلة لا يقدم عليها عاقل يعي ما يقول، ويعرف كيف يتصرف. ولا ريب أن الرئيس ـ أو الوزير ـ سوف يحكم على هذا المتوسل بالحماقة واختلال العقل[1].

الوجه الخامس: أن ما زعموه من أن العاصي ـ نظراً لكثرة ذنوبه ـ ليس له اللجوء إلى الله مباشرة، وأنه أولى به أن يستصحب أحد المقربين قبل مناجاة رب العالمين، أن ذلك كلام لا أصل له في الإسلام قط، لأن إبليس ـ رمز العصاة ورأس الملعونين ـ دعا ربه مباشرة فأجيبت دعوته ﴿**قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ (٣٦) قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ (٣٧) إِلَىٰ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ**﴾ [الحجر: ٣٦-٣٨][2].

وبهذا يتبين فشل كل محاولاتهم الاستدلال بالقرآن والسنة والقياس، والله تعالى الموفق.

تنبيهـان:

الأول: أن القول بعدم مشروعية التوسل بجاه الرجل الصالح، لا ينبغي أن يفهم أنه يستلزم القول بنفي جاهه عند الله، بل إن أهل السنة والجماعة المتمسكين بكل ما ثبت شرعاً يعلمون علم اليقين أن أولياء الله تعالى الذين آمنوا بما أنزل على رسله وعملوا الصالحات، والتزموا كلمة التقوى في كل ما يفعلون، لهم عند ربهم مقامات ودرجات لا يدانيهم فيها غيرهم، ويعلمون أن جاه رسول الله محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله وسلم أعظم من جاه جميع

١ ـ انظر: «الدين الخالص» (٢/١٨٧) الهامش. ٢ ـ انظر: «عقيدة المسلم» (ص ٨٣).

الأنبياء والمرسلين، ولكنهم يعتقدون ـ اعتقاداً جازمًا ـ أن معرفة جاه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ومقامه لا يكفي إلا إذا انضاف إلى تلك المعرفة احترامه وتقديره بإطاعة أوامره، واجتناب نواهيه، والوقوف عند حدود شريعته وسنته، وذلك هو موقفهم تجاه كل مسائل الدين فلا يعبدون ربهم إلا بما شرع. ولهذا لما لم يثبت شرعًا جواز التوسل بالذات والجاه اجتنبوه، وحذروا منه، وابتعدوا عنه، لأن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «**ما تركت شيئًا مما أمركم الله به إلا وقد أمرتكم به..**» الحديث، رواه الشافعي، ومن طريقه البيهقي، وروى عبد الرزاق نحوه بلفظ: «**ما تركت شيئًا يقربكم من الجنة، ويباعدكم عن النار إلا وقد بينته لكم**» وإسناده ثابت كما قال الألباني[1].

وبما أنه عليه الصلاة والسلام لم يأمر بالتوسل بالجاه والذات علمنا يقينًا أنه ليس مما أمر الله به، وليس مما يقرب من الجنة ويباعد من النار.

الثاني: لقد أخطأ بعض أهل العلم ممن لم يشتهر بالتصوف الغالي في مسألة التوسل فيحسن التنبيه على أخطائهم تكميلاً لأطراف هذه المسألة:

أولاً: ذهب الشوكاني إلى جواز التوسل بجميع الصالحين من أهل الفضل أحياء وأمواتًا، مؤولاً ذلك بأنه ليس توسلاً بذواتهم بل بأعمالهم الصالحة فيقول: «إن التوسل إلى الله بأهل الفضل والعلم هو في التحقيق توسل بأعمالهم الصالحة ومزاياهم الفاضلة، إذ لا يكون الفاضل فاضلاً إلا بأعماله، فإذا قال القائل: اللهم إني أتوسل إليك بالعالم الفلاني. فهو باعتبار ما قام به من العلم» ثم استدل بحديث أصحاب الغار[2]، ثم قال: «فلو كان التوسل بالأعمال الفاضلة غير جائز، أو كان شركًا كما يزعمه المتشددون في هذا الباب... لم تحصل الإجابة من الله لهم ولا سكت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن إنكار ما فعلوه بعد حكايته عنهم»[3].

---

١ – «ترتيب مسند الشافعي» (٢/١٨٩)، و«السنن الكبرى» (٧/٧٦)، و«المصنف» (١١/١٢٥ ح ٢٠١٠٠)، «التوسل» (ص ١١٨-١١٩).

٢ – انظر نص الحديث في (٢/٢٣٨) من هذه الرسالة. ٣ – «الدر النضيد» (ص ٥-٦).

وللرد على هذا الكلام نقول:

أ ـ لا خلاف بين أهل العلم في مشروعية توسل المرء بعمله، لكن المردود هو توسل الإنسان بالذوات، وحديث أصحاب الغار الذي استدل به الشوكاني ليس دليلاً على ما يدعيه من جواز التوسل على الإطلاق، إذ ليس في الحديث إلا توسل الإنسان بعمله لا بعمل غيره، وعليه فقياس عمل من يقول: اللهم إني أتوسل إليك بالعالم الفلاني بعمل أصحاب الغار قياس مع الفارق، وبالتالي فاسد الاعتبار.

ب ـ أن قول القائل: اللهم إني أتوسل إليك بفلان، مع إرادة ما قام به من العلم يعد إطلاقًا موهمًا؛ لأن المقصود منه يخالف ظاهره، وقد نهانا الله عن استعمال لفظ موهم لأمر غير جائز، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٠٤].

قال صديق حسن: «وفي ذلك دليل على أنه ينبغي تجنب الألفاظ المحتملة للسب والنقص، وإن لم يقصد المتكلم بها هذا المعنى المفيد للشتم سداً للذريعة، وقطعًا لمادة المفسدة»[1].

جـ ـ أما استدلاله بحصول الإجابة فأمر عجيب من مثل الشوكاني.

أما أولاً: فلأن الله تعالى استجاب لهم، لأنهم لم يتجاوزوا المشروع الذي هو التوسل بأعمالهم لا بأعمال غيرهم، ولذلك أقر النبي صلى الله عليه وآله وسلم عملهم ولم ينكر عليهم.

وأما ثانيًا: فلأن مجرد حصول المطلوب لا يصلح دليلاً، ولهذا تجد حتى المشركين الذين لا نزاع في شركهم لدعائهم غير الله واستغاثتهم به ونذرهم وذبحهم له، تجد أن حاجاتهم قد تقضى استدراجًا من الله، أو إغواء من الشيطان.

يقول الآلوسي: «ولا يغرنك أن المستغيث بمخلوق قد تقضى حاجته، وتنجح طلبته، فإن ذلك ابتلاء وفتنة منه عز وجل، وقد يتمثل الشيطان للمستغيث في

---

١ ـ «فتح البيان في مقاصد القرآن» (١/ ١٩٧).

صورة الذي استغاث به، فيظن أن ذلك كرامة لمن استغاث به، هيهات، هيهات، إنما هو شيطان أضله وأغواه، وزين له هواه، وذلك كما يتكلم الشيطان في الأصنام ليضل عبدتها الطغام. وبعض الجهلة يقول: إن ذلك من تطور روح المستغاث به، أو من ظهور ملك بصورته كرامة له، ولقد ساء ما يحكمون»[1].

د ـ أن التوسل بذات الشخص الذي ظاهره الصلاح مظنة لأن يصحبها اعتقاد أن إجابة الدعاء إنما حصلت بسبب هذا التوسل.

وهذا الاعتقاد ربما غلا بصاحبه فيتوجه إلى الشخص نفسه بالدعاء والاستغاثة فيقع في الشرك، فيكون من اللائق سد هذه الذريعة.

والشوكاني نفسه حين أورد قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**إن الرقى، والتمائم**[2]**، والتولة**[3] **شرك**»[4]. علق عليه قائلاً: «فانظر كيف جعل الرقى والتمائم والتولة شركًا، وما ذلك إلا لكونها مظنة لأن يصحبها اعتقاد أن لغير الله تأثيراً في الشفاء من الداء، وفي المحبة والبغضاء»[5].

قلت: إن التوسل الذي ذهب الشوكاني إلى إباحته ومشروعيته أقوى في تلك المظنة التي تحدث عنها في هذا التعليق، لأن احتمال اعتقاد التأثير في الصالحين أقرب من احتمال اعتقاده في التمائم ونحوها كما لا يخفى على متأمل.

أما وصفه مانعي التوسل البدعي بأنهم متشددون فإنه وصف في غير محله، فإن المنع من عمل لم تثبت مشروعيته ليس تشدداً، ولو جاريناه على مذهبه لوصفناه بذلك، لأنه يكفر من حلف بغير الله، وعامة أئمة أهل السنة والجماعة ـ مع إنكارهم على من حلف بالمخلوق ـ لا يطلقون على الحالف بغير الله كفراً

---

١ ـ «روح المعاني» (٦/١٢٩).

٢ ـ جمع تميمة: خرزة تنظم في السير ثم يعقد في العنق ونحوه «القاموس» مادة (ت م م).

٣ ـ ما يحبب المرأة إلى زوجها من أنواع السحر «جامع الأصول» (٧/٥٧٥).

٤ ـ رواه أبو داود (٤/٢١٢ ح ٣٨٨٣)، وابن ماجة (٢/١١٦٧ ح ٣٥٣٠)، وأحمد (١/٣٨١)، والحاكم (٤/٤١٨) وصححه ووافقه الذهبي. وحسنه الألباني «تخريج المشكاة» (ح ٤٥٥٢).

٥ ـ «الدر النضيد» (ص ٩).

مخرجًا من الملة[1].

يقول الشوكاني: «إن الحلف بغير الله يخرج به الحالف عن الإسلام، وذلك لكون الحلف بشيء مظنة تعظيمه»[2].

ثانيًا: ذهب الآلوسي المفسر إلى جواز التوسل بجاه الصالحين وحرمتهم، إذا كان المتوسل يقصد به معنى صحيحًا يرجع إلى صفة من صفات الله تعالى.

يقول الآلوسي ـ بعد أن نقل أقوال جمع من المحققين في هذه المسألة ـ:

«وبعد هذا كله أنا لا أرى بأسًا في التوسل إلى الله تعالى بجاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند الله تعالى حيًّا وميتًا، ويراد من الجاه معنى يرجع إلى صفة من صفاته تعالى، مثل أن يراد به المحبة التامة المستدعية عدم رده وقبول شفاعته. فيكون معنى قول القائل: إلهي أتوسل بجاه نبيك صلى الله عليه وآله وسلم أن تقضي لي حاجتي: إلـهي اجعل محبتك له وسيلة في قضاء حاجتي، ولا فرق بين هذا وقولك: إلـهي أتوسل برحمتك أن تفعل كذا، إذ معناه أيضًا: إلـهي اجعل رحمتك وسيلة في فعل كذا»[3].

قلت: وهذا الكلام فيه نظر من وجهين:

أ ـ إذا كان مقصود هذا المتوسل أن يتوسل بصفات الله فما المانع له من التصريح بذلك، إذ ليس في لغة العرب ـ ولا في لغة غيرها من الأمم ـ إطلاق جاه فلان على صفة من صفات الله. ولا يدل عليه بوجه من أوجه الدلالة المعروفة لا مطابقة، ولا التزامًا ولا تضمنًا. ولو فتح باب هذا النوع من التأويل لأغلقت أبواب كثيرة من الشريعة الإسلامية، أولها باب الردة الذي يعقده الفقهاء، حيث يستطيع كل أحد أن ينطق بما يشاء من ألفاظ الزندقة والإلحاد ثم يقول مقصدي كذا وكذا، فيتعين حمل منطوقه على ما زعم أنه مقصده. وهذا فيه من التلبيس والغرر ما لا يخفى، وقد أسلفنا ما في إطلاق الألفاظ الموهمة[4].

---

١ ـ انظر: «تيسير العزيز الحميد» (ص ٥٩٣).
٢ ـ «الدر» (ص ١٠).
٣ ـ «روح المعاني» (٦/١٢٨).
٤ ـ انظر: «صيانة الإنسان» (ص ٢٠٣).

ب ـ أن استخدام هذا اللفظ (أتوسل إليك بجاه فلان) بدعة لم يعهد عن سلف هذه الأمة، والآلوسي نفسه يعترف بذلك فيقول: «وقول القائل: اللهم أسألك بجاه فلان... لم يرد عن أحد من السلف أنه دعا كذلك»[١].

وقال: «لم يعهد التوسل بالجاه والحرمة عن أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم»[٢].

قلت: إذا ثبتت بدعية هذا القول تعين على المسلم العدول عنه، لأنه لا خير إلا فيما اختاره المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم لأمته وعمل به أصحابه رضوان الله عليهم.

أما التأويلات التعسفية، والتملصات الباطلة الممقوتة فهي تجارة غير نافقة في سوق المباحثات العلمية المستندة إلى نصوص الكتاب والسنة النبوية.

ثالثًا: زعم الشيخ حسن البنا أن مسألة التوسل ليست داخلة في باب العقيدة ولا من مباحثها فيقول: «والدعاء إذا قرن بالتوسل إلى الله بأحد من خلقه خلاف فرعي في كيفية الدعاء، وليس من مسائل العقيدة»[٣].

والجواب: أن الدعاء هو العبادة، فمن توجه إلى غير الله بالدعاء فقد عبده، ومن أشرك غير الله فيه فقد أشركه في العبادة، وعلى هذا فلا يستريب مسلم عارف بمناهج السلف في كون الدعاء ومتعلقاته وأحكامه داخلة في صميم العقيدة، واقعة ضمن مباحثها.

يقول الشيخ صالح الفوزان: «قول الشيخ حسن البنا بأن التوسل إلى الله بأحد خلقه خلاف فرعي وليس من مسائل العقيدة قول ظاهر البطلان، لأن الدعاء من صميم العقيدة، بل هو أعظم أنواع العبادة، كما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «**الدعاء هو العبادة**»[٤] قد سماه الله دينًا، وأمر بإخلاصه له، كما قال تعالى:

---

١ ـ «روح المعاني» (٦/١٢٧).   ٢ ـ ن.م (٦/١٢٨).

٣ ـ مجموعة رسائل الإمام حسن البنا: رسالة التعاليم (ص ١٠).

٤ ـ حديث سبق تخريجه (٢/٢٢٥).

﴿فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [غافر: ١٤] وسماه عبادة كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠] وكيفية الدعاء لا خلاف فيه بين أهل العلم، وهي أن ندعوا الله سبحانه مباشرة، من غير واسطة أحد، فالله قال: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ ولم يقل: ادعوني بواسطة أحد من خلقي. فالتوسل بذات المخلوق أو بحقه، أو بجاهه هو إقسام على الله عز وجل بأحد خلقه، وهو مبتدع محدث، وهو بالتالي وسيلة إلى الشرك بتلك الواسطة، كما فعل المشركون الأولون الذين قال الله فيهم: ﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾ [الزمر: ٣] وقال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لا يَضُرُّهُمْ وَلا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰؤُلاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ﴾ [يونس: ١٨]. ففي البداية يسألون الله بحقهم وبجاههم، ثم ينتهي بهم الأمر إلى أن يتقربوا إليهم بأنواع العبادة، ويطلبوا منهم المدد والشفاعة، كحال عباد القبور اليوم»[١].

ولا ريب أن هذا التساهل الحاصل من بعض كبار المنتسبين إلى الدعوة والإصلاح خصوصًا في أمر العقيدة ـ أدى بكثير من الناس ـ حتى المنتسبين إلى الثقافة الإسلامية منهم إلى الاستهانة بأمور العقيدة وعدم الاهتمام بقضايا الاتباع وترك الابتداع، ومن ثم الوقوع في الانحراف عن المنهج الشمولي القويم الذي لا بد منه في فهم الدين ومباشرة العمل الدعوي.

يقول الألباني ـ تعليقًا على عبارة البنا هذه ـ: «ولعل مثل هذا القول الذي يهون من أمر هذا الانحراف هو أحد الأسباب التي تدفع بالكثيرين إلى عدم البحث فيه، وتحقيق الصواب في أمره، مما يؤدي في نهاية المطاف إلى استمرار المبتدعين في بدعهم واستفحال خطرها بينهم»[٢].

هذا ما أردت التنبيه عليه قبل إقفال هذا المطلب، والله الهادي إلى سواء السبيل.

---

١ ـ «البيان لأخطاء بعض الكتاب» (ص ١٩٢ - ١٩٣).

٢ ـ «التوسل» (ص ١٣٥).

المطلب الخامس: نماذج من الاستغاثة والتوسل والدعاء في الفكر الصوفي:

بعد أن بينا الحق والصواب الذي عليه أئمة الهدى في مسألة الدعاء والاستغاثة والتوسل، نذكر فيما يلي نماذج من انحرافات الصوفية وتجاوزاتهم في هذا الباب، وهي من الكثرة، بحيث يعد حصرها من قبيل المستحيل، ولكن حسبنا من ذلك ما يوضح عقيدة هؤلاء في شيوخهم وتوجهاتهم إليهم بصرف أنواع العبادة التي لا يستحقها إلا الله تعالى.

يقول الشعراني: «وسألته ـ يعني شيخه الخواص ـ عن السبب الذي أجاب به الأشياخ مريديهم في قبورهم، وحُرم ذلك الفقهاء مع أئمتهم؟ فقال: هو كثرة الاعتقاد الصحيح، فالفقير يعتقد في شيخه أنه حي في قبره، والحي يجيب من ناداه، والفقيه يعتقد إمامه مات، والميت لا يجيب من ناداه، ثم قال: والله لو صدق الفقيه في اعتقاده الإمام الشافعي، أو الإمام الليث أو الإمام أشهب، أو الطحاوي، لأجابوه من قبورهم»[1].

قلت: إذا كان مقصوده بالاعتقاد الصحيح، الغلو في الشيوخ ورفعهم فوق أقدارهم فهو حالهم، وإذا كان المقصود العقيدة الصحيحة المستقاة من نصوص الكتاب والسنة، فهي عقيدة الرسول وصحابته والأئمة من بعدهم ومن تبعهم إلى يوم الدين، ولم يقل أحد منهم إن صحة الاعتقاد تجعل الموتى في قبورهم يجيبون المضطر إذا دعاهم.

وفي هذه العبارة أيضاً ما يؤكد عقيدة الصوفية في رجعة الأولياء، وأنهم أحياء في قبورهم حياة غير الحياة البرزخية، فإن هذه الحياة يعتقدها الفقيه وجميع المؤمنين، وإنما شددوا النكير على من اعتقد أن أصحاب القبور ما ماتوا، وأنهم يملكون كل شيء، فتضرع لهم وقدم لهم كل أنواع القرابين.

ومن دعائهم غير الله أن التجاني توجه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم

---

١ ــ «درر الغواص» (ص ٦٧).

يسأله أن يضمن له ولقرابته وكل من له به صلة دخول الجنة بلا حساب ولا عقاب، إلى أن قال: «وقد تفضل لي صلى الله عليه وآله وسلم حتى ضمن لي دخول من ذكرتهم إليه بلا حساب ولا عقاب... وأن من رآني فقط غايته يدخل الجنة بلا حساب ولا عقاب، ولا يعذب»[١].

وأما استغاثات الصوفية بمقدسيهم عند حلول الخطوب ونزول الكروب، فأكبر من أن يحصى، ودائرتها أوسع من أن تحصر، فهذا أحد أتباع الدباغ يحكي أن بعض قرابته وقعت له مسألة خطيرة وشاعت بين الناس فتحدثوا بها، وكان يمكن أن يكون بها هلاك قبيلته كلها، يقول المريد[٢] : «فخرجت إلى الخلاء وعيطت[٣] عليه رضي الله عنه ثلاث مرات برفع صوتي، وقلت: ياسيدي استر هذه القبيلة من نار هذه المسألة، فصارت تلك المسألة كأنه سقط عليها جبل، أو رمي بها في البحر، وسكت جميع من علم بها وصار بمثابة من لم يعلم بها، وإن سمعها بعضهم من أحد خفية يكذب بها»[٤].

قلت: هكذا يتوجهون إلى شيوخهم في طلب أمور لا يقدر عليها إلا الله؛ فإن ستر العيوب عن طريق صرف الناس عن الخوض فيها ليس في مقدور أحد من البشر، إذ لو كان في مقدور أحد لكان النبي المصطفى المختار عليه الصلاة والسلام أولى الناس بها، وقد علمت كيف أن الخائضين خاضوا في الإفك وأطلقوا ألسنتهم فتناولوا شرف أم المؤمنين بالجرح الشديد، وهو صلى الله عليه وآله وسلم لم يستطع أن يصرفهم عن الكلام، حتى قال في بعض خطبه أثناء تسلسل أحداث تلك الأزمة: «**من يعذرني في رجل قال كذا وكذا**»[٥].

وتحدث ابن ضيف الله عن كرامات الشيخ بان النقا ولد عبد الرزاق، فذكر أموراً كثيرة، مثل قوله: إنه في الرضاع لم يكن يرضع في رمضان إلا ليلاً. ثم قال:

---

١ – «جواهر المعاني» (١/١٣٠-١٣٢) وانظر: «الرماح» (٢/٤١-٤٢) مع «الجواهر».

٢ – واسمه: علي بن عبد الله الصاغي.

٣ – التعييط: الصياح كما في القاموس مادة (ع ي ط).

٤ – «الإبريز» (ص ٢١-٢٢).

٥ – سبق تخريج حديث الإفك في (١/١٩٣-١٩٤).

«لما بلغ تسع سنين أرادت أمه يوماً أن تمسح له رجليه بدهن، فوجدت بإحدى رجليه ماء وطيناً والأخرى يابسة. . . فسألته أمه عن ذلك فقال لها: خالي التماري غرقت به المركب في الجزيرة، فأنقذته برجلي حين طلب الإغاثة»[1].

ومعنى هذا أنهم عند نزول الشدة والبلية ينسون الله ربهم ورب شيوخهم وخالقهم، ويذكرون شيوخهم الغائبين الغافلين عنهم، وهم بهذا التصرف الشركي أسوأ حالاً من مشركي الجاهلية، حيث كانوا يتوجهون إلى الله بإخلاص عند الشدة ثم يشركون به في الرخاء. على حد ما حكاه الله عنهم في قوله تعالى: ﴿**فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ**﴾ [العنكبوت: ٦٥].

ومما حكاه أيضاً أن ولد آدم تلميذ عبد الرزاق (أبو القرون) كان مسافراً على حماره، وحمله حملاً ثقيلاً فانكسرت الحمارة، وتخلص عظمها وبقي الجلد، وهو في الصحراء فقال: أستغيث بك يا عبد الرزاق لينجبر الكسر ببركتك، فتسمرت العظام فحمل عليها أثقاله[2].

قلت: ومن هنا تظهر لنا العلاقة بين النظرية والتطبيق، وبين العقيدة والعمل، فلما كانت عقيدتهم في الأولياء أنهم يحيون الموتى، ويسمعون من قرب ومن بعد استغاثوا بهم في إحياء موتاهم، وإن كان الأولياء أنفسهم موتى رهن القبور.

هذا: مع ما نلاحظه من الكذب الواضح في ذكر نتائج تلك الاستغاثات والابتهالات التي يختلقونها لهدف الترويج والدعاية لهذه المعتقدات الباطلة، وتلك التوجيهات السافلة.

ومن ذلك أن الشعراني ذكر أن الشيخ شمس الدين الحنفي «كان يتوضأ يوماً فورد عليه وارد فأخذ فردة قبقابه[3] فرمى بها وهو داخل الخلوة، فذهبت في الهواء وليس في الخلوة طاق تخرج منها، وقال لخادمه: خذ هذه الفردة عندك حتى تأتي

١ - «طبقات ابن ضيف الله» (ص ١١٤). ٢ - انظر: «طبقات ابن ضيف الله» (ص ٣٠٤).
٣ - القبقاب: النعل تتخذ من خشب وشراكها من جلد أو نحوه. «المعجم الوسيط».

أختها، فبعد زمان جاء بها رجل من الشام، مع جملة هدية، وقال: جزاك الله عني خيراً، إن اللص لما جلس على صدري ليذبحني قلت في نفسي: ياسيدي يامحمد ياحنفي فجاءته في صدره فانقلب مغمى عليه»[1].

قلت: هذه عقيدة عجيبة لا ريب أن اعتقادها في المخلوق شرك أكبر، شخص بمصر يعلم ما توسوس به نفس مريده بالشام، ويغيثه من شدة حلت به. أين هؤلاء الناس من قوله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ** ﴾ [ق: ١٦] وقوله تعالى: ﴿ **أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الأَرْضِ أَإِلَهٌ مَّعَ اللَّهِ قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ** ﴾ [النمل: ٦٢].

ويقول الشعراني عن جده موسى أبي عمران: «وكان إذا ناداه مريده أجابه من مسيرة سنة أو أكثر»[2].

وهناك مناجاة معدودة من الأوراد الأساسية في الطريقة القادرية يناجون بها شيخهم عبد القادر الجيلاني، مليئة بالغلو في التوسل والاستغاثة والدعاء إلى حد الشرك في الربوبية والعياذ بالله. جاء فيها:

«ياسلطان العارفين، ياتاج المحققين، ياساقي الحميا[3]، ياجميل المحيا، يابركة الأنام، يامصباح الظلام، ياشمس بلا أفل، يادرًّ بلا مثل، يابدر بلا كلف[4]، يابحر بلا طرف، يافارج الكرب، ياغوث الأعظم، ياواسع اللطف والكرم، ياكنز الحقائق، يامعدن الدقائق، ياواسع السلك والسلوك، ياصاحب الملك والملكوت، ياشمس الشموس، يازهرة النفوس، ياهادي النسيم، يامحيي الرميم، ياعالي الهمم، ياناموس الأمم، ياحاجة العاشقين... ياخزانة الأسرار، ياسيدي جمال الله، يانائب رسول الله،... ياراحم الناس، يامذهب البأس، يامفتح الكنوز،

---

١ ــ ط.ك (٢/٨٤). ٢ ــ ط.ك (٢/١٩).

٣ ــ حميا كل شيء شدته وسورته، ومنه حميا الكأس إذا بلغت مداها. انظر: «المختار»، و«المعجم الوسيط» مادة (ح م ى).

٤ ــ الكلف: لون بين السواد والحمرة يعلو الوجه «المختار» مادة (ك ل ف).

يامعدن الرموز، ياكعبة الواصلين، ياوسيلة الطالبين... ياقوي الأركان، ياحبيب الرحمن... يافاتح المغلقات، ياحافظ الأشياء، يامنتهى الأمل حين ينقطع العمل... ياضياء السماوات والأرضين... يافرجًا في الشدائد... ياغافر الأوزار... ياذا الأحوال العظيمة... ياكاشف الغمة... يامقبول رب الجناب، ياجليس الرحمن... ياشاه[1]، ياسر إلهي... ياسيدي ياسندي يامولاي ياقوتي ياغوثي ياغياثي ياعوني ياراحتي، ياقاضي حاجتي، يافارج كربتي، ياضيائي، يارجائي، ياشفائي... يانور السرائر، يابالغ الغرب والشرق بخطوة، ياقطب الملائكة والإنس والجن، ياقطب البر والبحر، ياقطب المشرق والمغرب، ياقطب السماوات والأرضين، ياقطب العرش والكرسي واللوح والقلم... يامن يبلغ لمريده عند الاستغاثة ولو كان في المشرق... ياصاحب التصرف في الدنيا وفي قبره بإذن الله.... ياغوث الأعظم، أغثني في كل أحوالي، وانصرني في كل آمالي...»[2].

أظن أن هذه المخازي ليست في حاجة إلى التعليق، فإن مخاطبة المخلوق بمثل هذه الألفاظ من الشرك الجلي الذي يدرك ببداهة العقول، فكيف بمن جعلها وردًا أساسيًّا يتعبد بها ويتقرب إلى الله.

وتقرب الطرقيين بالشرك والخرافة إلى الله يعد من الأمور المعلنة التي لم تعد خافية على أحد من أهل الحق والإنصاف، وللرفاعية استغاثة مماثلة لهذه المناجاة القادرية، فيقول أحد مؤلفي الرفاعية:

«من ضاق حاله لمهمة أو لحاجة، أو عسر عليه مقصد، أو كان عليه دين، أو كان في سجن، أو بغى عليه ظالم، فليتوضأ ويصلي لله ركعتين، ويصلي على النبي ﷺ مائة مرة، يكون ذلك في بيت خالٍ، ويقرأ الفاتحة للنبي وآله وأصحابه أجمعين، ويتوجه قائمًا للشرق، لبر البصرة، لفلاة أم عبيدة، محل مرقد الغوث

---

١ – الشاه: الملك بالفارسية «المعجم الوسيط» مادة (ش و ه).

٢ – «الفيوضات الربانية» (ص ١٩٤ - ١٩٦).

الحسيني سيد أحمد (الرفاعي) وينادي بالاعتقاد والانكسار: ... ياوسيلة الطالبين، ياكعبة الطائفين، ... ياغوث الخلق، ياباب الحق... ياأشجع الفوارس... ياأبا المدد... يامصدر الطلاب، يامعجزة الرسول، ياسر الله، يادرة الغيب، ياسيف القدرة، ياناثب النبي الجليل، ياخليفة إبراهيم الخليل... ياطويل الجناحين... ياصاحب النوبة الأولى، ياصاحب الصوت الأعلى... ياصاحب الموكب المرعب، يامبرد النار... يامبدل السموم، يامعنى عناية الحي القيوم... ياباب الله المفتوح، يابدل الأبدال، ياسيد الرجال... ياموصل كل أعرج... ياقطب الأقطاب المتصرفين، يامظهر سر حضرة القدس في كل مكان وزمان، ياصاحب الآيات الباهرة... ياكنز العنايات، ياصاحب التصرف في الحياة والممات، ياإشارة الكاف[1].... يامتكلماً بلسان الله... ياقطب الفرد، ياقطب الأعظم، ياقطب الغوث، ياغوث الأكبر، يابحر الله الكبير، ياصاحب السرير... ياترجمان الحضرة المحمدية... ياوجه الرشد الأينس، همتك حاضرة، وعنايتك باهرة، وأسرارك ظاهرة بحق جدك المصطفى، وبحرمة أبيك علي المرتضى، وبكرامة والدتك فاطمة الزهرا، أغثني، وتوجه لجدك خير الأنام، وقوموا بقضاء حاجتي... أدركني ياأحمد الأولياء، رضي الله عنك، أغثني»[2].

قلت: مما لا شك فيه أن هذا الدعاء الموجه إلى الرفاعي كذلك الدعاء الموجه إلى الجيلاني، كلاهما يمثل غلواً سافراً في هذين الشيخين، وعبادة جلية لهما، وهما من الأدعية المستعملة حالياً في الطريقتين، وكل طريقة لها دعاؤها المشابه، وإلى الله المشتكى ونسأله سبحانه أن يبصر المسلمين في أمور دينهم لعلهم يستطيعون الخلاص من هذا الداء العقدي الفتاك، والقضاء عليه نهائياً.

هذا: ومن أكثر المستنقعات الشركية شهرة، وأوسع البؤر الانحرافية نطاقاً،

---

١ - يقصدون بها عادة الحضور في كل مكان فيخاطب بكاف الخطاب، لا بحروف الغيبة كما رأيت في هذا الدعاء الشركي.

٢ - «قلادة الجواهر» (ص ٢٣٧ - ٢٣٩) وانظر أيضاً (ص ٤٣٤ - ٤٣٥).

تلك القصائد الشعرية التي يبتهل بها الصوفية إلى الأنبياء والصالحين، استغاثة ودعاء وتوسلاً. فلتكن النماذج الآتية عن هذا اللون من الغلو الممقوت: يبدو أن أشهر تلك القصائد وأكثرها انتشاراً في المشرق والمغرب هي قصيدة البردة التي ألفها البوصيري، وتجاوز فيها تجاوزات خالف بها أوامر النبي صلى الله عليه وآله وسلم الخاصة بعدم الغلو فيه، وعدم إطرائه حين قال: «**لا تطروني كما أطرت النصارى عيس ابن مريم**»[1].

ومنها قوله:

«إن لم تكن في معادي آخذاً بيدي   فضلاً وإلا فقل يازلة القدم...

ياأكرم الخلق مالي من ألوذ به   سواك عند حلول الحادث العمم...

وإن من جودك الدنيا وضرتها   ومن علومك علم اللوح والقلم»[2].

قال الشوكاني ـ بعد نقل قول صاحب البردة هذا ـ: «فانظر كيف نفى كل ملاذ ما عدا عبد الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم، وغفل عن ذكر ربه ورب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. إنا لله وإنا إليه راجعون، وهذا باب واسع. قد تلاعب الشيطان بجماعة من أهل الإسلام حتى ترقوا إلى خطاب غير الأنبياء بمثل هذا الخطاب، ودخلوا من الشرك في أبواب، بكثير من الأسباب...

إلى أن قال: وقد وقع في البردة والهمزية شيء كثير من هذا الجنس، ووقع أيضاً لمن تصدى لمدح نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم، ولمدح الصالحين والأئمة الهادين ما لا يأتي عليه الحصر، ولا يتعلق بالاستكثار منه فائدة، فليس المراد إلا التنبيه والتحذير لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد»[3].

ومثله عبد الرحيم البرعي اليماني الذي يقول ـ وهو يخاطب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم:

---

١ – رواه البخاري في أحاديث الأنبياء، باب (٤٨) (٢/ ٤٩٠ ح ٣٤٤٥).

٢ – قصيدة البردة ضمن ديوان البوصيري (ص ٣٤٨).

٣ – «الدر النضيد» (ص ٢٦ ـ ٢٧).

«ياسيدي يارسول الله يا أملي ياموئلي ياملاذي يوم تلقاني
هب لي بجاهك ما قدمت من زلل جوداً ورجح بفضل منك ميزاني
واسمع دعائي واكشف ما يساورني من الخطوب ونفس كل أحزاني
فأنت أقرب من ترجى عواطفه عندي وإن بعدت داري وأوطاني
وفيك ياابن خليل الله يوم غد ألوذ من سوء زلاتي وعصياني
نوالك الجم يطويني وينشرني بالمكرمات وعين اللطف ترعاني
وجاه وجهك يحميني ويمنعني من بغي ذي حسد أو شامت شاني
إني دعوتك من نيابتي برع وأنت أسمع من يدعوه ذو شان
مستعديًا بك يافرد الجلال على دهر يحاول بعد الربح خسراني
فاعطف حنانًا على عبد الرحيم ومن يليه في الناس من صحب وإخوان...
لا تعد عيناك عني بالرعاية في نفسي وسربي ومن في الله وَالآني»[1].

ويقول أيضًا:

«ياسيدي يارسول الله خذ بيدي في كل هول من الأهوال ألقاه
ياعدتي يانجاتي في الخطوب إذا ضاق الخناق لخطب جل بلواه
إن كان زارك قوم لم أزر معهم فإن عبدك عاقته خطاياه
والعفو أوسع من تقصير من قعدت به الذنوب فلم تنهض مطاياه»[2].

ويقول:

«يا صاحب القبر المنير بيثرب يا منتهى أملي وغاية مطلبي
يا من به في النائبات توسلي وإليه من كل الحوادث مهربي
يا من نرجيه لكشف عظيمة ولحل عقد ملتو متصعب
يا من يجود على الوجود بأنعم خضر تعم عموم صوب الصيب
ياغوث من في الخافقين وغيثهم وربيعهم في كل عام مجدب...

١ - «ديوان البرعي» (ص٥٨ - ٥٩).
٢ - «ديوان البرعي» (ص ٤٢).

يامن نناديه فيسمعنا على بعد المسافة سمع أقرب أقرب...
ياسيدي إني رجوتك ناصراً من جور دهر خائن متقلب...
فأقل عثار عبيدك الداعي الذي يرجوك إذ راجيك غيرمخيب
واكتب له ولوالديه براءة من حر نار جهنم المتلهب
واقمع بحولك باغضيه وكل من يؤذيه من متمرد متعصب»[1].

لا ندري ماذا بقي مما اختص به الخالق جل شأنه بعد هذه المنزلة، فإذا كان هؤلاء المتصوفة قد جعلوا الرسول موئلاً وملاذاً، ووصفوه بأنه غافر الذنب وقابل التوب، يكتب لمن يشاء البراءة من النار، ويجيب المضطر إذا دعاه، ويقدر على كشف الخطوب وإغاثة المكروب، وجعلوه أقرب من يرجى فيدعى، فأي شيء تركه هؤلاء الذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم، فأكلوا خير الله، وعبدوا غير الله. فكأنهم لم يقرأوا قوله تعالى لنبيه: ﴿**لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ**﴾ [آل عمران: ١٢٨].

إن أقل ما يقال عن هذه العقيدة أنها ليست عقيدة الإسلام التي رضيها الله لعباده وأمر رسوله بتبليغها إلى الأمة، ولهذا السبب فرح المستشرقون الصليبيون لما وجدوا هذه العقيدة عند طائفة منتسبة إلى الإسلام، لأنهم وجدوا من المسلمين من يقول بقولهم في تعدد الآلهة، فلا مجال للنقد والتعنيف.

يقول نيكولسن ـ بعد أن نقل اقتباسات من ديوان البرعي ـ: «لعله قد تبين لكثير منكم الآن الشبه العظيم بين الأفكار التي شرحناها... وبين ما يعرف في علم اللاهوت المسيحي بعقيدة الوساطة أو الشفاعة، ولست حجة في هذا الموضوع، ولكني سأقتبس بعض ما ذكره الأستاذ «وب» من ذلك في كتاب «الله والشخصية» لأوضح وجوه الاتفاق... بين الفكرة المسيحية والفكرة الإسلامية عن الشخصية، يقول الأستاذ: «إن الشفيع في المسيحية هو ابن الله الذي

---

١ ـ ن.م (ص ٦٣ ـ ٦٥).

تجسدت فيه الألوهية كاملة، كما يقول القديس بولس»[1].

أقول: لو لم يكن في معتقد هؤلاء إلا إظهارهم الإسلام على صورة الأديان الممسوخة المحرفة، وإبداؤه على شكل الوثنيات المخذولة البائدة لكان في ذلك من الخزي والعار ما ينبههم إلى بطلان ما يعتقدون لو كانوا يعقلون، ولكن ﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴾ [الأعراف: ١٧٩].

والمؤسف حقًّا أن تبقى هذه القصائد تتلى إلى يومنا هذا، وتحيا بها ليالي المواليد حتى اليوم، بل ولا زال شعراؤهم يقتفون آثار من سبقوا في قرض هذا النوع من الشعر المليئ بالتوجه إلى غير الله في أمور لا يقدر عليها إلا هو، اسمع إلى هذا الشاعر الذي أسهم في إحياء المولد النبوي المبتدع بقصيدة عنوانها: «نور النبوة» جاء فيها:

«أنت الدواء وما بغيرك برؤنا ... يشفى به ـ رغم الضياع ـ عليل...

يا أيها المختار اشفع إنني ... متعثر ولأنت أنت مقيل

إن لم يكن لي شاملاً بشفاعة ... ياضيعتي إني إذًا لذليل»[2].

ومعلوم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ـ رغم أنه الشافع المشفع ـ فإنه لا يطلب الشفاعة منه لأنها ليست ملكًا لأحد من المخلوقين، كما قال تعالى: ﴿ قُل لِّلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا ﴾ [الزمر: ٤٤]، وكذلك يقال بالنسبة لإقالة العثرات ـ وغفران الذنوب. وبملاحظة تاريخ نشر هذه القصيدة، ندرك أن الشاعر والناشر قصدا الاحتفال في هذا اليوم بتلك البدعة التي صار المسلمون في جميع الأقطار يتقربون بها إلى الله، خاصة إذا تأملنا قوله:

يا أيها المولود في دهر به ... ساد الطغاة وأحكم التنكيل

---

١ ـ «في التصوف الإسلامي وتاريخه» (ص ١٦٦).

٢ ـ الشاعر محمد عباس عبد الحميد خلف، نشر في (ص ٢) من صحيفة «الرياضية» السعودية، يوم الجمعة (١٢) ربيع الأول سنة (١٤١٢) = (٢٠/٩/١٩٩١م).

وقوله:

يارحمة الرحمن يومك باعث في القلب شوقًا والمحب عليل

ولم يقتصروا في مدائحهم هذه على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولكنهم شملوا بها كل من أضافوا إليه اسم «ولي» أو «رجل صالح» أو قلدوه وسام المشيخة. فاسمع ـ مثلاً ـ إلى هذا الشاعر الرفاعي ـ وهو ينصح الناس بأن يستغيثوا بشيخه عند اقتحام الملمات فيقول:

«ناده واهجم على ليث الثرى تلقه في غابة كالثعبان
ناده واقبل على الأفعى تقف وتناولها تجدها غصن بان»[1].

وقال آخر:

«ينادونه شرقًا وغربًا عواجز فتشملهم من روحه الهمة الكبرى
فهمته الكبرى إلى الله سلم وتفتق رتق الكرب همته الصغرى»[2].

ويقول أحد التجانيين في شيخهم:

«إن شئت أن تحظى بكل مؤمل وتفوز بالإسعاد والإيناس
وتجار من ضيم الزمان وضيقه ومن المضرة والبلا والباس
فعليك بالحبر الهمام المنتقى غوث الورى أعنى أبا العباس
ذاك التجاني حاز كل فضيلة بالختم ميزه إلـه الناس
أصحابه مغفورة زلاتهم سيان في ذا عامد والناسي...
وإذا تصبك خصاصة فيه استغث متضرعًا ينجيك من إفلاس
واهتف به مستعطفًا ومناديًا إني ببابك يا أبا العباس
أنقذ غريقًا في بحار ذنوبه وامنن عليه بعطفك يا أَسي
ياسيد السادات ياغوث الورى عالج بفضل منك قلبي القاسي

١ ـ «قلادة الجواهر» (ص ٤٣١).
٢ ـ المصدر السابق (ص ٤٣٣) منسوبًا إلى محمد مهدى الرواس.

وأنل عبيدك نفحة تجلو الصدا لا تتركنه عرضة الأدناس»[1].

ويقول محمد سعد الرباطابي - وهو يشير إلى فاس -:

«فيها التجاني أبو العباس خير فتى حاز الكمال حبيب العين والرأس
وناده يا أبا العباس ياسندي أصلح فؤادًا مطيعًا للهوى قاسي
إني مريدك بالسودان جد كرماً أنت الكريم الذي يعطي بلا ياس»[2].

ويقول أحد أتباع الختمية:

«يـا آل بيت المصطفى أدعوكمو إن نابني أمر وخطب مسني»[3]

وأخيراً: ليس هذا الغلو مما يختص به التجانيون أو القادريون أو الرفاعيون أو الختميون، ولكنه عام في جميع الطرقيين، وغيرهم من الجهلة الذين لم يقدروا الله حق قدره، فراحوا يتخذون من دونه شفعاء وأولياء لا يملكون لأنفسهم - فضلاً عن غيرهم - نفعًا ولا ضرًا، يدعونهم لقضاء الحاجات، ويستغيثون بهم لتفريج الكربات. ولم يتركوا شيئًا مما يختص به المولى عز وجل إلا وصرفوه للمخلوقين. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

---

١ - الهدية الهادية (ص ١٤٠) حيث رواه الشيخ الهلالي عن شيخه محمد بن العربي عن المؤلف محمد كنون التجاني.

٢ - منشورة مع «الدرر السنية» (ص ٣٩-٤٠).

٣ - محمد أحمد حامد الختمي: «الختمية» (ص ١٦٥).

الفصل الثاني

التقديس الناتج عن الانحراف في فهم الكرامات

فيه توطئة وثلاثة مباحث:

المبحث الأول : معنى الكرامة في اللغة وفي المفهوم الشرعي.

المبحث الثاني : الفرق بين المعجزة والكرامة والخوارق الشيطانية.

المبحث الثالث: مفهوم الكرامة في الفكر الصوفي ومقارنته بمفهوم السلف الصالح.

توطئـة:

إن هذا الفصل بمباحثه الثلاثة يتناول قضية عقدية هامة، زلت فيها أقدام وضلت فيها أفهام، وذلك بسبب بعد أكثر الناس عن التوسط فيها، فهم بين مفرط أنكر الكرامات بالكلية، وبين مفرط غال اعتقد ثبوت الكرامة والولاية لكل من أظهر أمرًا خارقًا للعوائد، والقصد ما عليه أهل السنة والجماعة، وهو التوسط بين الإفراط والتفريط، فإلى المباحث:

المبحث الأول

معنى الكرامة في اللغة وفي المفهوم الشرعي

يقال كرم الرجل كرمًا وكرامة فهو كريم. فتكون الكرامة مصدراً. ويقال كرمه وأكرمه تكريمًا وإكرامًا وكرامة. فتكون اسم مصدر[1].

نقل اليافعي عن نصير الدين الطوسي الذي سماه الإمام قوله: «والفعل الخارق الذي يظهر على أحد من غير تحد يسمى الكرامة»[2].

وهذا التعريف قاصر غير مانع، لأن من شأن الساحر أن يظهر على يديه خوارق للعادات، من غير أن يتحدى لعلمه أن هناك غيره من السحرة والمشعوذين والمستدرجين.

وعرف الجرجاني الكرامة فقال: «هي ظهور أمر خارق للعادة من قبل شخص غير مقارن لدعوى النبوة، فما لا يكون مقرونًا بالإيمان والعمل الصالح يكون استدراجًا، وما يكون مقرونًا بدعوى النبوة، يكون معجزة»[3].

وجملة القول في توضيح معنى الكرامة في الشرع أن يعلم أن الله سبحانه وتعالى خلق الكون وسيَّره على سنن محكمة مطردة لا تتخلف ولا تتعارض، وربط المسببات بأسبابها، والنتائج بمقدماتها، وأودع في الأشياء خواصها، فجعل

---

١ - انظر: «اللسان» مادة (كرم).
٢ - «نشر المحاسن الغالية» (ص ١٣).
٣ - «التعريفات» (ص ١٨٤) وانظر: «الكواكب الدرية» للمناوي (١ / ٨).

النار ـ مثلاً ـ للإحراق، والماء للإرواء، والطعام للإشباع... وهكذا، ثم إن هذا النظام الكوني البديع المتناسق يجري على العادة التي ألفناها جاريًا عليها، فإذا حصل أن رأينا المسبب من غير أسبابها، ووجدنا أن النتيجة لم ترتبط بمقدماتها كان ذلك خرقًا لهذه العادة المألوفة، فيبقى النظر فيمن حصلت على يديه هذه الخارقة من حيث الصلاح وعدمه، وفي هذه الخارقة هل يصلح ظهورها على يد ولي أو لا، وفي الغرض الذي ظهرت هذه الخارقة لأجل تحقيقها. وبنتيجة هذا النظر الشرعي المحض نتمكن من الحكم على الخوارق، عما إذا كانت كرامة أم معجزة أم أنها استدراج أم من الأحوال الشيطانية.

وعلى هذا نرى أن أجمع تعريف للكرامة أنها: «أمر خارق للعادة يجريها الله على يد ولي من أوليائه قاصر عن النبوة في الرتبة، معونة له على أمر ديني أو دنيوي»[1].

وتعريف الجرجاني رغم أنه قريب من هذا الذي ترجح عندنا، إلا أن قوله: «وما يكون مقرونًا بدعوى النبوة يكون معجزة» يحتاج إلى تقييده بما إذا صدرت تلك الدعوى في زمن يسوغ فيه تلك الدعوى، وهو الزمن الواقع في فترة ما قبل بعثة النبي محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله وسلم. أما بعد مبعثه فدعوى النبوة تكون دجلاً وكذباً، لا معجزة. أضف إلى ذلك طول تعريفه، والحدود تصان عن الإسهاب قدر الإمكان.

١ ـ انظر: «شرح العقيدة الواسطية» (ص ١٦٨) و«الصوفية نشأتها وتطورها» (ص ٦٥).

المبحث الثاني

الفرق بين المعجزة والكرامة، والخوارق الشيطانية

عرفنا معنى الكرامة في اللغة وفي اصطلاح الشرع، وحتى نعرف الفرق بينها وبين المعجزة والأحوال الشيطانية نرى أنه لا بد من إلقاء ضوء كاشف على معنى المعجزة وشرائطها فنقول:

مادة «عجز» تدور حول الضعف والخور وعدم الحزم[1]. والمعجزة واحدة معجزات الأنبياء الدالة على صدقهم صلوات الله عليهم، وهي عبارة عن الفعل الذي يدل على صدق مدعي النبوة في وقت تتأتى فيه. وسميت معجزة لأن البشر يعجزون عن الإتيان بما هذا سبيله، فصار كأنه أعجزهم[2].

وذكر أهل العلم للمعجزة شروطًا وأوصافًا لا يدل الأمر الخارق على صدق المدعي للنبوة إلا إذا تحققت فيه، وهي - في حقيقة أمرها - مما يفرق به بين المعجزة والكرامة، لأنها متعلقة بدعوى النبوة. نجملها فيما يأتي:

الشرط الأول: أن يكون الفعل الدال على صدق دعوى النبوة مما لا يقدر عليه إلا الله سبحانه، فلو ادعى الرسالة ثم جعل معجزته القدرة على الحركة والسكون، والقيام والقعود، لم يكن ذلك معجزة له ولا دالاً على صدقه لقدرة الخلق على مثله.

الشرط الثاني: أن تكون المعجزة خارقة للعادة المألوفة، فلو قال المدعي للرسالة: آيتي مجيء الليل بعد النهار، وطلوع الشمس من مشرقها، لم يكن فيما ادعاه معجزة له، لأن هذه الأفعال - وإن كان لا يقدر عليها إلا الله - لم تفعل من أجله، وقد كانت قبل دعواه على ما هي عليه في حين دعواه، ودعواه في دلالتها على نبوته كدعوى غيره، فبان أنه لا وجه له يدل على صدقه.

الشرط الثالث: أن يستشهد بها مدعي الرسالة على الله عز وجل فتقع عقب

١ - انظر: «اللسان» مادة (ع ج ز).

٢ - انظر: «تفسير القرطبي» (١/ ٧٠)، و«شرح الأصول الخمسة» للقاضي عبد الجبار (ص ٥٦٨).

دعواه، كأن يقول: آيتي أن يقلب الله سبحانه هذا الماء زيتًا، أو يحرك الأرض عند قولي لها تزلزلي، فإذا فعل الله سبحانه ذلك حصل المتحدى به.

الشرط الرابع: أن تقع على وفق دعوى المتحدى بها المستشهد بكونها معجزة له، فلو قال: آية نبوتي، ودليل رسالتي أن تنطق هذه الدابة، فنطقت بأن قالت: كذب وليس بنبي، فإن هذا الكلام دال على كذب ذلك المدعي، إذ لم يقع على وفق ما ادعى.

الشرط الخامس: ألا يأتي أحد بمثل ما أتى به المتحدي على وجه المعارضة، فإنه لو قام من يعارض مدعي النبوة ثم أتى بمثل معجزته وعمل بمثل عمله بطل كونه نبيًا، وخرج ذلك الأمر الخارق عن كونه معجزاً ولم يدل على صدقه. ولهذا يقول المولى عز وجل عن القرآن ـ معجزة نبينا الكبرى ـ ﴿**فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ**﴾ [الطور: ٣٤] كأنه يقول: إن ادعيتم أن هذا القرآن من نظم محمد صلى الله عليه وسلم وعمله فاعملوا كلاماً من جنس نظمه، فإذا عجزتم بأسركم عن ذلك فاعلموا أنه ليس من نظمه ولا من عمله[١].

الشرط السادس: أن يأتي ذلك المدعي في زمن يصح فيه مجيء الرسل، لأنه لو جاء رجل بعد محمد صلى الله عليه وآله وسلم بخوارق الدنيا كلها وادعى أنه نبي مرسل علمنا كذبه بمجرد دعواه، إذ لا نبي بعده عليه الصلاة والسلام كما هو منصوص عليه في القرآن والسنة[٢].

إذا عرفنا المعجزة بأماراتها وأوصافها ظهر لنا الفرق بينها وبين الكرامة، لأن كل تلك الشروط تتضمن ركيزة هامة جداً في التفرقة بينهما، وهي أن المعجزة لا بد من اقترانها بدعوى النبوة، وهذا فرق يعد أساساً في تمييز المعجزة عن الكرامة. والفارق الآخر الذي لا بد من اعتباره هو أن الرسول يجب عليه إظهار المعجزة من أجل دعم دعواه إذا توقف إيمان قومه عليها، بخلاف الولي، لا يجب

---

١ ـ انظر هذه الشروط في «تفسير القرطبي» (١/ ٧٠ ـ ٧١)، و«شرح الأصول الخمسة» (ص ٥٦٩ ـ ٥٧١).

٢ ـ انظر سورة الأحزاب الآية (٤٠)، وصحيح البخاري حديث (٣٥٣٥)، وصحيح مسلم (٤/ ١٧٩١).

عليه إظهار الكرامة بل يستحسن سترها، فهو يدعو إلى شرع قد ثبت وتقرر على يد رسوله فلا يحتاج إلى إظهار كرامة على أن يتبعه الناس على ما دعاهم إليه، وهذا محل اتفاق حتى عند المتصوفة[1].

وبين القرطبي ذلك فقال: «والفرق بين المعجزة والكرامة أن الكرامة من شرطها الاستتار، والمعجزة من شرطها الإظهار، وقيل: الكرامة ما تظهر من غير دعوى، والمعجزة ما تظهر عند دعوى الأنبياء فيطالبون بالبرهان فيظهر أثر ذلك»[2].

وأما الفرق بين الكرامة والأحوال الشيطانية كالسحر والشعوذة ونحوهما، فيتبين في أمور:

الأول: النظر في مدى متابعة صاحب الخوارق للرسول صلى الله عليه وآله وسلم، فإنه قد اتفق أهل العلم على أن الرجل لو طار في الهواء، ومشى على الماء لم يغتر به حتى ينظر متابعته لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وموافقته لأمره ونهيه، لأن مثل هذه الخوارق قد يكون صاحبها وليًا لله، وقد يكون عدوًا له، فإنها قد تكون لكثير من الكفار والمشركين واليهود والنصارى والمنافقين وأهل البدع.

فمتى وجدنا الشخص مخالفًا للشرع متلبسًا بالبدع علمنا أن ما يجري على يديه من هذه الأمور ليست بكرامة، بل هي إما استدراج وإما من أعمال الشياطين التي يكون سببها ارتكاب ما نهى الله عنه ورسوله عليه الصلاة والسلام، فإن المعاصي لا تكون سببًا لكرامة الله، ولا يستعان بالكرامات عليها[3]، فصاحب الأحول الشيطانية لما أعرض عن ذكر الله ومتابعة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وافقته الشياطين فصاروا من حزبه، قال تعالى: ﴿**وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ**﴾ [الزخرف: ٣٦] وهؤلاء القرناء هم الذين يفعلون لهم تلك الأفاعيل[4]. ويوحون إليهم تلك الأقاويل، كما قال تعالى: ﴿**وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ**

١ ـ انظر: «الرسالة القشيرية» (ص ٣٥٤) و«اليواقيت والجواهر» للشعراني (٢/١٠٤).
٢ ـ «تفسير القرطبي» (١١/٣٠)، وانظر: «طبقات الشافعية» لابن السبكي (٢/٣١٧)، و«الكواكب الدرية» للمناوي (١/٩).
٣ ـ انظر: «تيسير العزيز الحميد» (ص ٣٩٦-٣٩٧). ٤ ـ انظر: «مجموع الفتاوى» (١/٨٢-٨٥).

﴿لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١].

فكلما كان الإنسان أبعد عن الكتاب والسنة، وكان أكثر تلبسًا بالشرك والبدع والفواحش، كانت الخوارق الشيطانية له أقوى وأكثر، حيث إن الشياطين الذين يقترنون بهم يقومون لهم بكل ما يشتهون بسبب ما يربطهم بهم من الكفر والفسوق والعصيان.

المقصود أن ما يأتي به هؤلاء الفسقة من الخوارق لا تسمى كرامات بل هي استدراج أو أحوال شيطانية.

يقول ابن حجر العسقلاني: «إن الذي استقر عند العامة أن خرق العادة يدل على أن من وقع له ذلك من أولياء الله تعالى، وهو غلط ممن يقوله، فإن الخارق قد يظهر على يد المبطل من ساحر وكاهن وراهب، فيحتاج من يستدل بذلك على ولاية أولياء الله تعالى إلى فارق، وأولى ما ذكروه أن يختبر حال من وقع له ذلك، فإن كان متمسكًا بالأوامر الشرعية، والنواهي كان ذلك علامة ولايته ومن لا فلا»(١).

وقال السبكي: «إن أهل القبلة متفقون على أن الكرامات لا تظهر على الفسقة الفجرة، وإنما تظهر على المتمسكين بطاعة الله عز وجل»(٢).

وفي شرح الواسطية: «يجب التنبه إلى أن ما يقوم به الدجاجلة والمشعوذون، من أصحاب الطرق المبتدعة الذين يسمون أنفسهم بالمتصوفة من أعمال ومخاريق شيطانية كدخول النار، وضرب أنفسهم بالسلاح، والإمساك بالثعابين، والإخبار بالغيب، إلى غير ذلك ليس من الكرامات في شيء، فإن الكرامة إنما تكون لأولياء الله بحق، وهؤلاء أولياء للشيطان»(٣).

الأمر الثاني: أن الكرامات لا تجدي فيها التعلم والتعليم، ولا تكون بمزاولة أعمال مخصوصة يتقنها صاحبها(٤)، بخلاف الشعوذة والكهانة والخوارق

---

١ – «فتح الباري» (٧/ ٤٤٣) عند شرح الحديث (رقم ٤٠٨٦).

٢ – «طبقات الشافعية» (٢/ ٣٢٠)، وانظر: «الكواكب» للمناوي (١/ ٩).

٣ – (ص ١٧٠) وانظر: «التصوف» للسندي (ص ٦٠٦-٦٠٧).

٤ – انظر: «الكواكب» للمناوي (١/ ٩)، و«الدين الخالص» (٣/ ٥٨٠).

الشيطانية، فإن المشتغلين بهذه الأمور يكتسبونها بالتعلم والرياضة بالخلوات الطويلة مع الجوع وذكر أسماء الجن والشياطين. وترك كثير من أوامر الشرع كالطهارة والصلاة مع الجماعة، مع التلبس بالنجاسات والفواحش.

قال في «الفهرست»: «فأما السحرة فزعمت أنها تستعبد الشياطين بالقرابين والمعاصي وارتكاب المحظورات مما لله جل اسمه في تركها رضى، وللشياطين في استعمالها رضى، مثل ترك الصلاة والصوم، وإباحة الدماء، ونكاح ذوات المحارم، وغير ذلك من الأفعال الشريرة، وهذا الشأن ببلاد مصر وما والاها ظاهر، والكتب المؤلفة فيه كثيرة موجودة.

إلى أن قال: قال لي من أثق بفضله: إنهم يعملون عجائب من هزائم الجيوش، وقتل الأعداء، وعبور المياه، وقطع المسافات البعيدة في المدة القريبة»[1].

الأمر الثالث: من السمات التي يعرف بها الخوارق الشيطانية ما يحصل بين هذه الخوارق من معارضة بعضها لبعض، ذلك لأنها ليست خاضعة لتوجيه شرعي ولم تستعمل لتحقيق هدف موحد سليم فصارت تحت تصرف الأهواء والتوجيهات الشيطانية، فتجد بعضهم يعارض البعض لغرض إبراز المهارات في المكر والخديعة، وهذا يخالف حال أولياء الله تعالى، فإنه لا يمكن أن يقوم ولي لله بمعارضة أولياء الله تعالى وإبطال ما أكرمهم الله به من الكرامات.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهؤلاء العباد والزهاد الذين ليسوا من أولياء الله المتقين المتبعين للكتاب والسنة تقترن بهم الشياطين فيكون لأحدهم من الخوارق ما يناسب حاله، لكن خوارق هؤلاء يعارض بعضها بعضاً»[2].

الأمر الرابع: أن أصحاب الخوارق الشيطانية والأحوال الإبليسية يمتازون بكثرة الكذب والدجل وكثرة الدعاوى للكرامات، لأن قصدهم استمالة الجهلة والبسطاء ومن ربوا على تقديس الأشخاص لأتفه الأسباب، بخلاف أصحاب الكرامات، فإن إيمانهم وتقواهم الذي نالوا به درجة الولاية لله تمنعهم من التلبس

١ ـ محمد بن إسحاق النديم (ص ٤٤٣ ـ ٤٤٤).   ٢ ـ «مجموع الفتاوى» (١١ / ٢٩٥).

بالكذب واختلاق الأساطير والمكر والدهاء.

قال ابن تيمية عن أصحاب الأحوال الشيطانية: «ولا بد أن يكون في أحدهم من الكذب جهلاً أو عمداً، ومن الإثم ما يناسب حال الشياطين المقترنة بهم، ليفرق الله بذلك بين أوليائه المتقين، وبين المتشبهين بهم من أولياء الشياطين. قال الله تعالى: ﴿**هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ (٢٢١) تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ**﴾ [الشعراء: ٢٢١، ٢٢٢] والأفاك: الكذاب، والأثيم: الفاجر»[١].

الأمر الخامس: أن أهل الأحوال الشيطانية تنصرف عنهم شياطينهم، وتبطل أعمالهم وشعوذتهم إذا ذكر عندهم ما يطردها، مثل آية الكرسي، لحديث أبي هريرة: «وكلني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بحفظ زكاة رمضان، فأتاني آت فجعل يحثو من الطعام[٢] فأخذته، فقلت: لأرفعنك إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ـ فذكر الحديث[٣] فقال: إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي، لن يزال عليك من الله حافظ، ولا يقربك شيطان حتى تصبح. فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: **صدقك وهو كذوب. ذاك شيطان**» رواه البخاري وغيره[٤].

وعلى هذا يمكننا أن نتحدى صاحب الأحوال الشيطانية أن يقرأ آية الكرسي وهو يباشر تلك الأفعال، أو أن يبقى لمفعول أعماله أثر إذا قرئ عليها آية الكرسي بصدق وعزيمة.

قال شيخ الإسلام: «ولهذا إذا قرأها ـ يعني آية الكرسي ـ الإنسان عند الأحوال الشيطانية بصدق أبطلها»[٥]. وذلك بخلاف كرامات أولياء الله، فإن القرآن لا يبطلها بل يزيدها قوة على قوة ونوراً على نور.

١ ـ «مجموع الفتاوى» (١١/ ٢٩٥).

٢ ـ يقال حثا إذا رفع بيديه، انظر «اللسان».

٣ ـ ورد مطولاً عند البخاري (برقم ٢٣١١).

٤ ـ البخاري في بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده (٢/ ٤٣٨ ح ٣٢٧٥)، وانظر أيضاً (ح ٥٠١٠).

٥ ـ «الفرقان بين الأولياء» (ص ١٣٥)، وانظر (ص ١٤٢)، و«مجموع الفتاوى» (١١/ ٢٨٦، ٢٩٣).

المبحث الثالث

مفهوم الكرامة في الفكر الصوفي ومقارنته بمفهوم السلف الصالح

فيه توطئـة ومطلبان:

المطلب الأول : الكرامات وضوابطها عند أهل السنة والجماعة.

المطلب الثاني: الكرامات عند الصوفية.

توطئـة:

بعد أن تقدم لنا بحث معنى الكرامة في اللغة وفي المفهوم الشرعي، وبعد أن عرجنا على ذكر الفرق بين الكرامة والمعجزة من جهة، وبين الكرامة والخوارق الشيطانية من جهة أخرى، ننتقل إلى المقصود في هذا الفصل، وهو بيان مذهب أهل الحق في كرامات الأولياء، ومذهب الصوفية المنحرفين في موضوع الخوارق. وذلك في مطلبين:

المطلب الأول: الكرامات وضوابطها عند أهل السنة والجماعة:

إن السلف الصالح من الصحابة والتابعين والذين اقتفوا آثارهم ـ وهم أهل السنة والجماعة في كل زمان ومكان ـ هداهم الله تعالى إلى معرفة الحق واتباعه في جميع المسائل الدينية، فكان نهجهم هو النهج القويم، وطريقتهم هي الوسطية بين إفراط المفرطين وتفريط المفرطين، وذلك لأنهم أكثر الناس حرصاً على معرفة الحق، وأكثرهم اجتهاداً في طلبه والبحث عنه، وأشدهم تمسكًا به عند تحصيله، فقربهم الله تعالى ورزقهم هدايته التوفيقية لإخلاصهم في القصد والنية، واتباعهم للسنة والأثر ووقوفهم في وجه البدعة والمبتدعين، فلا غلو الغالين يجرفهم ولا جفاء الجافين يسري إليهم.

وهذا الموقف الوسط الذي عرفوا به هو موقفهم تجاه خوارق العادات، حيث انقسم الناس فيها إلى طوائف، طائفة كذبت بوجود خوارق العادات لغير الأنبياء، وهم المعتزلة ومن دار في فلكهم[١].

وطائفة اعتقدت أن كل من كان له نوع من خرق العادة كان وليًا لله[٢]، وكلا الأمرين خطأ كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية[٣].

أما أهل السنة والجماعة فلا ينكرون الكرامات كما ينكرها المبتدعة، لأنهم

---

١ ـ انظر: «المغني» للقاضي عبد الجبار (١٥ / ٢٤١ ـ ٢٤٣)، و«الكشاف» للزمخشري (٤ / ١٥٠).

٢ ـ وتجد هذا المنحى في الفكر الصوفي كما سيأتي قريبًا إن شاء الله.

٣ ـ انظر: «مجموع الفتاوى» (١١ / ٢٩٤ ـ ٢٩٥).

يعلمون أن الله الذي وضع الأسباب وخلق المسببات قادر على خرق هذه السنن المألوفة لعبد من عباده، لهذا كان من أصولهم التصديق بكرامات الأولياء، وما يجري الله على أيديهم من خوارق العادات[1].

ويؤمنون بأن الكرامات وقعت للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وهي كثيرة ألف فيها كتب[2]. وأشار شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أنها تبلغ نحو ألف معجزة[3]. وأعظمها معجزة القرآن بلا نزاع. ووقعت الكرامات لعدد من الصحابة، وردت في روايات صحيحة لا سبيل إلى إنكار مثلها، وذكر ابن تيمية عدداً وافراً منها للصحابة والتابعين وغيرهم من الصالحين[4].

غير أن أهل السنة والجماعة علموا بالاستقراء وبإرجاع كل فرع إلى أصله أنه ليس كل خارق للعادة كرامة، وليس كل من جاء بأمر خارق وليًا لله تعالى،فإثبات الكرامات يجب تقييده بقيود مميزة، وضبطه بضوابط معينة توضّح حقيقة هذا الأمر وتمنع من التباسه، وهذه الضوابط إذا تأملناها نجد أنها عامة، وخاصة، أجملها جميعًا فيما يلي:

الضابط الأول: أنه ليس من منهج الإسلام ولا من تعاليمه الاعتماد الكلي على الخوارق والكرامات، إذا فقدت فقد معها الإيمان، وإذا وجدت وجد الإيمان، ولهذا كان معجزة هذا الدين العظمى وآيته الكبرى هي القرآن الكريم الذي أنزله الله تعالى على نبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم، ولم تكن دعوته عليه الصلاة والسلام معتمدة على خرق العادات بقدر ما هي معتمدة على الحجة والبرهان.

ويؤيد هذا أنه عليه الصلاة والسلام لما طلبوا منه معجزات مادية وجعلوها

---

١ ــ انظر: «الواسطية» (ص ١٦٧) وهو في «مجموع الفتاوى» (٣/١٥٦)، وانظر: «تفسير القرطبي» (١١/٢٨) و«الكواكب الدرية» للمناوي (١/٨).

٢ ــ مثل «دلائل النبوة»، للأصبهاني، وللبيهقي وغيرهما.

٣ ــ انظر: «الفرقان بين الأولياء» (ص ١٢٤ - ١٢٦).

٤ ــ انظر: «الفرقان» (ص ١٢٥ - ١٣٢)، و«مجموع الفتاوى» (١١/٢٧٦ - ٢٨٣).

شرطًا لإيمانهم أمره الله بالرفض وعدم العدول عن منهجه في الاعتماد على ما يوحى به إليه، قال تعالى: ﴿ **وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنْبُوعًا (٩٠) أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الأَنْهَارَ خِلالَهَا تَفْجِيرًا (٩١) أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ قَبِيلاً (٩٢) أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلاَّ بَشَرًا رَّسُولاً** ﴾ [الإسراء: ٩٠-٩٣].

يقول شيخ الإسلام: «وأنفع الخوارق الخارق الديني، وهو حال نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم قال صلى الله عليه وآله وسلم: «**ما من نبي إلا وقد أعطي من الآيات ما آمن على مثله البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحيًا أوحاه الله إلي فأرجو أن أكون أكثرهم تابعًا يوم القيامة**» متفق عليه[1]. وكانت آيته هي دعوته وحجته بخلاف غيره من الأنبيا»[2].

ولهذا كانت حياته وسيرته صلى الله عليه وآله وسلم تجري طبقًا لما تجري عليه عادات البشر ومألوفاتهم مع ما أعطي من شرف المنزلة وعلوها، فلما هاجر إلى المدينة لم يطر في الهواء ولم تطو له الأرض، وإنما سار كما يسير أي راكب آخذاً بعين الاعتبار جميع الاحتياطات التي يحتاجها كل مسافر، وهذا هو الأصل في كل منهج يحمل في ذاته صلاحية البقاء والاستمرار.

أما الاعتماد على الخوارق المادية والإغفال عن آفاق الإعجاز القرآنية فيعد قصوراً في الإدراك وطفولة في التفكير، وهو ـ مع الأسف ـ حال كثير من الناس اليوم فيعتقدون أنه يجب أن تكون القوانين الكونية بيد المجاذيب يتصرفون فيها كيف شاءوا.

---

١ ـ خ: في الاعتصام، باب (١) (٤/ ٣٥٩ ح ٧٢٧٤)، م: في الإيمان، باب (٧٠) (١/ ١٣٤) عن أبي هريرة بلفظ «**ما من الأنبياء نبي إلا...**».

٢ ـ «مجموع الفتاوى» (١١/ ٣٣٣).

الضابط الثاني: أن الخوارق ليست من صنع الرسول عليه الصلاة والسلام، ولا من صنع غيره من أولياء الله، ولا هي من شأنهم، إنما هي من أمر الله سبحانه وتعالى وفق تقديره وتدبيره وحكمته، وليس من شأن أحد منهم أن يطلبها إذا لم يعطه الله إياها، ولذلك كانت الكرامات تقع للصحابة دون تكلف منهم أو تطلب لها برياضات روحيه، وخلوات في الخربان والوديان والأماكن المظلمة، بل كان هديهم على التقوى والعمل الصالح، فإذا ظهرت لهم كرامات أخفوها ولم يذيعوها، ولم يفرطوا في التفاؤل مخافة أن تكون مكراً بهم من قبل الشيطان الرجيم.

يقول الشوكاني: «ولا يجوز للولي أن يعتقد في كل ما يقع له من الواقعات والمكاشفات، أن ذلك كرامة من الله سبحانه. فقد يكون من تلبيس الشيطان ومكره. بل الواجب عليه أن يعرض أقواله وأفعاله على الكتاب والسنة، فإن كانت موافقة لهما فهي صدق وكرامة من الله سبحانه، وإن كانت مخالفة لشيء من ذلك فليعلم أنه مخدوع ممكور به، قد طمع منه الشيطان فلبس عليه»[١].

وهذا الضابط والذي قبله من الضوابط العامة في هذه المسألة.

الضابط الثالث: أن الاستقامة على طريق الهدى، طريق أهل السنة والجماعة ـ بحد ذاتها ـ هي عين الكرامة، فإنها سبب الفوز بالسعادة في الحال والمآل، والنجاة من الشقاوة عاجلاً وآجلاً، وهي سبب لتكريم الله تعالى عبده بأنواع الكرامات بما فيها خرق العادات إذا دعت إليها حاجة واقتضته ضرورة، وبها فقط يعرف ولي الله من ولي الشيطان. وأما الخوارق وحدها فلا تدل على ولاية الله، كما سبق تحقيق ذلك. ولهذا يقول العلماء:

«كن طالبًا للاستقامة لا طالبًا للكرامة، فإن نفسك منجبلة على طلب الكرامة، وربك يطلب منك الاستقامة»[٢].

---

١ ـ «قطر الولي» (ص ٢٣٤).

٢ ـ «مجموع الفتاوى» (١١ / ٣٢٠)، و«مجموعة الرسائل والمسائل» (٤ / ١٥٨) عن أبي علي الجوزجاني.

وقالوا: «من ظهر على يديه خارق فإنه يوزن بميزان الشرع، فإن كان على الاستقامة كان ما ظهر على يديه كرامة، ومن لم يكن على الاستقامة كان ذلك فتنة. كما يظهر على يدي الدجال من إحياء الميت، وما يظهر من جنته وناره، فإن الله يضل من لا خلاق له بما يظهر على يدي هؤلاء. وأما من تمسك بالشرع الشريف فأنه لو رأى من هؤلاء من يطير في الهواء أو يمشي على الماء فإنه يعلم أن ذلك فتنة للعباد»[1].

ويقول الشاطبي: «ومن هنا يعلم أن كل خارقة حدثت أو تحدث إلى يوم القيامة فلا يصح ردها ولا قبولها، إلا بعد عرضها على أحكام الشريعة، فإن ساغت هناك فهي صحيحة مقبولة في موضعها، وإلا لم تقبل»[2].

الضابط الرابع: أن صاحب الكرامة لا بد أن يكون بعيداً عن الدعاوى، والكذب، والتكلف، وحب الشهرة؛ لأن ذلك كله يقدح في النية والمقصد، فقد تتحول عباداته ومجاهداته إلى مجرد طلب الكرامة، وذلك من موجبات الخلل في الإخلاص.

وهذا الضابط والذي قبله يخصان صاحب الكرامة، أما اللذان بعدهما فمما يختص بالكرامة نفسها.

الضابط الخامس: أن الكرامة إنما تكون في نصرة الدين وإعلاء كلمة الله، فلو حصلت على يد الإنسان خوارق تشبه الكرامات ولم تكن الغاية من حصولها أمراً يحبه الله ويرضاه لم تكون كرامة، بل تنقلب عقوبة ونقمة عليه.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وخيار أولياء الله كراماتهم لحجة في الدين أو لحاجة بالمسلمين، كما كانت معجزات نبيهم صلى الله عليه وآله وسلم كذلك»[3].

وقال: «وجميع ما يؤتيه الله لعبده من هذه الأمور - يعني الخوارق - إن استعان

---

١ - «نقض المنطق» (ص ١٥) عن أبي محمد العز بن عبد السلام.

٢ - «الموافقات» (٢/ ٢٧٨). ٣ - «مجموع الفتاوى» (١١/ ٢٧٤).

به على ما يحبه الله ويرضاه ويقربه إليه ويرفع درجته ويأمره الله به ورسوله ازداد بذلك رفعة وقربًا إلى الله ورسوله، وعلت درجته، وإن استعان به على ما نهى الله عنه ورسوله كالشرك والظلم والفواحش استحق بذلك الذم والعقاب »[1].

وهذا الضابط مهم، فإن كثيراً من أصحاب الخوارق إنما يستخدم خوارقه فيما لا يرضي ربه، فيستعملها مطية للدهاء والمكر وكسب تقديس الناس له ورفعه فوق منزلته، وإن كان ذلك الخرق مجرد خرق للعادة دون أن تتعلق به فائدة أصلاً.

قال ابن تيمية: « إن الكشف والتأثير إما أن يكون فيه فائدة أو لا يكون، فإن لم يكن فيه فائدة كالاطلاع على سيئات العباد، وركوب السباع لغير حاجة، والاجتماع بالجن لغير فائدة، والمشي على الماء مع إمكان العبور على الجسر، فهذا لا منفعة فيه لا في الدنيا ولا في الآخرة، وهو بمنزلة العبث واللعب »[2].

الضابط السادس: أن الكرامة نفسها لا تكون معصية لله ولا مخالفة للشرع.

وهذا الضابط له تعلق بالذي قبله، فإن الكرامة إذا كانت لنصرة الدين وإعلاء كلمة الحق، كان من المستحيل أن تكون هي ذاتها مخالفة للشريعة الإسلامية، يقول ابن الجوزي: « وقد لبس إبليس على قوم من المتأخرين فوضعوا حكايات في كرامات الأولياء ليشيدوا بزعمهم أمر القوم، والحق لا يحتاج إلى تشييد بباطل، ثم ساق قصة تروى عن سهل بن عبد الله فيها أن أحد الأولياء اشترط عليه أن يرمي ما معه من الزاد، حتى يعطيه نور الولاية فتكون له خوارق للعادات، ففعل إلى أن قال سهل: فغشيني نور الولاية. ثم علق عليها ابن الجوزي بقوله: « ويدل على أنها حكاية موضوعة قولهم: اطرح ما معك لأن الأولياء لا يخالفون الشرع، والشرع قد نهى عن إضاعة المال »[3].

قلت: وبهذا البيان لهذه الضوابط الشرعية للكرامة سوف نرى أن انحراف

---

١ – ن.م (١١ / ٢٩٩) وانظر (١١ / ٣١٩). ٢ – « مجموع الفتاوى » (١١ / ٣٢٨).

٣ – « تلبيس إبليس » (ص ٣٧١)، على أنه لا يستبعد وقوع القصة لكن يكون الذي خاطبه شيطانًا مريدًا.

المتصوفة في باب الكرامات سببه مخالفة هذه الضوابط. ويتضح ذلك في المطلب الآتي:

المطلب الثاني: الكرامات عند الصوفية:

إن أول انحراف صوفي يلقاه الباحث عندما يقرأ أي كتاب من كتب التراث الصوفي، هو اعتمادهم الكلي على الخوارق، واهتمامهم في مناهجهم على المبالغة في نشر خوارق الشيوخ، وتركيزهم على اختلاق قصص خيالية، وأساطير كثيرة بالية ليرفعوا بها ما للشيوخ والأولياء من مكانة ومنزلة في نفوس الأتباع، ويحملوهم على الإذعان لهم وتقديسهم وتعظيمهم لدرجة العبادة، فكان من نتائج هذا الاهتمام أن حملوا شيوخهم على طرق كل باب بحثًا عن الخوارق لعلمهم أن الصوفي كل ما كان أكثر خوارق، وأشد اتصافًا بالمدهشات، كان أعظم ـ عند الناس ـ في باب الولاية والقرب.

ومن الصور الحسية لعناية الصوفية بموضوع الكرامات ما يلي:

أولاً: عقد السراج الطوسي في «اللمع» كتابًا في إثبات الآيات والكرامات، ضمنه سبعة أبواب كلها في الترويج لهذا الموضوع، وحشد ما أمكن من القصص والروايات التي تخدم هذا الغرض. كقوله عن سهل بن عبد الله: «من زهد في الدنيا أربعين يومًا صادقًا من قلبه مخلصًا في ذلك، ظهرت له الكرامات، ومن لم تظهر له فلعدم الصدق في زهده»[1]. إلى غير ذلك من القصص التي يهدف من ورائها إلى تقرير أن الخوارق ملازمة للولاية، وأن بذل الجهد في طلبها مطلب أساسي.

وهذا النص وما شابهه يدل على مذهبهم في أن من شرط الولي أن تكون له خوارق ظاهرة، ونقل نصًا آخر يقول صاحبه: «إذا رأيت الرجل يشير إلى الآيات والكرامات، فطريقه طريق الأبدال»[2]. يعني أن أصحاب الخوارق هم الأولياء على

---

١ ـ «اللمع» (ص ٣٩٠)، و«القشيرية» (٢/ ٦٧٣).

٢ ـ «اللمع» (ص ٤٠٣) عن يحيى بن معاذ الرازي.

أي حال كانوا.

ثانيًا: عقد أبو بكر الكلاباذي في كتابه «التعرف» بابًا[1] في كرامات الأولياء، أكد فيه أهمية الكرامات، وحث - بطريق مباشر أو غير مباشر - على طلبها[2].

ثالثًا: جاء بعد هؤلاء أبو القاسم القشيري فعقد في رسالته[3] فصلاً طويلاً يقع في نحو خمسين صفحة ملأه برواية خوارق شيوخ الصوفية، وسرد غرائب أحوالهم وقدراتهم على التصرف، لا يشك من تأمله أن الحامل على ذلك الجمع والسرد إنما هو الترويج والدعاية، إلى جعل الحصول على الكرامات هدفًا أساسيًا.

هذه الكتب المتقدمة تمثل نماذج من المصادر الصوفية القديمة التي خصصت أبوابًا وفصولاً في دراسة الكرامات والإشادة بأمر السعي في طلبها.

وأما أكثر الكتب حشداً لخوارق شيوخ التصوف فهي كتب التراجم الصوفية فإن واقع هذه الكتب يؤكد أنها ألفت لسرد الخوارق لا غير، ويستوي في ذلك القديم منها والجديد.

ومن نماذج هذا الصنف الأخير كتاب «حلية الأولياء» لأبي نعيم الأصبهاني ثم كتاب «لواقح الأنوار» المعروف «بالطبقات الكبرى» لمؤلفه عبد الوهاب الشعراني، وكتاب «الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية» لعبد الرؤوف المناوي، وكتاب «طبقات أولياء السودان» لمحمد نور بن ضيف الله. وكتاب «جمهرة الأولياء» لمحمود المنوفي، وكتاب «جامع كرامات الأولياء» ليوسف النبهاني. والقاسم المشترك بين هذه الكتب هو: الإسراف والغلو في التركيز على الخوارق جمعًا ونشرًا، واعتبارها دليلاً على الولاية، وبذل كل ما في الوسع لاختلاق القصص والروايات القاضية بخروج مشايخ الصوفية عن نطاق البشرية،

---

١ ـ هو الباب السادس والعشرون.

٢ ـ انظر: «التعرف لمذهب أهل التصوف» (ص ٨٦ - ٨٨).

٣ ـ انظر: «الرسالة» (ص ٣٥١) فما بعدها. ط دار الجيل.

وتحللهم من قيود الشريعة.

وفيما يلي أحصر أهم الأوجه التي توضح نظر الصوفية إلى الكرامات وتبين الفرق الجذري بينه وبين نظر أهل السنة والجماعة إليها:

الوجه الأول: بينما يرى أهل السنة والجماعة عدم الحرص وعدم التعويل على الخوارق مخافة المكر والغرور، تأتي مصادر الفكر الصوفي لتؤكد وتحث على الاهتمام بأمر الخوارق واعتبارها معياراً لمعرفة الولي، أي أن صاحب الخوارق عند الصوفية لا بد أن يكون له من الولاية نصيب.

نقل الطوسي عن الجنيد شيخ الصوفية قوله: «من يتكلم في الكرامات ولا يكون له من ذلك شيء، مثله مثل من يمضغ التبن»[1].

وفي ترجمة أحد المشايخ يقول ابن السبكي: «وقيل إنه ربط وألقي إلى الكلاب والأسود فشمته ولم تتعرض له، فعظم قدره وعلم أنه من أولياء الله»[2]. وهذا يدل على أن الخوارق لا تفسير لها عند هؤلاء غير الكرامة والولاية.

الوجه الثاني: أنه لا تلازم بين الولاية والخوارق عند أهل السنة والجماعة، فقد يكون الشخص من أولياء الله المقربين، وليس له من الخوارق شيء.

قال ابن تيمية: «فاعلم أن عدم الخوارق علماً وقدرة لا تضر المسلم في دينه، فمن لم ينكشف له شيء من المغيبات، ولم يسخر له شيء من الكونيات، لا ينقصه ذلك في مرتبته عند الله، بل قد يكون عدم ذلك أنفع له في دينه»[3].

يقول الشيخ سليمان بن عبد الله: «ذكر تعالى أن أولياءه الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، هم المؤمنون المتقون، ولم يشترط أن يجري على أيديهم شيء من خوارق العادة، فدل أن الشخص قد يكون وليًّا لله وإن لم يجر على يديه شيء من الخوارق إذا كان مؤمنًا تقيًّا[4].

---

١ - «اللمع» (ص ٣٩٠).

٢ - «طبقات الشافعية» (٩/ ٤٠١).

٣ - «مجموع الفتاوى» (١١/ ٣٢٣).

٤ - «تيسير العزيز الحميد» (ص ٣٩٥).

أما الصوفية فقد اشترطوا ظهور الخوارق على الشخص حتى يكون وليًا من الأولياء. كما سبق نقل ما يدل على ذلك، عن سهل بن عبد الله، ويحيى بن معاذ[1]، ونصوصهم في ذلك كثيرة والمقصود التنبيه.

الوجه الثالث: أن أهل السنة والجماعة المعروفين بعدم الحرص على طلب الخوارق، وبالبعد عن الدعايات الفارغة بإظهارها، لم يكن من مذهبهم العجلة في تفسير كل أمر مستغرب بأنه كرامة. وذلك لعلمهم بالدور الذي يمكن أن يلعبه شياطين الجن والإنس في ذلك.

يقول ابن تيمية:

«والشياطين يوالون من يفعل ما يحبونه من الشرك والفسوق والعصيان، فتارة يخبرونه ببعض الأمور الغائبة، ليكاشف بها، وتارة يؤذون من يريد أذاه بقتل أو تمريض ونحو ذلك، وتارة يجلبون له من يريده من الإنس، وتارة يسرقون له ما يسرقونه من أموال الناس من نقد وطعام وثياب وغير ذلك، فيعتقد أنه من كرامات الأولياء وإنما يكون مسروقًا»[2].

أما الصوفية فإنهم يبادرون إلى نسبة كل غريب صادر من شخص معروف أو مجهول بأنه كرامة لولي، مع أنهم يعترفون بأن الصوفية يعتمدون على الجن في كثير من خوارقهم. فنقل عن الجنيد أن الجن كانت تؤنسه، وتعينه في أسفاره وغيرها[3].

وذكر الخزرجي كذلك أن أبا العباس الحرار كان يستعين بالجن ويرافقها في أسفاره[4].

ولا ريب أن هذا نابع من تركيز القوم على استجلاب الخوارق، واستماتتهم في طلبها، وكونها شغلهم الشاغل، فلا يعرض لأحدهم شيء مما يستغربه إلا جعله كرامة له.

---

١ - انظر: (٢/٢٩٣).

٢ - «مجموع الفتاوى» (١/١٧٣-١٧٤).

٣ - انظر: «الحلية» (٧/٣٩٤-٣٩٥).

٤ - انظر: «سير الأولياء» (ص ٧٣).

ومن أمثلة ذلك: ما رواه ابن الجوزي بإسناد حسنه عن أبي عمران أن أحد هؤلاء المتصوفة جاء إلى أبي عمران وقال له ـ وهو يظهر ما اعتقده كرامة ـ: ياأبا عمران، قد أصبحت اليوم وأنا مهتم بضريبتي، وهي ستة دراهم، وقد أهل الهلال وليست عندي، فدعوت فبينما أنا أمشي على شط الفرات إذا أنا بستة دراهم فأخذتها فوزنتها، فإذا هي ستة لا تزيد ولا تنقص. فقال: تصدق بها فإنها ليست لك. قال ابن الجوزي: «أبو عمران هو إبراهيم النخعي فقيه أهل الكوفة». فانظروا إلى كلام الفقهاء وبعد الاغترار عنهم. وكيف أخبره أنها ليست لقطة، ولم يلتفت إلى ما يشبه الكرامة، وإنما لم يأمره بتعريفها، لأن مذهب الكوفيين، أنه لا يجب التعريف لما دون الدينار، وكأنه إنما أمره بالتصدق بها لئلا يظن أنه قد أكرم بأخذها وإنفاقها[1].

ومن مبادرتهم إلى تفسير كل ظاهرة غريبة بأنها كرامة ما رواه ابن الجوزي عن أحد الصوفية أنه قال: احتجت يومًا إلى الوضوء، فإذا أنا بكوز من جوهر وسواك من فضة، رأسه ألين من الخز، فاستكت بالسوك وتوضأت بالماء وتركتهما وانصرفت. وعلق ابن الجوزي على هذه الحكاية فقال: «إن صحت دلت على قلة علم هذا الرجل إذ لو كان يفهم الفقه علم أن استعمال السواك الفضة لا يجوز، ولكن قل علمه فاستعمله وإن ظن أنه كرامة، والله تعالى لا يكرم بما منع من استعماله شرعًا»[2].

ومن ذلك ما حكاه النبهاني[3] أن الشيخ محمد الشويمي تزوج امرأة، ومات عنها وهي بكر، وقال لها: لا تتزوجي بعدي أحداً فأقتله، فاستفتت العلماء في ذلك، فقالوا لها هذه خِصِّيصِيٌّ برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فتزوجي وتوكلي على الله، فعقدوا لها على شخص، فجاءه تلك الليلة، وطعنه بحربة فمات من ليلته، وبقيت بكراً إلى أن ماتت وهي عجوز»[4].

---

١ ـ انظر: «تلبيس إبليس» (ص ٣٦٨). ٢ ـ انظر ن.م (ص ٣٦٩).

٣ ـ نقله عن الشعراني ولم أجده في ترجمة الشويمي في «الطبقات»، فلعله في كتاب آخر.

٤ ـ «جامع كرامات الأولياء» (١/ ٢٨٤).

قلت: هذه القصة إن صحت لا تعدو كونها مؤامرة محكمة حاكها ذلك الزوج الميت مع قرنائه من الجن أو الإنس، قبل موته، ولا صلة لها بالكرامات لأن الكرامة لا تكون بمخالفة الشرع كقتل الأنفس البريئة لأجل تحريم ما أحل الله. ولكن الصوفية يفسرون كل غريب بالكرامة.

الوجه الرابع: أن أهل السنة الذين لا يرون أن هناك تلازماً بين الولاية وبين الكرامات، لم يحتاجوا إلى الإكثار من رواية كرامات الأولياء فضلاً عن أن يؤدي بهم الأمر إلى الكذب في ذلك.

أما أنصار الفكر الصوفي الذين لا يتصورون ولاية دون خوارق فقد ركبوا كل صعب وذلول، وطرقوا كل باب مسدود، وذهبوا كل مذهب في سبيل نسج القصص، واختلاق الروايات الخيالية، وجمع الأساطير المخجلة، ظنًّا منهم بأن ذلك جالب للاحترام وموجب للتقديس عند الخاص والعام.

ويبدو أن ظاهرة وضع قصص الكرامات والخوارق شاعت في الأوساط الصوفية منذ وقت مبكر، حتى تنبه كبارهم لهذه الحركة المبكرة، فقد قيل لرابعة العدوية: «ياعمة لم لا تأذنين للناس يدخلون عليك؟ قالت: وما أرجو من الناس؟ إن أتوني حكوا عني ما لم أفعل... وقالت: يبلغني أنهم يقولون: إني أجد الدراهم تحت مصلاي، ويطبخ لي القدر بغير نار، ولو رأيت مثل هذا فزعت منه. قيل لها: إن الناس يقولون: إن رابعة تصيب في منزلها الطعام والشراب، فهل تجدين شيئًا فيه؟ قالت: ... لو وجدت في منزلي شيئًا ما مسسته، ولا وضعت يدي عليه»[1].

وهذه الظاهرة قد تفطن لها كل دارس للتصوف كما فطن لها أساطين التصوف أنفسهم، حتى قال نيكولسن ـ وهو صوفي مسيحي متخصص في دراسة التصوف المنسوب إلى الإسلام ـ: «فإذا فشل الأولياء، فإن الخيال الخصب الطوع يخف لنجدتهم، ويصورهم على النحو الذي يجب أن يكونوا عليه، لا على

١ ـ «تلبيس إبليس» (ص ٣٧٠).

النحو الذي هم عليه، وبتوالي السنين تعاظم أمر الأقاصيص، وزادت غرابتها بالجديد تستمده من محيط الخيال الشرقي، ذلك الخيال الذي لا تدرك أغواره»[1].

ولنسرد هنا نماذج من كرامات أولياء التصوف المدونة في أسفارهم، وذلك حتى يعلم القارئ إلى أي مدى وصل الخيال الخصب بهؤلاء، وكيف أن الحرص على الجاه، وعلى كسب تقديس الآخرين، يمكن أن يقضي على الحياء والمروءة وكل القيم.

يتحدث الشعراني عن ولي إذا شاوره إنسان في شيء، قال: أمهلني حتى أسأل جبريل، ثم يقول له بعد ساعة: افعل أو لا تفعل حسب ما يقول له جبريل بزعمه[2].

وعن ولي آخر يدعي أن الله لا يحدث شيئًا في العالم إلا بعد أن يعلمه بذلك على سبيل استئذان[3].

وهناك ولي آخر من المجاذيب، تبعه جماعة من الصبيان يضحكون عليه، فقال ـ مهدداً ملك الموت ـ: ياعزرائيل إن لم تقبض أرواحهم لأعزلنك من ديوان الملائكة. فأصبحوا موتى أجمعين[4].

ولا ريب أن اعتقاد صحة هذا جهل قبيح، فإن ملك الموت ليس له من الأمر شيء، ولو كان تصرفه يخضع لتهديدات المجاذيب، لكان للموت معنى آخر.

وقيل لأبي يزيد: دخلت إرم ذات العماد؟ فقال: دخلت ألف مدينة لله في ملكه، أدناها ذات العماد، ثم ذكر عدداً من المدن التي دخلها، فذكر «البيت» و«تاويل» و«باريس» و«جايلق» و«جابرس» و«مسك» إلى أن قال: فذات العماد مدينة عاد في اليمن بين أبتر والشحر يقال: لها سور له ألف باب ما بين البابين فرسخ[5].

قلت: من تأمل هذه القصة ظهر له أنها مصنوعة من نسج الخيال الصوفي

---

١ ـ «الصوفية في الإسلام» (ص ١٢٥).
٢ ـ انظر ط.ك (١ / ١٣٣).
٣ ـ انظر ط.ك (١ / ١٦١) ط دار الفكر.
٤ ـ انظر: «جامع الكرامات» للنبهاني (٢ / ٢٨٦).
٥ ـ انظر: «قوت القلوب» (٢ / ٧٠).

الرحب، **أما أولاً**: فلأن الله تعالى وصف إرم ذات العماد بقوله: ﴿**الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ**﴾ [الفجر: ٨] فمن زعم أنه دخل في ذلك الوقت ألف مدينة أدناها إرم علم بالضرورة بطلان زعمه.

وأما ثانيًا: فلأن مدينة تبلغ سورها ألف فرسخ غير معقول، لأن الفرسخ مقياس طوله (٣) أميال[١]، والميل طوله (١٦٠٩) متر[٢]، أي أن:

١٠٠٠ فرسخ = ٣٠٠٠ ميل، و ٣٠٠٠ ميل X ١٦٠٩ = ٤٨٢٧ كم.

ولا يخفى بطلان وجود مدينة بهذه السعة فضلاً عن أن تكون أصغر المدن الألف التي زارها أبو يزيد في زعمهم: ولكنه الكشف الصوفي، والعلم اللدني لا يروج إلا على الجهلة والمهووسين.

ومن هذه القصص المستغربة أن وليًّا من أوليائهم كان يختم القرآن ٣٦٠ ألف ختمة في اليوم والليلة[٣].

وهذا الكلام لولا أن العقول قد خدرت فكريًّا، وأن النفوس قد مسخت، وأن القلوب قد طبع عليها بخاتم الجهل وقلة الحياء، ما كان ليصدق فيدون في كتب الكرامات. فإن اليوم والليلة زمن يمتد ٢٤ ساعة، أي ١٤٤٠ دقيقة، و ٣٦٠ ألف ختمة ÷ ١٤٤٠ دقيقة = ٢٥٠ ختمة في كل دقيقة. فأين العقول؟

ومثله ما ذكروه من أن أحد أوليائهم ختم في الطواف ١٢ ألف ختمة[٤].

ومن نظائره ما حكاه القشيري عن أحد الأولياء الصوفية زعمه أنه كان يقرأ في الركعة الواحدة القرآن كله أو سورة الإخلاص عشرة آلاف مرة، ويصلي من الغداة إلى العصر ألف ركعة[٥]. ونظائر ذلك في تلاوتهم كثيرة[٦].

---

١ - «المعجم الوسيط» (٢/ ٦٨١). ٢ - ن.م (٢/ ٨٩٤).

٣ - ط.ك (٢/ ١٢٨)، و«جامع الكرامات» (٢/ ٣٦٧).

٤ - انظر: «اللمع» (ص ٢٢٥)، و«طبقات ابن الملقن» (ص ١٤٨).

٥ - «الرسالة القشيرية» (ص ٤٢١) ط دار الجيل.

٦ - انظر: «جامع الكرامات» (١/ ٤١١)، و«المطرب في مشاهير أولياء المغرب» للتليدي (ص ٢٣١).

ومن أعجب كراماتهم المدونة في هذه الأسفار ما يتعلق بحياتهم الخاصة.

فنجدهم مثلاً يتحدثون عن ولي مكث أربعين سنة لم يأكل ولم يشرب[١].

وعن آخر ينام سبع عشرة سنة، ثم يقوم ليصلي بوضوئه الذي نام عليه[٢].

وآخر يقول لعصاه: كوني إنسانًا، فتكون إنسانًا، فيرسلها تقضي له الحوائج ثم تعود كما كانت[٣].

وآخر لم يدخل الحمام قط[٤]. **قلت**: لعله كان يخرج إلى الخلاء.

وآخر لا يدخل الخلاء لقضاء الحاجة إلا في نحو ثلاثة أشهر مرة واحدة[٥].

وآخر بوله كأنه حليب[٦].

وآخر يجر سفينة أخذها الوحل بخصيتيه[٧].

وأخر يجلد خادمه بإحليل نفسه، بعد أن مده فطال طولاً عجيبًا حتى رفعه على كتفه. حتى إذا فرغ من الجلد عاد إحليله إلى ما كان عليه أولاً[٨].

ومن الخيال الرحب أن الجيلاني جعل من الأولياء من تسجد له الملائكة[٩].

وأن أحد أوليائهم أمر الشمس بالوقوف فوقفت، حتى قطع المرحلة الباقية من سفره، ثم أمرها بالغروب، فغربت وأظلم الليل في الحال[١٠].

وأعظم من ذلك كله أن خيالهم جعل الكعبة تطوف بأوليائهم في أماكنهم خارج مكة[١١].

ومن كراماتهم المضحكة أن أحد أوليائهم زعم أنه رأى الخضر يكتب

---

١ – انظر: «جامع الكرامات» للنبهاني (١/٢٩٩).

٢ – انظر: ط.ك (٢/١٠٧) ط. دار الفكر، و«جامع الكرامات» (٢/٤٢٨-٤٢٩).

٣ – انظر: ط.ك (٢/١٣٦) ط. دار الفكر، و«جامع الكرامات» (١/٢٩٦-٢٩٧).

٤ – انظر: ط.ك (١/٦٤).

٥ – انظر: «جامع النبهاني» (٢/٣٦٦).

٦ – انظر: ط.ك (٢/١٤٠) ط. دار الفكر.

٧ – انظر: «جامع الكرامات» (٢/٤٦).

٨ – انظر: «جامع النبهاني» (٢/٣٩٦).

٩ – انظر: «الفتح الرباني» (ص ٣٧٠).

١٠ – انظر: «نشر المحاسن الغالية» (ص ٣٣) و«طبقات الشافعية» (٨/١٣١).

١١ – انظر: «نشر المحاسن» (ص ٣٣)، و«المنجلي في تطور الولي» للسيوطي (١/٢١٧) ضمن «الحاوي».

ديوانًا يضم أسماء أصحاب الطرق الصوفية[١].

ومنها أن أحدهم شكا إليه أهل بلده كثرة الفئران، فأصدر مرسومًا بترحيل الفئران فرحلت، ولم ير بعد ذلك اليوم هناك ولا فأرًا واحدًا[٢].

أقول: إننا لو ذهبنا نجمع ما ذكره هؤلاء في هذا المجال لأتينا بالشيء الكثير، ولكننا أردنا التمثيل لهذه المخازي التي ابتليت بها أمة الإسلام، وغزاها أعداؤها في عقر دارها بهذا الفكر الذي سرعان ما حول تلك العقلية الإسلامية الإيجابية المبدعة إلى عقلية خرافية خامدة مقهورة، فصار المسلمون يعيشون في أحلك الظلم، إلا من هداه الله للتمسك بالسنة، وقليل ما هم.

الوجه الخامس: ذكرنا في الضابط السادس، من ضوابط أهل السنة التي تحدد نظرتهم إلى الكرامات، أن الكرامة لا تكون معصية لله، ولا مخالفة للشريعة الإسلامية. أما أصحاب الفكر الصوفي فلا تنحصر كراماتهم في مجال الطاعات، ولا تتقيد بالصالحات. فلا مانع عندهم أن تكون الكرامة خارقة لقواعد الشريعة، هاتكة لحرمتها، وفيما يلي نماذج لما ذكرت:

كرامة السرقة والتزوير: يحكي ابن السبكي عن أحد كبار الصوفية أنه مر في القاهرة بأناس يزدحمون على دكان خباز في سنة غلاء فرق لهم، فقال: لو كان معي دراهم لآثرت هؤلاء بها. ثم أحس بثقل في جيبه في الحال، فأدخل يده فوجد الدراهم فدفعها إلى الخباز، وأخذ بها خبزًا فرقه عليهم. فلما انصرف وجد الخباز الدراهم زيوفًا[٣].

ويقول الدباغ بكل وضوح: «إن الولي صاحب التصرف يمد يده إلى جيب من شاء فيأخذ منه ما شاء من الدراهم، وذو الجيب لا يشعر»[٤].

ثم يقول: «الفرق بين أخذ الولي صاحب التصرف متاع الناس، وبين أخذ السارق واللص له الحجاب وعدمه، فالولي مشاهد لربه عز وجل مأمور

١ ـ انظر: «سير الأولياء» (ص ٢٦).
٢ ـ انظر ط.ك (٢/١٢٦) ط دار الفكر.
٣ ـ انظر: «طبقات الشافعية» (٩/٢١٣).
٤ ـ «الإبريز» (ص ١٩٥).

من قبله بالأخذ »[1].

قلت: أيهما أولى بالحجاب؟ الذي يدعي العرفان ثم يتسلل إلى جيوب الناس لأخذ أموالهم وأكلها بالباطل، أم الذي يفعل ذلك وهو يشعر بأنه مجرم مؤاخذ بما يفعل، ولعله يتوب فيرد الحقوق لأربابها؟

أما قوله إن الله يأمر أولياء التصوف بالسرقة فباطل، فإن الله تعالى لا يأمر بالمعصية. قال تعالى: ﴿ **وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ** ﴾ [الأعراف: ٢٨].

كرامة الرقص مع الأجنبيات: ذكر ابن ضيف الله من كرامات ولي يقال له صاحب الربابة، أنه كان إذا جاءه الحال أحضر البنات والعرائس والعرسان للرقص، ويضرب الربابة، كل ضربة لها نغمة يفيق فيها المجنون، وتذهب منها العقول، وتطرب لها الحيوانات والجمادات[2].

أقول: ما أسهل الكرامة عند هؤلاء، فإن الضرب على الآلات الموسيقية والرقص على أنغامها في جو مختلط بين الرجال والنساء. أمر يفعله جميع أهل الفسق والفجور الذين خلعوا لباس الحياء والحشمة عن أنفسهم.

يعلق ابن ضيف الله على هذه الفاقرة فيقول: « هذا الرجل من الملامتية، فرقة من الصوفية يفعلون اللوم في الشرع توبيخًا وهضمًا للنفس، ومن أنكر عليهم يعطب »[3].

وذكر عن ولي آخر أنه كان يزغرد ويرقص، وأنه غصب جارية يقال لها منانة لتعزف له، لأنها كانت خبيرة بجميع أنواع العزف.

وعد من كراماته أيضًا أن وليًا آخر أراد أن يتزوج امرأة مع أختها، فرفضت، لأن ذلك محرم شرعًا، فتقدم هذا الولي المشهور بالرقص والغناء إلى تلك البنت فصار يصفق ويرقص ويغني، حتى كب رأسه عليها فضحكت ورضيت[4].

---

١ - ن.م (ص ١٩٦).

٢ - انظر: « طبقات ابن ضيف الله » (ص ٩٢).

٣ - ن.م (ص ٩٥).

٤ - ن.م (ص ٢١٨ - ٢٢١).

أين الكرامة؟ بل هذه طريقة سافلة في الإقناع، وتوسل بالحرام إلى الحرام.

كرامة مباشرة الأجنبيات والاطلاع على العورات:

يقول الشعراني في ترجمة شمس الدين الحنفي: «ودخلت على الشيخ امرأة أمير فوجدت حوله نساء الخاص تكبسه[1] فانكرت بقلبها عليه، فلحظها الشيخ بعينه، وقال لها: انظري. فنظرت فوجدت وجوههن عظامًا تلوح، والصديد خارج من أفواههن ومناخرهن، كأنهن خرجن من القبور، فقال لها: والله ما أنظر دائمًا إلى الأجانب إلا على هذه الحالة، ثم قال للمنكرة: إن فيك ثلاث علامات: علامة تحت إبطك، وعلامة في فخذك، وعلامة في صدرك. فقالت: صدقت والله إن زوجي لم يعرف هذه العلامات إلى الآن. واستغفرت وتابت»[2].

قلت: إن مباشرة الأجنبيات على هذا النحو لا تجوز شرعًا بحال من الأحوال، سواء كن على صورة جميلة أم على صورة دنيئة. ثم كيف استجاز أن يطلع على خفايا تلك المرأة الزائرة؟ فيرى صدرها، وتحت إبطها وفخذها؟ والله يقول: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ [النور: ٣٠].

وعن ولي صوفي آخر أنه «كان إذا رأى امرأة أو أمرد راوده عن نفسه، وحسس على مقعدته، سواء كان ابن أمير، أو ابن وزير، ولو كان بحضرة والده»[3].

وذكر أيضًا أن محمد الشويمي أحد أوليائهم كان يحسس بيده على النساء الأجنبيات، فيشكون أمره لأبي مدين، فيقول: حصل لكم الخير، فلا تتشوشوا[4].

قلت: إذا كان هذا جواب من يتوجه إليه بالشكاوى فقد عدم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمشتكى إلى الله.

وذكر أحد تلاميذ الدباغ من كرامات شيخه عددًا فقال: «ومنها أنه وصف لي زوجتي من رأسها إلى قدمها عضوًا عضوًا ما ظهر منها وما خفي، وكانت كما

---

١ – يقال: كبس الجسد أي لينه بالأيدي، «المعجم الوسيط» مادة (كبس).
٢ – ط.ك (٢/٨٥).
٣ – ط.ك (٢/١١٨).
٤ – ط.ك (٢/٩٢).

وصفها... لم يزد ولم ينقص حتى لو كلفت أنا بوصفها ما وصفتها كما وصف، فلو حضرت والله بين يديه ما زاد فيها معرفة، وكانت منه على مسيرة أربعة أيام، ولم يرها قط»[1].

قلت: من يدري لعله زارها مرات ومرات فإن القوم يطيرون ليلاً ونهارًا ويتطورون في عدة صور - كذا زعموا - وعيونهم تخرق الطباق.

ومن ذلك أن أحد تلاميذ الشيخ عدي زعم أنه زار شيخه، فدار الحديث حول كرامات الأولياء، فقال الشيخ: كل شيخ لا يعلم مريده كم ينقلب في الليل قلبة ما هو شيخ، ولو أنه في مشرق الأرض أو مغربها، فقال التلميذ في نفسه: هذا أمر صعب، أنا أجامع زوجتي والشيخ ينظر إلي؟ فلما رجع إلى بيته هجر زوجته شهرًا كاملاً. فما كان من الشيخ إلا أن دعا تلميذه هذا وزجره قائلاً: أيهما أحب؟ الشيخ يبصر مريده على حلال أو على حرام؟ لا تعد إلى مثلها، يقول المريد: فقابلت أمره بالسمع والطاعة[2].

ومنه أن أحد تلاميذ الدباغ قال: «قصدت الشيخ للزيارة فلما جلست بين يديه قال لي: أي شيء كنت تفعل ليلة الأحد؟ فقلت: وأي شيء ياسيدي؟ فقال: حيث كنت تجامع أهلك، وقد أجلست ولدك على الوسادة حيث أبى النوم، وحيث كان القنديل على الصندوق، أو ما علمت أني حاضر معك؟»[3].

وذكر تلميذه أنه لما أراد أن يتزوج ولم يكن عارفًا بخطيبته وصفتها ذهب إلى الشيخ قال: «فوصفها لي بما وجدتها عليه، وذكر لي فيها أمورًا لا يعلمها إلا الله، ثم لما عزمت على الدخول قال لي: أنا الليلة أكون عندكم. فقلت له: وبم أعلم ذلك. فقال لي: إني أفعل لك علامة. ثم لما اجتمعت بالزوجة وكلمتها بعض الكلام، وإذا بالدم يسيل من خياشيمها، فقلت لها وما بالك؟ فقالت: أنت ضربتني على أنفي فسكت عنها وعلمت أنه فعل سيدنا الإمام، ثم ذهبت لزيارته

---

١ - «الإبريز» (ص ٢٤).

٢ - انظر: «جامع الكرامات» (٢/ ٢٩٩).

٣ - «الإبريز» (ص ٢٥-٢٦).

وذكرت له القصة، فقال لي: نعم، ولو لم يهبط ذلك الدم من خياشيمها لمرضت»[1].

أقول: أخبرونا يا أئمة الإسلام ما هذه الولاية؟ وما هذه الكرامات؟ قوم يباشرون النساء الأجنبيات، ويكشفون عورات الناس ويقتحمون عليهم بيوتهم ومحارمهم، ويحضرون جميع حالاتهم الخاصة، بل إن هم إلا عفاريت من نوع فريد مريد، أم أن الخيال الخصب قد لعب ذلك الدور المعهود؟

كرامة التعري أمام الناس:

يذكر الشعراني في ترجمة شيخ اسمه إبراهيم العريان، لأنه كان يطلع المنبر ويخطب عريانًا... فيحصل للناس بسط عظيم، وكان يخرج الريح بحضرة الأكابر ثم يقول: هذه ضرطة فلان، ويحلف على ذلك فيخجل ذلك الكبير منه[2].

أقول: «**إذا لم تستح فاصنع ما شئت**»[3].

ولي آخر تحداه ناس أن يشرب بركة مملوءة بالماء، فقال املأوها. فملأوها، فقام ـ وقد أخذه الحال ـ فوضع فمه في البركة، وأخرج إحليله يخرج منه الماء، يقول النبهاني: «ولم يزل كذلك يدخل الماء من فمه ويخرج من إحليله إلى أن فرغت البركة وهي من أعظم كراماته، فاعتقده الوالي وغيره اعتقاداً عظيماً»[4].

ونحوه ولي آخر قال الشعراني في ترجمته: «كان يتكلم بما يستحي منه الناس عرفًا، وخطب مرة عروسة فرآها فأعجبته فتعرى لها بحضرة أبيها، وقال: انظري أنت الأخرى حتى لا تقولي بعد ذلك: بدنه خشن، أو فيه برص، أو غير ذلك، ثم مسك ذكره وقال: انظري هل يكفيك هذا؟ وإلا فربما تقولي: هذا ذكره كبير لا أحتمله أو يكون صغيراً لا يكفيك فتقلقي مني وتطلبي زوجًا أكبر آلة مني»[5].

---

١ ـ «الإبريز» (ص ٢١).   ٢ ـ ط.ك (٢/١٢٤).

٣ ـ حديث رواه البخاري في كتاب الأنبياء، باب (٥٤) (٢/٥٠١ ح ٣٤٨٣، ٣٤٨٤) عن ابن مسعود مرفوعاً.

٤ ـ انظر: «جامع الكرامات» (٢/٢٢١ ـ ٢٢٢).   ٥ ـ ط.ك (٢/١٥٩).

أقول: لولا أنه يوجد في الأمة الإسلامية إلى اليوم جماهير غفيرة تدافع عن هذا الفكر الصوفي وتدعو إليه بحماسة ما كنا لننقل مثل هذه السخافات والوقاحات، ولعل الواقف على هذا الفسق يعرف قيمة هذا الفكر الذي حقه أن يدفن ولا ينشر.

كرامات حتى في بيوت الدعارة:

ذكر الشعراني عن أحد أوليائه أنه كان يقيم في المحلة، في خان بنات الخطا ـ يعني في بيت الدعارة ـ وكان كل من خرج يقول له قف حتى أشفع فيك عند الله تعالى قبل أن تخرج، فيشفع فيه، وكان يحبس بعضهم اليوم واليومين ولا يمكنه أن يخرج حتى يجاب في شفاعته»[١].

وليس هذا بغريب من أمر هذا الشيخ[٢] فإنه ـ كما يقول الشعراني ـ: «كان إذا رأى شيخ بلد أو غيره ينزله من على الحمارة، ويقول له: امسك رأسها حتى أفعل فيها، فإن أبي شيخ البلد تسمر في الأرض، لا يستطيع يمشي خطوة، وإن سمح حصل له خجل عظيم، والناس يمرون عليه»[٣].

ومن ذلك أن كبير الأولياء مات، فدخل إلى الحرم جماعة يتلألأ النور عليهم بعد منتصف الليل، فطافوا وصلوا خلف المقام، فجاءهم شخص فنعاه إليهم وقال لهم: من يكون موضعه؟ يعني من يستحق النوبة والخلافة بعده؟ فقالوا: حسن الخلبوصي، فقال أناديه؟ فقالوا: نعم. فقال: ياحسن فإذا هو واقف على رءوسهم، عليه ثوب معصفر ووجهه مدهون بالدقيق، وعلى كتفه سوط، فقالوا له: كن موضع فلان. فقال: على الرأس والعين.

يقول راوي الحدث الذي كان يرقب الموقف عن كثب: فلما رجعت إلى بلادي قصدته بالزيارة في خان بنات الخطا، فوجدت واحدة راكبة على عنقه، ويداها ورجلاها مخضوبتان بالحناء، وهي تصفعه في عنقه وهو يقول لها: برفق

---

١ ـ المصدر السابق (٢/١٢٩ ـ ١٣٠).
٢ ـ واسمه علي وحيش.
٣ ـ ط.ك (٢/١٣٠).

فإن عيْنيَّ موجوعتان، فأول ما رآني مقبلاً عليه، قال مبادراً: يافلان زغلت عيناك، وغرك القمر، ما هو أنا، فعرفت أنه هو، وأمرني بعدم إشاعة ذلك[1].

وتحدث النبهاني عن ولي صوفي آخر كبير كان يكاشف الناس بأحوالهم، وهو مقيم عند النساء الباغيات[2].

هكذا لا مانع عند هؤلاء من أن يكون نقيب أوليائهم، وصفي كبرائهم متلبساً بالزنا، على الدوام، ويساكن البغايا باستمرار، ألا ما أوسع نطاق دائرة الكرامة والولاية عند الصوفية. ثم يتساءلون عن سبب انتشار الفساد في الأمة الإسلامية، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

كرامة إعلان الكفر على المنابر:

إن هؤلاء الأولياء المزعومين لما خرقوا كل العوائد، وانتهكوا كل حرمات الدين، لم يبق لهم إلا أن يعلنوا الكفر أمام الملأ.

قال الخزرجي في ترجمته لأولياء القرن السابع الهجري: « ... ومنهم الشيخ الإمام العارف أبو القاسم الأندلسي... وفتح عليه من غير خلوات، ولا كبير معاملات... فكان يترك الصلاة، ويفطر في رمضان... ومما جرى له أنه وقف يوماً على سطح الرباط، ورفع صوته وقال: «لا إله إلا أنا» رددها مراراً. ثم ادعى ذلك صوفي آخر، فمضى الخادم إلى شيخهما، وأخبره بما وقع، فأمره الشيخ أن يخدمهما في زاوية خاصة، ويمنع عنهما الطعام والشراب ثم ينظر حالهما، ففعل الخادم. أما أبو القاسم فقد خرج من الحائط من غير باب، وأما الآخر فبقي إلى أن أسلم الروح ومات[3].

نقول: هل القدرة على خرق العادة تبرر ادعاء الألوهية؟

ومثل هذا ما ذكره الشعراني عن الشيخ محمد الحضري الذي وصفه بأنه كان

---

١ - انظر: «جامع الكرامات» (٢/ ٣٨).
٢ - انظر ن.م (١/ ٥٥٥).
٣ - انظر: «سير الأولياء» (ص ٨٥).

يتكلم بالغرائب من دقائق العلوم، من أنه كان إذا قوِي عليه الحال تكلم بألفاظ لا يطيق أحد سماعها في حق الأنبياء وغيرهم، وأنه كان يُرى في كذا كذا بلد في وقت واحد.

ونقل الشعراني عمن جاءهم المذكور يوم الجمعة فسألوه الخطبة. «فقال بسم الله. فطلع المنبر فحمد الله، وأثنى عليه، ومجده، ثم قال: وأشهد أن لا إله لكم إلا إبليس عليه الصلاة والسلام. فقال الناس: كفر. فسل السيف ونزل فهرب الناس كلهم من الجامع فجلس عند المنبر إلى أذان العصر، وما تجرأ أحد أن يدخل الجامع. ثم جاء بعض أهل البلاد المجاورة فأخبر أهل كل بلد أنه خطب عندهم، وصلى بهم، فعددنا له ذلك اليوم ثلاثين خطبة. هذا ونحن نراه جالسًا عندنا في بلدنا»[1].

أقول: لو كان سلطان الحق قائمًا، ومنهج النبوة حاضراً مطبقًا لم يجرؤ أفاك أثيم على مثل هذا، فضلاً عن أن يعد من كرامات الأولياء، فيدون وينشر على أمة الإسلام وشبابها.

هذا وقبل إقفال هذا الموضوع لا بد من التذكير بأن انحراف الصوفية في فهم الكرامات، ليس خاصًا بالأوائل منهم[2]، ولا بالمتأخرين[3]، ولكننا نجد جميع الصوفية ـ حتى المنتسبين منهم إلى الدعوة، وإلى الفكر والثقافة ـ متورطين في هذا الانحراف: وإليك المثال:

يقول الشيخ سعيد حوى: «وأهم ماينصب عليه الإنكار ما يحدث لأهل الطريقة الرفاعية، من كون النار لا تؤثر فيهم، ومن كونهم يضربون أنفسهم بالرصاص أو بالسيوف، ولا يؤثر ذلك فيهم، وهذه قضية منتشرة ومشتهرة محسة، وقد تتبعها الكثير من المنكرين، فرجعوا عن الإنكار. والواقع المشاهد أن ما يحدث لهؤلاء لا يمكن أن يكون سحراً؛ لأن السحر جزء من عالم الأسباب،

---

١ ـ ط.ك (٢/٩٤). ٢ ـ كالطوسي، والقشيري.

٣ ـ كالسيوطي، والشعراني، والمناوي.

وههنا لا تجد لعالم الأسباب محلاً، كما أنه لا يمكن أن يكون من باب الرياضات الروحية، لأن هؤلاء قد تحدث للواحد منهم هذه الخوارق من دون رياضة روحية أصلاً، بل بمجرد أن يأخذ البيعة عن الشيخ، بل أحيانًا بدون بيعة. وقد حدثني مرة نصراني عن حادثة وقعت له شخصيًا... أنه حضر حلقة ذكر فضربه أحد الذاكرين بالشيش[1] في ظهره فخرج الشيش من صدره حتى قبض عليه بيده ثم سحب الشيش منه، ولم يكن لذلك أثر أو ضرر.

إن هذا الذي يجري في طبقات أبناء الطريقة الرفاعية، ويستمر فيهم هو من أعظم فضل الله على هذه الأمة...

إلى أن قال: «إن الحجة الرئيسية لمنكري هذا الموضوع هي أن هذه الخوارق تظهر على يد فساق من هؤلاء كما تظهر على يد صالحين، وهذا صحيح. والتعليل لذلك هو: أن الكرامة ليست لهؤلاء بل هي للشيخ الأول الذي أكرمه الله عز وجل بهذه الكرامة، وجعلها مستمرة في أتباعه، فهي كرامة للشيخ الذي هو الشيخ أحمد الرفاعي رحمه الله، وقد يكون استدراجًا في حق بعض أتباعه الفساق»[2].

وحيال هذا النص نلاحظ الآتي:

١ – جزمه بأن ما يظهره هؤلاء من الخوارق إنما هي كرامات، لم يعلله بمقنع إطلاقًا؛ لأن نفيه أن تكون بأسباب معلومة عندهم، بالتعلم أو بالرياضة أو بأسباب أخرى غير مقبول؛ لأن ذلك يحتاج إلى معرفة جميع مداخلهم ومخارجهم، وهذا لا يتأتى إلا لمن كان منهم.

وإذا كان الشيخ سعيد حوى منهم فنتساءل: لِمَ لَمْ يقم بقيادة جيش من هؤلاء الذين لا ينفذ فيهم السلاح الناري والحديدي، فيحرر بيت المقدس من نير الاحتلال الصهيوني، علمًا بأنه هو الداعية المفكر الذي دعا إلى ذلك التحرير بقلمه.

---

١ – نوع من السيوف غير المرهفة يلعب بها ويتمرس في المبارزة. «المعجم الوسيط» (١/٥٠٣).
٢ – «تربيتنا الروحية» (ص ٢١٧-٢١٨).

على أنه ليس من منهج السلف الصالح أن يجزموا بكون أي أمر خارق كرامة، بل كانوا يخافون من الغرور والمكر أشد المخافة.

٢ ـ أنه جعل من وقوع الخوارق على أيدي الرفاعيين وعدمه قضية، فيذكر أن الكثير ممن أنكرها تتبعها فرجع عن الإنكار، ومعلوم أن النزاع الدائر في هذه المسألة، ليس حول وقوع الخوارق وعدمه، ولكن حول ما إذا كانت هذه الخوارق كرامات أم أحوالاً شيطانية، ويبدو لمن تأمل عبارات الشيخ أن كون هذه الخوارق دجلاً وشعوذة أقرب، وإلا فكيف يكون لذلك النصراني كرامات بمجرد حضوره حلقة ذكرهم بلا إيمان ولا إسلام؟

٣ ـ أنه أثبت إمكان وقوع الكرامة من الفساق باعتبار أن الكرامة للرفاعي لا لمريده الفاسق. وهذا عجيب، فإن الرفاعي نفسه لم يكن يفعل هذه الأفاعيل ولا عرفها، فكيف تنسب إليه؟

يقول الذهبي: «ولكن أصحابه فيهم الجيد والرديء، وقد كثر الزغل فيهم، وتجددت لهم أحوال شيطانية منذ أخذ التتار العراق: من دخول النيران وركوب السباع واللعب بالحيات. وهذا ما عرفه الشيخ ولا صلحاء أصحابه، فنعوذ بالله من الشيطان»[1].

ثم إن قوله: «وقد يكون استدارجًا في حق بعض أتباعه الفساق» يمثل نقضًا لكل ما بناه قبل، وازدواجًا عجيبًا في الفكر، وإلا كيف يكون خوارق بعض الفساق كرامات لشيخهم واستدراجًا في حق بعضهم؟ فما الميزان؟

وبعد: فهذا هو ما تيسير لنا جمعه وتحليله من التقديس الناتج عن فهم الكرامات عند المتصوفة، نسأل الله أن يهدي به قومًا ضلوا السبيل ويسلك بهم صراطه المستقيم، ويزيدنا وإياهم تمسكًا بالكتاب والسنة، وابتعادًا عن البدعة والمبتدعين، وصلَّى الله على نبيه محمد وعلى آله وسلَّم.

---

١ ـ «العبر» (٣/ ٧٥) فيمن مات سنة (٥٧٨هـ).

الخاتمــة

الخاتمة

بعد حمد الله تعالى وشكره على توفيقة إياي لإتمام هذا البحث أسجل أهم النتائج التي توصلت إليها مذيلاً إياها بما بدا لي من توصيات، وذلك في النقاط التالية:

الأولى: بالنظر إلى التصوف كمادة سلوكية يظهر أنه خليط من الأديان والفلسفات ونتائج أفكار الأمم البائدة، وبالنظر إلى رجاله الأوائل ندرك أنهم ـ نظراً لانتشار العلم في وقتهم ـ قد تمسكوا بالكتاب والسنة إلى حدٍّ لم يصل إليه من جاء بعدهم من المتصوفة. ومع ذلك نجد أنهم تأثروا بالثروة الثقافية الأجنبية المقتبسة من تلك الفلسفات تأثراً لم يسمح لهم بأن يطبقوا الكتاب والسنة في كل ما يعتقدون ويقومون به من أعمال.

يضاف إلى ذلك أن تغليب جانب العبادة عندهم أدى في كثير من الأوقات إلى عدم الاهتمام بالعلم، كما وصفهم به كبار النقاد كابن الجوزي. وهذا البعد عن العلم مع الحرص على العبادة أدى بهم إلى ابتداع شعائر وطقوس هي عمدة من جاء بعدهم من أهل التصوف.

وعلى هذا نستطيع أن نقرر بكل اطمئنان أنه لم يوجد قط صوفي طبق التعاليم الصوفية إلا وعنده انحرافات فكرية وعقدية ظهرت في عباداته وسلوكه، فإذا وجد على مدار التاريخ شخص أُطلق عليه اسم «الصوفي» وخلت حياته الفكرية والعملية مما ذكرت فالتسمية خاطئة. ودعوى تطبيقه لتعاليم الصوفية غير صادقة.

الثانية: أن الزهد الذي حث عليه الإسلام وعرفه السلف الصالح ليس هو

الزهد الصوفي، وليس هو النواة الأولى لنشأة التصوف كما يدعي بعض الباحثين ولا علاقة له به كما يزعمون. فالتصوف ـ منذ نشأ إلى اليوم ـ شيء، والزهد الإسلامي شيء آخر يغايره مغايرة كاملة.

الثالثة: أن الحدود والتعريفات التي ضَبط بها كبار الصوفية المتقدمون معاني «الزهد» و«التصوف» و«الولي» و«القطب» تمثل العمود الفقري لجميع معتقداتهم في قدرات الشخصيات المقدسة عند الصوفية.

وأرى أن الاهتمام بهذا الجانب يعد من أقرب السبل إلى معرفة عقائد المتقدمين منهم، وكشف مدى توغلهم في الانحرافات الفكرية والمنهجية، وفي ذلك ما يوصد الباب أمام أولئك الذين يريدون تبرئة المتقدمين من أهل التصوف من الوقوع في انحرافات متأخريهم. ولم أجد أحداً من الباحثين أعطى هذا الجانب أهمية تذكر، فآمل أن يقف قارئ هذا البحث على ما يؤكد له ذلك.

الرابعة: عمدت الصوفية إلى تقسيم الدين الإسلامي إلى شريعة، وحقيقة صوفية، وزعمت أن نصوص الشريعة لها ظاهر وباطن، وأن ظاهرها المتبادر إلى العقول والأذهان إنما هو للعوام والجمهور، وأما التفسير الباطني الذي هو لب الدين ومقصد الشارع الأساسي فلا يدركه إلا أولياء التصوف وأقطابه «العارفون الواصلون» ويعنون بهم أولئك الذين سقطوا في أوحال الحلول، أوفي مستنقعات الاتحاد والوحدة.

وبهذا التقسيم تمكنوا من إقناع الجماهير بأن القيود والتكاليف الشرعية إنما هي للعوام، وأما أهل الحقيقة ـ وهم المقدسون عندهم ـ فلهم أن يخرجوا عن الشريعة ولا يسوغ لأحد أن ينكر عليهم.

وعلى هذا أستطيع أن أقول: إن الحركة الصوفية تستهدف إلى نقض عرى العقيدة الإسلامية الصحيحة عروة عروة، وتحاول أن تهدم جدار الشريعة المنيع. وتستقطب الصوفية في ذلك كل الأفكار والمبادئ والوسائل التي

تساعدهم على تحقيق ذلك.

الخامسة: أن قارئ تراث الفكر الصوفي المدون في مختلف العصور إذا أمعن النظر في تصور الصوفية «للولي» و«القطب» و«الشيخ الصوفي» يخرج بنتيجة تؤكد أن هؤلاء لم يتركوا شيئًا مما يستحقه المولى عز وجل من الصفات وأنواع العبادات إلا ووصفوا بها أولئك «المقدسين» وتوجهوا بتلك العبادات إليهم، وتؤكد أن فرقة الصوفية من أجهل الطوائف بحقوق الله على خلقه. وهذا البحث شاهد من شواهد هذه الحقيقة.

السادسة: عُلم بالاستقراء أنه ليس هناك صوفي أقر له كبار الصوفية بأنه من أهل الفتح والعرفان إلا وتجد في فكره ـ إن كان له فكر مدون ـ ما يدل دلالة واضحة على كونه من أهل الحلول أو الاتحاد، إن لم يكن موغلاً في الوحدة المطلقة، كما علم بتتبع فكرهم أن كبار الصوفية إذا أطلقوا كلمة «التوحيد» و«المعرفة» إنما يقصدون بها وحدة الوجود. وهذا هو ما يفسر حرصهم على كتمان توحيدهم غاية الكتمان، ولا يظهرونه إلا عند أخص أصحابهم.

السابعة: أن الصوفية بنشرهم عقيدة الحلول قدموا للصليبين أهل التثليث خدمات جليلة ما كانوا يحلمون بها، ووضعوا في طريق إفحام أهل التثليث أسلاكًا شائكة: فإذا قيل لهم ـ مثلاً ـ: أنتم تتناقضون بقولكم إن الثلاثة واحد. أجابوا بأن في المسلمين من يقول بمثله وهم الحلوليون. وهذا الأمر هو السر وراء اتجاه المستشرقين الصليبيين إلى نبش التراث الصوفي الحلولي وتحقيقه وطباعته منذ وقت طويل.

الثامنة: تأكد لنا من خلال هذا البحث أن من أعد نفسه لاعتقاد كل ما ينشر في الفكر الصوفي فسوف يجد نفسه محاطًا بعدد لا يحصى من الأرباب والآلهة كلٌّ يدعو إلى نفسه بأساليب مختلفة ومناهج ملتوية، وفي ذلك من أسباب الحيرة والدهشة والشقاوة ما لا يزول إلا بالعودة الصادقة الجادة إلى الاعتصام بالكتاب

والسنة عقيدة وعملاً وسلوكًا.

التاسعة: لقد تحقق لي خلال هذا البحث العثور على فوائد عظيمة من فقه السلف في العقيدة والعبادة، كما تحقق لي بعض الاكتشافات العلمية، ولعل من أهمها اكتشاف مؤلف كتاب «النور من كلمات أبي طيفور» الذي حققه المحقق الكبير د. عبد الرحمن بدوي بمساعدة أستاذه المستشرق البحاثة «ماسنيون» ولم يستطع أحد منهما أن يعرف مؤلف الكتاب، فرجح المحقق أنه لمؤلف مجهول.

فوقفت في كلام شيخ الإسلام ابن تيمية على التصريح بأن الكتاب المذكور ألفه أبو الفضل الفلكي، ولله الحمد والمنة.

التوصيات

١ ـ عمدت الصوفية ـ منذ وقت مبكر ـ إلى تدوين معتقداتها ومناهجها في تربية المريدين على تقديس الأشخاص وعبادتهم في دواوين ضخمة.

وفي العصر الحديث بادروا ـ ومعهم إخوانهم من المستشرقين الصليبيين ـ إلى تحقيق ونشر جل المصنفات الصوفية المليئة بالخرافات والضلالات، فصارت تتداول في معظم بقاع العالم الإسلامي وغيره على نحو من اليسر والسهولة لم يتَح لكتب السنن والآثار التي تحمل في طياتها التفسير النبوي للإسلام.

وباتت المطالبة بإتلاف تلك الكتب وإعدامها من المكتبات العامة والخاصة ومن الأسواق لا تعدو كونها ضربًا من الخيال.

فأرى أن من الضروري ـ إذا شئنا مكافحة هذا الفكر ـ تشجيع العلماء وتوجيه طلاب الدراسات العليا إلى تقديم بحوث ودراسات جادة تناقش آراء جميع الفرق الضالة وتبين زيف معتقداتها ومناهجها بالحجة والبرهان. وينتظر من الجامعات الإسلامية، والمؤسسات الدعوية أن تلعب في هذا دوراً أكبر مما هو مشاهد الآن.

٢ ـ أن الصوفية عندهم من المقدرة الهائلة على تحريف النصوص الشرعية،

ولّيها وفقًا لمعتقداتهم ما هو كفيل بإضلال طائفة كبيرة من المسلمين العاديين الذين لم يسبق لهم التفقه من الكتاب والسنة، وبناء عقائدهم وعباداتهم عليهما، والذين لم يرزقوا من التوفيق ما يحول بينهم وبين الانصياع وراء الشبهات والاغترار بها، ومن الإنصاف ما يمنعهم من التعصب لرجال غير معصومين أفضوا إلى ما قدموا.

فأرى أن من النصح أن يوجه طلبة العلم الشرعي ـ أولاً ـ إلى معرفة منهج السلف الصالح في العقيدة والعبادة، وفي مواجهة المبتدعة والملحدين. ثم يوجهوا ـ ثانيًا ـ إلى دراسة معتقدات الفرق الضالة. وليكن التركيز على أخطر الشبهات وأشبهها بالأدلة عرضًا، ومناقشة، وتفنيداً.

أما أن يتوجه الدارس المبتدئ إلى كتب البدع والضلال ويدمن قراءتها، فذلك هو البلاء المبين، والداء العضال الذي تجب وقاية شباب المسلمين منه، أشد من وقايتهم من أي مرض آخر.

وهذه الوقاية تعد من أحق حقوق الناشئ على الأولياء والمربين بوجه خاص، ومن أوجب واجبات حكام المسلمين تجاه شعوبهم.

٣ ـ مع كثرة الباحثين عن أسباب تخلف كثير من بلدان المسلمين، وعن أسباب الأزمات الاقتصادية الحادة التي تمر بها أغلب هذه البلدان، ورغم كثرة المحللين والباحثين عن سبل النهوض بشعوب هذه البلدان نحو تنمية اقتصادية تليق بكل أمة ذات رسالة، فإني لم أجد أحداً منهم عزا شيئًا من ذلك إلى ما عليه هذه الشعوب من انحرافات عقدية. لكنني على يقين تام ـ طبقًا لبراهين كثيرة قوية ـ بأن تأثير الانحراف العقدي في هذا التخلف أكبر من تأثير أي مؤثر آخر. فلعل دراسة جادة تقوم ببيان العلاقة بين الانحراف العقدي والتخلف الاقتصادي.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الفهارس

فهرس
الآيات

السورة	رقمها	رقم الآية	رقم الصفحة
البقرة	٢	٣	٢/١٠
		٣٠	١/٤٥
		٣٧	٢/٢٥٣
		٤٠، ٤١	٢/١٨٦، ١٨٧
		٧٣	٢/٣٦
		١٠٤	٢/٢٦٠
		١١٥	١/٥٦٢
		١٣٧	١/٢٦٢
		١٣٦	١/٢٣٤، ٢٦٢
		١٥٢	١/٢٦٩
		٢٥٧	١/٥١
		١٥٩	٢/٩٠
		١٦٥-١٦٧	١/٥١، ٢/٣٨، ٢٠٤، ٢٠٩
		١٨٥	١/٢٥
		١٨٦	١/١٣٣، ٢٧٦، ٥٣٤، ٢/٢٠٠، ٢٥٦
		١٨٨	٢/١٤٥
		٢١٣	٢/٥٤
		٢٥٦	١/٥١، ١٨٠
		٢٦٠	١/١٥٧

السورة	رقمها	رقم الآية	رقم الصفحة
النساء	٤	١	١/ ٥، ٥٣١
		٣٦	٣٦٠/١
		٤٣	٤٥٧/١
		٥٩	٢٣٤/١
		٦٩	١/ ١١٤، ٢٣٤
		٨٣	٢١٨/١
		١٦٥	١/ ٦، ١٦٠
المائدة	٥	٢	١/ ٣٤٦، ٢/ ٢٣٢
		٣	١/ ٦، ٢٤٤، ٢٧٢، ٤١٢، ٢/ ٤٦
		١٧	٤٦٣/١
		٢٧	٢٤٣/٢
		٣٥	٢/ ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٥٠
		٤٤	١٨٧/٢
		٥٤	٢/ ١٨٩، ٢٠٧، ٢١٤
		٦٧	١/ ٢٤٦، ٢٧١
		٧٢	١٥٣/٢
		٧٥	١٣٢/١
		٧٦	٢٣١/٢
		٧٨، ٧٩	٩٠/٢

السورة	رقمها	رقم الآية	رقم الصفحة
الأنعام	٦	١	١٢٧/٢
		١٧	١/١٧٤، ١٢٤/٢
		٤٠، ٤١	٢٣٠/٢
		٥٠	١٩٢/١
		٥٩	١٨٧/١
		٦٤	٢٨٥/١
		٨٨	١٢٨/٢
		٩١	٢٨٣/١
		١١٥	٢٠٢/١
		١٢١	١/٤٢٨، ٢٨٢/٢
		١٤٨	٤١٩/١
		١٥٣	١/١٨٤، ٢٢٥
		١٦٢-١٦٣	٢/١٤٢، ١٤٣
الأعراف	٧	٣	٣٥٨/١
		١٢	٤٩١/١
		٢٢، ٢٣	٢٥٣/٢
		٢٨	٣٠٣/٢
		٣١، ٣٢	٢٨/١
		٣٣	١٦٧/٢
		٣٤	١٤٨/١

السورة	رقمها	رقم الآية	رقم الصفحة
الأعراف	٧	١٥٩	١/ ١٦٠
		١٧٩	٢/ ٢٧٤
		١٨٠	٢/ ٢٣٦، ٢٣٧
		١٨٧	١/ ١٨٨
		١٨٨	١/ ١٦٢، ١٩٢، ٢/ ٢٣٤
		١٩١	٢/ ١٢٧
		١٩٤	٢/ ١٢٧، ٢٢٥
		٢٠٤	١/ ٣٢٨
		٢٠٥	١/ ٢٧٦
الأنفال	٨	٩	١/ ١٣٨، ٢/ ٢٢٩
		٣٠	١/ ١٤٩
		٣٥	١/ ٣٢٩
		٧٢	٢/ ٢٣٢
التوبة	٩	٣١	١/ ٣٥٩
		٣٣	١/ ٢٤٤
		٧١	١/ ٣٦٥
		٨٠، ٨٤	٢/ ١٧٠
		١٠٠	١/ ١١٢
		١٠٨	٢/ ٢٠٧

السورة	رقمها	رقم الآية	رقم الصفحة
إبراهيم	١٤	٣٥ـ٣٦	٢/١٣٢
		٣٩، ٤٠	٢/٢٣٠
الحجر	١٥	٩	١/٦، ٢٥٠، ٤١٢
		٢١	١/١٨٧
		٢٣	١/١٥٤
		٣٦، ٣٧، ٣٨	٢/٢٥٨
		٣٩	١/١٨٠
		٤٣	١/٣٢٩
		٩٩	١/٤٢٧
النحل	١٦	٤٤	١/٢٧١، ٣٠٨
		٥٠	٢/١٨٨
		٥١	٢/١٨٧
		٧٤	٢/٢٥٥
		٧٨	١/١٩١
		١٢٠	١/١٣٢
		١٢٥	١/١٦١
الإسراء	١٧	٢	١/١٣٥
		١٥	١/١٦٠
		٢٣	١/٣٦٠، ٥٦٠

السورة	رقمها	رقم الآية	رقم الصفحة
طـه	٢٠	٨-١٢، ١٣	١/ ٥٤٦
		١٤	١/ ٥٥٣، ٥٦٦
		٣٩	١/ ٤٤٧
		٧٥	١/ ٥٦٣
		٨٢	١/ ٢٠٥
		١٢٤	١/ ٢٧٠
الأنبياء	٢١	٢٨	٢/ ١٨٨
		٣١	١/ ١٧٥
		٣٤	١/ ٤٠١
		٩٠	٢/ ٢١٦
الحج	٢٢	٦	١/ ١٥٣، ١٧٧
		٢٩	٢/ ١٥٨
		٧٣	٢/ ٢٢٥
		٧٨	١/ ٣٨٢
المؤمنون	٢٣	١٥-١٦	٢/ ٤٧
		١٨	١/ ١٧٦
		٤٥	١/ ٣٦٨
		٥٣	١/ ٥٢٩
		٦٠	١/ ١١٤

السورة	رقمها	رقم الآية	رقم الصفحة
المؤمنون	٢٣	٥٧، ٦١	٢/١٨٨
		٨٤-٨٩	١/١٨٠
		٩٩-١٠٠	٢/٣٧
		١١٧	٢/٢٢٦
النور	٢٤	١١	١/١٩٤
		٣٠	١/٢٠٨، ٢/٣٠٤
		٥٥-٥٦	١/٥٧٢
الفرقان	٢٥	١٨	٢/١٠٣
		٦٣	١/٣٢٩
		١٤	٢/١٩٠
		٨٠	١/١٤٤، ١٧٧
		٩٧-٩٨	٢/٢١٠، ٢٣٥
الشعراء	٢٦	٢١٣	٢/٢٢٥، ٢٣٠
		٢١٨	١/٣١٦
		٢٢١، ٢٢٢	٢/٢٨٥
		٢٢٧	٢/١٠٦

السورة	رقمها	رقم الآية	رقم الصفحة
يس	٣٥	٤١	١/١٧٤، ١٧٨
	٣٦	١٢	١/٣٤٨
		٤٧	١/٤١٩، ٤٢٠
		٦٩	١/٧٩
		٨٢	١/١٧٦
الصافات	٣٧	٧٧	١/٤٠٥
		٩٥	٢/١٥٥
		١٠٢	١/٥٣١
		١٦٤	٢/١٥٥، ١٥٩
الزمر	٣٩	٣	١/٥٤، ٥٦٣، ٢/١٦٩، ٢٦٤
		٩	٢/١٩٧
		١٧ ـ ١٨	١/٣١٩، ٣٢٨
		٣٦	٢/١٩٣
		٤٤	٢/٢٧٤
الزمر	٤٠	٦٥	٢/١٢٧
		١١	٢/٥٠
		١٤، ٦٠	٢/٢٦٤
		١٧	١/٢٦٥
		٥٦	١/٨٢
		٦٠	٢/٢٢٥

السورة	رقمها	رقم الآية	رقم الصفحة
غافر	٤٠	٧٨	١/ ٣٩٠
الشورى	٤٢	٩	١/ ١٥٤
		١١	٢/ ٢٥٥
		٢٠	١/ ٢٧
		٢١	١/ ٣٤٦، ٢/ ١٦٧
		٥٢	١/ ١٦٠
الزخرف	٤٣	٩	١/ ١٧٩
		٣٦	١/ ٤٢٨، ٢/ ٢٨٢
		٦٧	٢/ ٢١٤
الجاثية	٤٥	١٨-١٩	١/ ٥١
		٣٢	١/ ٢٥٩
الأحقاف	٤٦	٥-٦	٢/ ٢٢٦
		٩	١/ ١٩٧
محمد عليه السلام	٤٧	٧	١/ ٥١
		١٩	١/ ٥٤٧
		٢٤	١/ ٤٤٦
الفتح	٤٨	١٠	١/ ٥٤٦
		٢٩	٢/ ٢١٤
الحجرات	٤٩	١٠	١/ ٣٦٥

السورة	رقمها	رقم الآية	رقم الصفحة
العلق	٩٦	٩ ـ ١٠	١/٤١٦
الكوثر	١٠٨	١ ـ ٢	٢/١٤٢

فهرس
الأحاديث

فهرس الأحاديث

الحديث	رقم الصفحة

الحديث	رقم الصفحة
أن رسول الله ﷺ رخص في زيارة القبور	٢/ ١١٢
إن الرقى والتمائم والتولة شرك	٢/ ٢٦١
إن كدتم لتفعلون فعل فارس والروم	١/ ٣١٢
إن الله لم ينزل داء إلا أنزل له دواء	١/ ١٥٤
إن الله نظر في قلوب العباد... (ابن مسعود)	١/ ٢٤
إنما أنا بشر، وإنه ليأتيني الخصم	١/ ١٩٧
إنما خيرني الله فقال: استغفر لهم أو لا تستغفر لهم	٢/ ١٧٠
إنما يسافر إلى ثلاثة مساجد	٢/ ١٠٠
إن المغيرة بن شعبة كان قائمًا على رأس النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومعه السيف	١/ ٣١٣
إن النذر لا يقدم شيئا ولا يؤخر	٢/ ١٤٥
إنه ليغان على قلبي	١/ ٤٦٦
إني أبرأ إلى الله أن يكون لي منكم خليل	٢/ ٦٣
إني أمرت أن أدعو لهم	٢/ ١١٥
إني خلقت عبادي حنفاء كلهم	٢/ ٥٤
إني رأيت في المسجد قوما حلقا (أبو موسى)	١/ ٢٤٥
أوف بنذرك فإنه لا وفاء لنذر في معصية الله	٢/ ١٥٦
ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله عليه الصلاة والسلام... (علي)	٢/ ٥٨
ألا أعلمك كلمات احفظ الله يحفظك	٢/ ١٢٨
أي ذنب أعظم عند الله؟	٢/ ٢٠٩

(ب)

البدلاء أربعون	١/ ١٠٧

الحديث	رقم الصفحة

الحديث	رقم الصفحة

الحديث	رقم الصفحة

الحديث	رقم الصفحة

الحديث	رقم الصفحة

الحديث	رقم الصفحة

الحديث	رقم الصفحة
لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد	٢/٩٦، ٩٩، ١٠٠، ١٢١، ١٢٢
لا تشدوا الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد	٢/٩٩
لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم	٢/٢٧١
لا تقوم الساعة إلا على شرار الناس	١/٧٩
لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض الله الله	١/٢٨٥
لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض: لا إلـه إلا الله	١/٢٨٥
لا تقوم الساعة حتى يبعث دجالون كذابون	١/٢٥٢
لا تنذروا فإن النذر لا يغني من القدر	٢/١٤٥
لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق	١/٢٢٥، ٣٥٨
لا يحقرن أحدكم نفسه أن يرى أمراً لله عليه فيه مقال	٢/١٨٩
لا يزال أربعون رجلاً من أمتي قلوبهم على قلب إبراهيم	١/١٠٣
لا يشكر الله من لا يشكر الناس	١/٢٢
لا يقعد قوم يذكرون الله إلا حفتهم الملائكة	١/٢٧٠
لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده	٢/٢٠٨، ٢١٩
لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه	٢/٨٦
لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعًا لما جئت به	٢/٢١١

(ي)

الحديث	رقم الصفحة
ياأيها الناس اربعوا على أنفسكم	١/٢٧٦
يابني عبد مناف لا تمنعن أحداً طاف بهذا البيت	١/٤٤٧
ياحصين كم تعبد اليوم إلهاً؟	٢/١٩٧
ياحنظلة ساعة وساعة	١/٤٦٦
يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟	١/٤٧٩
ياسارة ليس على وجه الأرض مؤمن غيري وغيرك (إبراهيم عليه السلام)	١/١٣٢
ياعم قل لا إلـه إلا الله	١/١٦١

الحديث	رقم الصفحة
يا فاطمة أنقذي نفسك من النار	٢/ ٢٣٤
ياموسى إني على علم من علم الله علمنيه الله	١/ ٣٩٥
يكون اختلاف عند موت خليفة فيخرج رجل من أهل المدينة	١/ ١٠٤

فهرس
الأعـــلام

فهرس الأعلام

الاسم	(أ)	الصفحة

الاسم	الصفحة

الاسم	الصفحة
أبو حيان (محمد بن يوسف المفسر)	١/ ٣٩١

الاسم	الصفحة

الاسم	الصفحة

الاسم	الصفحة

الاسم	الصفحة

الاسم	الصفحة

(ك)

(ل)

(م)

الاسم	الصفحة

الاسم	الصفحة

فهرس المصادر

فهرس المصادر

أولاً: ثبت المصادر الصوفية:

(أ)

١ ـ أبحاث في التصوف. د. عبد الحليم محمود، ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفاته. بيروت / دار الكتاب اللبناني (ط٢) عام (١٩٨٥م).

٢ ـ الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز. لأحمد بن المبارك / القاهرة / المطبعة الأزهرية / (١٣٠٦هـ).

٣ ـ أحزاب وأوراد القطب الرباني، والعارف الصمداني. أحمد التجاني، جمع وتحقيق محمد حافظ (ت ١٣٩٨هـ) مطبعة الفجالة الجديدة (ط٥) عام (١٩٧٢).

٤ ـ إحياء علوم الدين. لأبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ). بيروت / دار الكتب العلمية (١٤٠٦هـ) وبهامشه المغني للعراقي.

٥ ـ إحياء المقبور من أدلة بناء المساجد والقباب على القبور. أحمد بن الصديق الغماري (ت ١٣٨٠هـ). طبع في مصر.

٦ ـ الأخلاق المتبولية. لعبد الوهاب الشعراني/ القاهرة / دار التراث العربي (١٩٧٤م) تحقيق د. منيع عبد الحليم محمود.

٧ ـ الأربعين في أصول الدين. لأبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) / بيروت / دار الآفاق الجديدة.

٨ ـ الأرواح. لطنطاوي. القاهرة / دار النهضة العربية / (ط٤) عام (١٩٧٧م).

٩ – اصطلاحات الصوفية. لكمال عبد الرزاق القاشاني. القاهرة / الهيئة المصرية العامة للكتاب.
١٠ – أقوى الأدلة والبراهين على أن أحمد التجاني خاتم الأقطاب المحمديين بيقين. لحسين الطائي / القاهرة / دار الطباعة المحمدية.
١١ – إنذار وإفادة إلى بائع دينه بشهادة. الحاج عبد الله المشري التجاني. طبعة أولى (١٩٧٩م).
١٢ – الأنوار القدسية في بيان آداب العبودية. لعبد الوهاب الشعراني. مصر / المطبعة الشرفية (١٣١٧هـ) بآخر الطبقات الكبرى للمؤلف.
١٣ – إيقاظ الهمم في شرح الحكم. لأحمد بن محمد بن عجيبة. وبهامشه الفتوحات الإلـهية له. بيروت / دار المعرفة.

(ب)

١٤ – بحار الحب عند الصوفية. لأحمد بهجت. القاهرة / ط المختار الإسلامي بدون تاريخ.
١٥ – بغية المستفيد بشرح منية المريد. لمحمد العربي السائح. القاهرة / مطبعة البابي الحلبي (١٩٥٩م).

(ت)

١٦ – التائية الكبرى (نظم السلوك) لأبي حفص عمر المعروف بابن الفارض (ت٦٣٢هـ)، بيروت / دار الصادر (١٩٦٢م) تحقيق أكرم البستاني ضمن ديوان ابن الفارض.
١٧ – تربيتنا الروحية. لسعيد حوى / بيروت / دار الكتب العربية (١٩٧٩م).
١٨ – التصوف الثورة الروحية في الإسلام. د. أبو العلا عفيفي. بيروت/دار الشعب.
١٩ – التعرف لمذهب أهل التصوف. لأبي بكر الكلاباذي / القاهرة / مكتبة الكليات الأزهرية (ط٢) عام (١٩٨٠م) تحقيق محمود أمين النواوي.

٢٠ – تنبيه الغبي بتبرئة ابن عربي. جلال الدين السيوطي. مخطوط ضمن المجموعة (٧٢٢/ ٥) بقسم المخطوطات بالجامعة الإسلامية ـ بالمدينة / (٣٣) (ص١٠٧ ـ ١٣٩).

٢١ – تنبيه المغتربين. لعبد الوهاب الشعراني. طبع في مصر (١٩٧٠م).

٢٢ – تنوير القلوب في معاملة علام الغيوب. لمحمد أمين الكردي / القاهرة (ط٩) عام (١٣٧٢هـ).

(ج)

٢٣ – جامع كرامات الأولياء. ليوسف النبهاني / القاهرة / مطبعة الحلبي (١٣٩٤هـ) تحقيق إبراهيم عطوة.

٢٤ – جمهرة الأولياء وأعلام أهل التصوف. لأبي الفيض المنوفي / القاهرة / مطبعة المدني (١٩٦٧م).

٢٥ – جواهر المعاني في فيض أبي العباس التجاني . علي حرازم برادة. القاهرة / مطبعة الحلبي (١٩٦٣م).

٢٦ – الجواهر والدرر. لعبد الوهاب الشعراني. القاهرة / المطبعة الأزهرية (١٣٠٦هـ) بحاشية «الإبريز».

(ح)

٢٧ – حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت٤٣٠هـ) / القاهرة / مكتبة الخانجي.

(خ)

٢٨ – الختمية: العقيدة، والتاريخ، والمنهج. لمحمد أحمد خير / الخرطوم / دار المأمون (ط٢) عام (١٩٨٧م).

(د)

٢٩ – الدرر السنية في شروط وأحكام وأوراد الطريقة التجانية. لمحمد سعد الرباطابي / القاهرة / مكتبة القاهرة (١٩٥٥م).

٣٠ – درر الغواص على فتاوى سيدي علي الخواص. لعبد الوهاب الشعراني / القاهرة / المطبعة الأزهرية (١٣٠٦هـ). بحاشية كتاب «الإبريز».

٣١ – الدرة الخريدة شرح الياقوتة الفريدة. لمحمد بن عبد الواحد النطيفي. دار الفكر (١٩٧٨م).

٣٢ – دلائل الخيرات وشوارق الأنوار في ذكرى الصلاة على النبي المختار. لمحمد بن سليمان الجزولي (ت٨٧٠هـ) / طبع في مصر عام (١٣٤٢هـ).

٣٣ – رحلتي من الشك إلى الإيمان.(ر) د. مصطفى محمود. القاهرة / دار المعارف (ط٢).

٣٤ – رسائل ابن سبعين. لأبي محمد عبد الحق بن سبعين المرسي. تحقيق د.عبد الرحمن بدوي/القاهرة/الدار المصرية للتأليف والترجمة (١٩٥٦م).

٣٥ – رسالة في حكم شطح الولي. لعبد الغني النابلسي. تحقيق د. عبد الرحمن بدوي / القاهرة / مكتبة النهضة المصرية (١٩٤٩م) مع شطحات الصوفية للمحقق.

٣٦ – الرسالة القشيرية. لأبي القاسم عبد الكريم القشيري (ت٤٦٥هـ) تحقيق د. عبد الحليم محمود وغيره / القاهرة / دار الكتب الحديثة. وإذا رجعت إلى طبعة أخرى حددتها هناك.

٣٧ – رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرجيم. لعمر بن سعيد الفوتي / القاهرة /مطبعة الحلبي (١٩٦٣م) بحاشية ج المعاني.

٣٨ – روضة الطالبين. لأبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ) / القاهرة / مكتبة الجندي (ب ت).

(س)

٣٩ – السر الأعظم. د. مصطفى محمود / القاهرة / دار المعارف (ط٣).

٤٠ – السر الأكبر والنور الأبهر. إبراهيم بن عبد الله نياس. بيروت / دار العربية

(١٣٩٩هـ) تحقيق محمد الطاهر ميغري مع رسالته: الشيخ إبراهيم نياس السنغالي: حياته وآراؤه وتعاليمه.
٤١ - سير الأولياء في القرن السابع الهجري. لصفي الدين الحسين بن جمال الدين الخزرجي ت٦٥٧هـ بيروت / دار العالم / تحقيق مأمون محمود ياسين وغيره.

(ش)

٤٢ - شطحات الصوفية. د. عبد الرحمن بدوي / الكويت / وكالة المطبوعات/ (ط٢) عام (١٩٧٦م) ومعه رسائل أخرى.
٤٣ - شفاء السائل لتهذيب المسائل. لعبد الرحمن بن خلدون. تحقيق محمد تاويت الطنجي / إستانبول (١٣٧٨هـ).

(ط)

٤٤ - طبقات الأولياء. لأبي حفص عمر المعروف بابن الملقن (٨٠٤هـ) تحقيق نور الدين شريبة /بيروت/ دار المعرفة / (ط٢) عام (١٤٠٦هـ).
٤٥ - طبقات الصوفية. لأبي عبد الرحمن السلمي. القاهرة / مطابع الشعب (١٣٨٠هـ).
٤٦ - الطبقات في خصوص الأولياء والصالحين والعلماء والشعراء في السودان. لمحمد النور بن ضيف الله. تحقيق د. يوسف فضل. بيروت / مطابع دار ومكتبة الهلال (ط٢) عام (١٩٨٥م).
٤٧ - الطواسين. للحسين بن منصور الحلاج /بغداد/ مكتبة المثنى (ب ت).

(ع)

٤٨ - عوارف المعارف. لعمر بن محمد السهروردي (ت٦٣٢) / بيروت / دار الكتاب العربي (ط٢) عام (١٤٠٣هـ).

(غ)

٤٩ - غاية الأماني في مناقب وكرامات الشيخ أحمد التجاني / لمحمد السيد التجاني / دار العلم للجميع / (ط٢).

٥٠ – الغنية لطالبي طريق الحق. لعبد القادر الجيلاني (ت٥٦١هـ). القاهرة / مطبعة الحلبي (ط٣) عام (١٩٥٦م).

٥١ – غيث المواهب العلية في شرح الحكم العطائية. للنفزي الرندي. القاهرة / دار الكتب الحديثة (١٩٧٠م).

(ف)

٥٢ – الفتح الرباني. عبد القادر الجيلاني. بيروت / دار الكتاب العربي.

٥٣ – الفتوحات المكية. لمحمد بن علي بن عربي (ت٦٣٨هـ). تحقيق د. عثمان يحيى. تصدير ومراجعة د. إبراهيم مدكور. القاهرة / الهيئة المصرية العامة للكتاب (١٩٧٢م).

٥٤ – فصوص الحكم. لمحمد بن علي بن عربي. تحقيق أبي العلا عفيفي. بيروت / دار الكتاب العربي (١٩٤٦م).

٥٥ – الفيوضات الربانية في المآثر والأوراد القادرية. جمع وترتيب الحاج إسماعيل ابن محمد القادري ـ القاهرة / دار إحياء الكتب العربية.

(ق)

٥٦ – القسطاس المستقيم. لأبي حامد الغزالي (ت٥٠٥). القاهرة / مكتبة الجندي.

٥٧ – قصيدة البردة. لمحمد سعيد البوصيري. تحقيق محمد سيد الكيلاني. القاهرة / مطبعة الحلبي (ط٢) عام (١٩٧٣م) ضمن ديوان البوصيري.

٥٨ – قلادة الجواهر في ذكر الغوث الرفاعي وأتباعه الأكابر. لمحمد أبي الهدى أفندي / بيروت / دار الكتب العلمية (١٤٠٠هـ).

٥٩ – قوت القلوب في معاملة المحبوب. لأبي طالب محمد بن علي المكي. القاهرة / المطبعة المصرية (١٩٣٢م).

(ك)

٦٠ – الكبريت الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكبر. لعبد الوهاب الشعراني. القاهرة/المطبعة الحجازية(١٣٥١هـ) بهامش اليواقيت والجواهر للشعراني.

٦١ - كشف المحجوب. لعلي بن عثمان الهجويري. ترجمة. دكتورة إسعاد قنديل. بيروت / دار النهضة (١٩٨٠م).

٦٢ - كشف الوجوه الغر شرح ديوان ابن الفارض. للقاشاني.

٦٣ - الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية. لعبد الرؤوف المناوي. مصر / مطبعة الأنوار (١٩٣٨م) تصحيح وتعليق محمود حسن ربيع.

(ل)

٦٤ - لمحات عن التصوف. لحامد محمود الميرغني. القاهرة / مطبعة الشباب / (ط١) / (١٣٦٩هـ).

٦٥ - اللمع. لأبي نصر السراج الطوسي. تحقيق عبد الحليم محمود وغيره. القاهرة / دار الكتب الحديثة (١٩٦٠م).

٦٦ - لواقح الأنوار في طبقات الأخيار (الطبقات الكبرى) لعبد الوهاب الشعراني. القاهرة / المطبعة الشرفية / (عام ١٣١٥هـ) وبينت المواضع التي رجعت فيها إلى طبعة دار الفكر.

٦٧ - مآثر مولانا أبي الفيض. جمع وتأليف جماعة من رجال الطريقة الفيضية، عنهم حسن الراعي يوسف. القاهرة / دار نهضة مصر. في آخر «معالم الطريق» لأبي الفيض.

٦٨ - المدخل. لابن الحاج المالكي. بيروت / دار الفكر (ط٢) (عام ١٩٧٧م).

٦٩ - مشكاة الأنوار. لأبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ) تحقيق د. أبي العلا عفيفي. القاهرة / مكتبة الجندي (١٩٦٤م).

٧٠ - المطرب في مشاهير أولياء المغرب. عبد الله التليدي (ط٢) عام (١٩٨٧م).

٧١ - معارج القدس في مدارج معرفة النفس. لأبي حامد الغزالي (ت٥٠٥) مصر / مطبعة السعادة (١٩٢٧م).

٧٢ - معالم الطريق إلى الله. لمحمود أبي الفيض المنوفي. القاهرة / دار نهضة مصر (ب ت).

٧٣ – معراج السالكين. لأبي حامد الغزالي (ت٥٠٥) مصر / شركة الطباعة الفنية المتحدة.

٧٤ – المنجلي في تطور الولي. لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ) بيروت / دار الكتب العلمية / (ط٢) عام (١٩٧٥م) ضمن الحاوي.

٧٥ – المنقذ من الضلال. لأبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ) بيروت / المكتبة الثقافية / تحقيق محمد محمد جابر. والقاهرة / المكتب الفني رقم (٢٦) من سلسلة الثقافة الإسلامية (١٩٦١م).

٧٦ – ميدان الفضل والإفضال في شم رائحة جوهرة الكمال. لعبيدة بن محمد الصغير الشنقيطي تونس / المطبعة الرسمية العربية (١٩١١م).

٧٧ – الميزان الكبرى. لعبد الوهاب بن أحمد الشعراني / القاهرة / مطبعة الحلبي (ب ت).

(ن)

٧٨ – نشأة التصوف. لعبد الكريم الخطيب. القاهرة / المكتب الفني للنشر رقم (٢٢) من سلسلة الثقافة الإسلامية (١٩٦٠م).

٧٩ – نشر المحاسن الغالية في فضل المشايخ الصوفية أصحاب المقامات العالية. لأبي محمد عبد الله بن أسعد اليافعي. القاهرة / (١٣٨١هـ-١٩٦٠م).

٨٠ – النفحات الأقدسية في شرح الصلوات الأحمدية الإدريسية. لمحمد بهاء الدين البيطار. بيروت / دار الجيل.

٨١ – النفحات الشاذلية في شرح البردة البوصيرية. لحسن العدوي الخمراوي. القاهرة / مطبعة بولاق (١٣٩٧هـ).

٨٢ – النور من كلمات أبي طيفور. لأبي الفضل الفلكي. تحقيق د. عبد الرحمن بدوي. الكويت / وكالة المطبوعات (ط٢) عام (١٩٧٦م) مع شطحات الصوفية للمحقق.

(ي)

٨٣ – اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر. لعبد الوهاب الشعراني. القاهرة / المطبعة الحجازية (١٣٥٢هـ) بهامشه الكبريت الأحمر للشعراني.

ثانيًا: ثبت المصادر العامة:

(الألف)

٨٤ – الإبانة عن شريعة الفرق الناجية. للإمام عبد الله بن محمد بن بطة العكبري (ت٣٨٧هـ) تحقيق رضا بن نعسان. الرياض / دار الرياضة (١٤٠٩هـ).

٨٥ – أبو حامد الغزالي والتصوف. لعبد الرحمن دمشقية. الرياض / دار طيبة (١٤٠٦هـ).

٨٦ – الاتباع. علي بن علي بن أبي العز الحنفي. تحقيق د. عاصم القريوتي وغيره عمان (ط٢) عام (١٤٠٥هـ).

٨٧ – الاحتجاج. لأبي منصور أحمد بن علي الطبرسي. مشهد المقدسة. مطبعة سعيد (١٣٠٣هـ ق).

٨٨ – الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان. للأمير علاء الدين بن بلبان (ت٧٣٩هـ) تحقيق كمال يوسف الحوت. بيروت / دار الكتب العلمية (١٤٠٧هـ).

٨٩ – الإحكام في أصول الأحكام. لعلي بن أبي علي الآمدي (ت٦٣١هـ). تعليق عبد الرزاق عفيفي. الرياض / مطبعة مؤسسة النور (١٣٨٧هـ).

٩٠ – الأخلاق عند الغزالي. د. زكي مبارك / القاهرة / مطبعة الشعب (ب ت).

٩١ – الأدب السنغالي العربي. د. عامر صمب. الجزائر / الحركة الوطنية للنشر (١٩٧٨م).

٩٢ – الأدب المفرد. لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ) تخريج محب الدين الخطيب / القاهرة / المطبعة السلفية (ط٣) عام (١٤٠٧هـ) ومعه شرحه «فضل الله الصمد» لفضل الله الجيلاني.

٩٣ – الأذكار المنتخبة من كلام سيد الأبرار. لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي

(ت٦٧٦هـ) بيروت / دار إحياء التراث العربي (ط٤) عام (١٩٥٥م) وبهامشه مختصر شرح ابن علان.
٩٤ - إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. لمحمد ناصر الدين الألباني بيروت / المكتب الإسلامي (١٣٩٩هـ).
٩٥ - أسباب البدع ومضارها. لمحمود شلتوت. تحقيق عبد الآخر حماد. القاهرة/ مكتبة السنة (١٤١٠هـ).
٩٦ - أسباب النزول. لعلي بن أحمد الواحدي (ت٤٦٨هـ). تحقيق أحمد صقر. جدة / دار القبلة (ط٣) عام (١٤٠٧هـ).
٩٧ - الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة. لعلي بن محمد المشهور بالملا علي القاري (ت١٠١٤هـ) تحقيق محمد السعيد زغلول. بيروت / دار الكتب العلمية (١٤٠٥هـ).
٩٨ - أسماء أهل الصفة. لمؤلف مجهول. الهند / نشرة الجامعة السلفية/ جمادي الآخرة (١٤٠٧هـ) تحقيق بدر الزمان النيبالي.
٩٩ - أسماء مؤلفات ابن تيمية لابن القيم. دمشق / طبع المجمع العلمي (١٣٧٢هـ).
١٠٠ - الإصابة في تمييز الصحابة. للحافظ أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ). بيروت / دار الكتب العلمية.
١٠١ - أصول الفقه. لمحمد أبو النور زهير. مكة المكرمة / مكتبة الفيصلية (١٤٠٥هـ).
١٠٢ - أصول الكافي. لمحمد بن يعقوب الكليني الشيعي (ت٣٢٨هـ) طهران / المطبعة الإسلامية (١٣٨٨هـ ق).
١٠٣ - أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. للعلامة محمد الأمين الشنقيطي. طبع على نفقة الأمير أحمد بن عبد العزيز آل سعود (١٤٠٣هـ).
١٠٤ - الاعتصام. لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي. ضبط وتصحيح

أحمد عبد الشافي. بيروت / دار الكتب العلمية (١٤٠٨هـ).
١٠٥ - اعتقادات فرق المسلمين والمشركين. لفخر الدين محمد بن عمر الرازي. القاهرة / شركة الطباعة الفنية المتحدة (١٣٩٨هـ).
١٠٦ - الأعلام. لخير الدين الزركلي. بيروت / دار العلم للملايين (ط٦) عام (١٩٨٤م).
١٠٧ - إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية ت٧٥١هـ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد / صيدا / المكتبة الأزهرية (١٤٠٧هـ).
١٠٨ - أعيان الشيعة. لمحسن الأمين الشيعي. بيروت / دار التعارف للمطبوعات.
١٠٩ - إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان. للعلامة ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) تحقيق محمد عفيفي، بيروت / المكتب الإسلامي (ط٢) عام (١٤٠٩هـ).
١١٠ - اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم. لشيخ الإسلام ابن تيمية / القاهرة / دار الحديث بالأزهر.
١١١ - إلى التصوف ياعباد الله. لأبي بكر جابر الجزائري. القصيم / دار البخاري (١٤٠٤هـ).
١١٢ - الأم. للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ) تصحيح محمد زهري النجار بيروت / دار المعرفة (ط٢) عام (١٣٩٣هـ).
١١٣ - الإمام الغزالي بين مادحيه وناقديه. د. يوسف القرضاوي. مع حولية كلية الشريعة بقطر / العدد (٥) سنة (١٤٠٧هـ) (١١-٥٦).
١١٤ - الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد. لأبي الحسن عبد الرحيم بن الخياط المعتزلي. بيروت / المطبعة الكاثوليكية (١٩٥٧م).
١١٥ - الأنساب. لعبد الكريم بن محمد السمعاني (ت٥٦٢هـ). تعليق عبد الله البارودي. بيروت / دار الجنان (١٤٠٨هـ).

١١٦ - أوضح الإشارة في الرد على من أجاز الممنوع من الزيارة. لأحمد بن يحيى النجمي. الرياض / الإدارة العامة للطبع بالرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية (١٤٠٥هـ).

١١٧ - الإيقاظ من الهجعة / للحر العاملي / ط قم (١٣٨١هـ).

(الباء)

١١٨ - الباعث على إنكار البدع والحوادث. لعبد الرحمن بن إسماعيل المعروف بأبي شامة (ت٦٦٥هـ) تحقيق مشهور حسن سلمان. الرياض / دار الراية (١٤١٠هـ).

١١٩ - بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. لمحمد باقر المجلسي الشيعي (ت١١١١هـ). بيروت / مؤسسة الوفاء.

١٢٠ - البحر الرائق في شرح كنز الدقائق. لزين الدين بن نجيم الحنفي. بيروت دار المعرفة (ط٢) بالأوفست.

١٢١ - البحر المحيط. لمحمد بن يوسف المعروف بأبي حيان (ت٧٥٤هـ). الرياض مكتبة ومطابع النصر الحديثة. وبهامشه «النهر الماد» لأبي حيان، و«الدر اللقيط من البحر المحيط» لتلميذه ابن مكتوم (ت٧٤٩هـ).

١٢٢ - البداية والنهاية. لأبي الفداء إسماعيل بن كثير (ت٧٧٤هـ). بيروت / مكتبة المعارف (ط٢).

١٢٣ - البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع. لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ). بيروت / دار المعرفة. صورة من ط مطبعة السعادة (١٣٤٨هـ).

١٢٤ - بصائر الدرجات. لمحمد بن الحسين بن فروخ الصفار (ت٢٩٠هـ) طهران / مطبعة الأحمدي.

١٢٥ - بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة... لشيخ الإسلام ابن تيمية. تحقيق د. موسى الدويش / مكتبة العلوم والحكم (١٤٠٨هـ).

١٢٦ - بلوغ المرام من أدلة الأحكام. للحافظ أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) تعليق محمد حامد الفقي / بيروت / مؤسسة الكتب الثقافية (١٤٠٩هـ).

١٢٧ - بهجة النفوس وتحليلها بمعرفة مالها وما عليها. شرح لمختصر صحيح البخاري المسمى «جمع النهاية في بدء الخير والغاية» كلاهما لابن أبي جمرة (ت٦٩٩هـ) بيروت / دار الجيل (ط٢) عام (١٩٧٢م).

١٢٨ - البيان لأخطاء بعض الكتاب. لصالح بن فوزان. الدمام / دار ابن الجوزي (١٤١١هـ).

(التاء)

١٢٩ - التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول. لمنصور علي ناصف. بيروت / دار إحياء التراث العربي / (ط٢) عام (١٩٦١م) وعليه شرح للمؤلف.

١٣٠ - تاريخ بغداد. للخطيب البغدادي. بيروت / دار الكتاب العربي.

١٣١ - تاريخ الجبرتي. بيروت / دار النفائس (ب ت).

١٣٢ - التاريخ الكبير. لمحمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ) / بيروت / دار الكتب العلمية (ب ت).

١٣٣ - التبرك المشروع والتبرك الممنوع. د. علي بن نفيع العلياني. الرياض / دار الوطن (١٤١١هـ).

١٣٤ - تبصير المنتبه بتحرير المشتبه. للحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢هـ). تحقيق علي محمد البجاوي / بيروت / المكتبة العلمية.

١٣٥ - التجانية. لعلي بن محمد الدخيل الله. الرياض / دار طيبة (١٤٠١هـ).

١٣٦ - تجريد أسماء الصحابة. للحافظ محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ) بيروت / دار المعرفة (ب ت).

١٣٧ - تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد. للشيخ الألباني / بيروت /

المكتب الإسلامي (ط٣) عام (١٣٩٨هـ).
١٣٨ - التحذير من البدع. للشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز. الرياض / ط الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية.
١٣٩ - تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي. لمحمد بن عبد الرحمن المباركفوري (ت١٣٥٣هـ) تصحيح عبد الوهاب عبد اللطيف / المدينة / المكتبة السلفية (ط٢) عام (١٣٨٣هـ).
١٤٠ - التحفة السنية بتوضيح الطريقة التجانية. لمحمد الطاهر ميغري / المدينة مطبعة الجامعة (١٤٠٤هـ).
١٤١ - تحقيق ماللهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة. لمحمد بن أحمد البيروني (ت٤٤٠هـ) الهند / مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية (١٣٧٧هـ).
١٤٢ - تخريج أحاديث إصلاح المساجد. للشيخ الألباني. الجزائر / قصر الكتاب / البليدة.
١٤٣ - تخريج أحاديث (فقه السيرة) للشيخ الألباني. بيروت / دار إحياء التراث العربي (ط٧) عام (١٩٧٦م) بهامش (فقه السيرة).
١٤٤ - تخريج أحاديث مشكاة المصابيح. للشيخ الألباني / بيروت / المكتب الإسلامي (ط٣) عام (١٤٠٥هـ) بهامش المشكاة.
١٤٥ - تخريج أحاديث «مشكلة الفقر».. للشيخ الألباني. بيروت / المكتب الإسلامي (١٤٠٥هـ).
١٤٦ - ترتيب مسند الشافعي. لمحمد عابد السندي. بيروت / دار الكتب العلمية (١٩٥١م).
١٤٧ - تسهيل المنطق. لعبد الكريم مراد الأثري. القاهرة / دار مصر للطباعة.
١٤٨ - التصوف. لماسنيون لويس. بيروت / دار الكتاب اللبناني (١٩٨٤).
١٤٩ - التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة. د. إبراهيم هلال / القاهرة / دار

النهضة العربية (١٣٩٥هـ).
١٥٠ - التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق. د. زكي مبارك. بيروت / دار الجيل (ب ت).
١٥١ - التصوف في مصر إبان العصر العثماني. د. توفيق الطويل. القاهرة / مطبعة الاعتماد (١٩٤٦م).
١٥٢ - التصوف في ميزان البحث والتحقيق. لعبد القادر السندي. المدينة / مكتبة ابن القيم (١٤١٠هـ).
١٥٣ - تطهير الاعتقاد عن أدران الشرك والإلحاد. للأمير محمد بن إسماعيل الصنعاني. الطائف / مكتبة الطرفين (١٤١١هـ) ضمن مجموعة «عقيدة الموحدين» جمع عبد الله الغامدي (١٢١-١٤٥).
١٥٤ - التعريفات. لعلي بن محمد الجرجاني (ت٨١٦هـ) بيروت / دار الكتب العلمية (١٤٠٣هـ).
١٥٥ - التعليق على «التنكيل» للشيخ الألباني. القاهرة / دار الكتب السلفية. بهامش «التنكيل».
١٥٦ - التعليق على المسند. لأحمد محمد شاكر. مصر / دار المعارف (ط٤) عام (١٩٥٤م).
١٥٧ - تفسير القرآن العظيم. للحافظ ابن كثير (ت٧٧٤هـ). بيروت / دار الفكر / (١٤٠٨هـ) تخريج حسين إبراهيم زهران.
١٥٨ - تقريب التهذيب. للحافظ ابن حجر (ت٨٥٢هـ) تحقيق محمد عوامة. بيروت دار البشائر الإسلامية (١٩٨٦م).
١٥٩ - تلبيس إبليس. لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي (ت٥٩٧هـ) بيروت / دار القلم (١٤٠٣هـ).
١٦٠ - تلخيص المستدرك. للحافظ الذهبي (ت٧٤٨هـ). بيروت / دار المعرفة. بهامش المستدرك.

١٦١ – تنبيه أولي الأبصار إلى كمال الدين، وما في البدع من الأخطار. د. صالح ابن سعد السحيمي. الرياض / دار ابن حزم (١٤١٠هـ) تقديم د. صالح الفوزان وحمود التويجري.

١٦٢ – تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي. لبرهان الدين البقاعي (ت٨٨٥هـ). تحقيق عبد الرحمن الوكيل / بيروت / دار الكتب العلمية (١٤٠٠هـ). وإذا رجعت إلى تعليقات الشيخ كانت الإحالة إلى «مصرع التصوف».

١٦٣ – تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة. لعلي بن محمد ابن عراق الكناني (ت٩٦٣هـ) تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف وغيره. بيروت / دار الكتب العلمية (ط٢) عام (١٩٨١م).

١٦٤ – تهذيب الأسماء واللغات. ليحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ). بيروت / دار الكتب العلمية.

١٦٥ – تهذيب التهذيب. للحافظ ابن حجر (٨٥٢هـ). الهند / دائرة المعارف النظامية (١٣٢٥هـ).

١٦٦ – تهذيب السنن. للحافظ ابن قيم الجوزية. تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان / المدينة / المكتبة السلفية بهامش عون المعبود.

١٦٧ – التوسل. أنواعه وأحكامه. للشيخ الألباني. تنسيق محمد عيد عباسي. بيروت / المكتب الإسلامي (١٣٩٧هـ).

١٦٨ – تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد. للشيخ سليمان بن عبد الله (ت١٢٣٣هـ) / بيروت / المكتب الإسلامي (ط٣) عام (١٣٩٧هـ).

١٦٩ – تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (تفسير السعدي) للشيخ عبد الرحمن بن سعدي (ت١٣٧٦هـ) القاهرة / مطابع الدجوي (ب ت).

(الجيم)

١٧٠ – جامع الأصول في أحاديث الرسول. لأبي السعادات المبارك بن محمد بن الأثير (ت٦٠٦هـ) تحقيق عبد القادر الأرناؤوط. بيروت / دار الفكر (١٤٠٣هـ).

١٧١ ـ جامع البيان في تأويل آي القرآن (تفسير الطبري) لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) القاهرة/مطبعة الحلبي (ط٢) عام (١٣٨٨هـ).

١٧٢ ـ جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم. لعبد الرحمن بن شهاب المشهور بابن رجب الحنبلي. بيروت / دار المعرفة (ب ت).

١٧٣ ـ الجامع الصحيح. للإمام محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ). ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي. القاهرة / المطبعة السلفية (١٤٠٠هـ).

١٧٤ ـ الجامع لأحكام القرآن. لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي ت٦٧١هـ. بيروت / دار التراث العربي / (ط٢) عام (١٩٥٢م).

١٧٥ ـ الجرح والتعديل. لعبد الرحمن بن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ). الهند / مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية.

١٧٦ ـ الجواب الباهر في زوار المقابر. لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ). تحقيق محمد مطرجي بيروت / دار القلم (١٤٠٦هـ).

(الحاء)

١٧٧ ـ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. لمحمد بن عرفة الدسوقي. بيروت / دار الفكر.

١٧٨ ـ الحجة في بيان المحجة. لمحمد بن الفضل الأصبهاني (ت٥٣٥هـ). تحقيق د. محمد بن ربيع وغيره. الرياض/ دار الراية (١٤١١هـ).

١٧٩ ـ الحوادث والبدع. لأبي بكر الطرطوشي (ت٥٢٠هـ). تحقيق عبد المجيد زكي. دار الغرب الإسلامي.

(الخاء)

١٨٠ ـ الخضر: نسبه، نبوته، تعميره. للأمين الحاج محمد أحمد. جده / دار المطبوعات الحديثة (١٤١٠هـ).

(الدال)

١٨١ - دائرة المعارف الإسلامية. لجماعة من الباحثين. نقلها إلى العربية محمد ثابت الفندي وغيره. بيروت / دار المعرفة (١٩٣٣م).

١٨٢ - دراسات في التصوف الإسلامي ظلاله في الأدب العربي. لمحمد عبد المنعم خفاجي. القاهرة / دار الطباعة المحمدية بالأزهر.

١٨٣ - درء تعارض العقل والنقل. لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ). تحقيق د. محمد رشاد سالم طبع في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (١٤٠٠هـ).

١٨٤ - الدر المختار شرح تنوير الأبصار. لمحمد علاء الدين الحصكفي. مصر / مطبعة الحلبي (ط٢) عام (١٣٨٦هـ) مع حاشية «رد المختار لابن عابدين».

١٨٥ - الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد. لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) طبع عام (١٣٥٠هـ) ضمن مجموعة «الرسائل السلفية».

١٨٦ - دلائل النبوة ومعرفة صاحب الشريعة. لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ) تحقيق د. عبد المعطي قلعجي. القاهرة / دار الريان للتراث (١٤٠٨هـ).

١٨٧ - دليل الحاج. د. روحان امْبي. داكار / المطابع السنغالية الجديدة.

١٨٨ - دليل الخيرات وسبيل الجنات. لخير الدين وانلي. جدة / مكتبة السوادي (ط٢) عام (١٤١٠هـ).

١٨٩ - الدين الخالص. لمحمد صديق حسن خان. القاهرة / مكتب دار التراث (ب ت).

(الذال)

١٩٠ - الذريعة إلى تصانيف الشيعة. لأغا برزك الطهراني الشيعي (ت١٣٨٨هـ) طهران (ط٣) عام (١٤٠٣هـ).

١٩١ - ذم ما عليه مدعو التصوف... لموفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي.
تحقيق زهير الشاويش / بيروت / المكتب الإسلامي (ط٣) عام (١٤٠٤هـ).

(الراء)

١٩٢ - رجال الطوسي. لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ) النجف / المطبعة الحيدرية (١٩٦١م).

١٩٣ - رجال الكشي. لمحمد بن عمر الكشي (ت٣٤٠هـ) كربلاء / مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

١٩٤ - الرجعة. لأحمد بن زين الدين الأحسائي (ت١٢٤٢هـ). كربلاء / منشورات مكتبة العلامة الحائري العامة (ط٨).

١٩٥ - رحلة الحج إلى بيت الله الحرام. للعلامة محمد الأمين الشنقيطي. جدة / دار الشروق (١٤٠٣هـ).

١٩٦ - الرد على شبهات المستعينين بغير الله. لأحمد بن إبراهيم بن عيسى النجدي (ت١٣٢٩هـ) اعتنى بنشره عبد السلام برجس عام (١٤٠٩هـ).

١٩٧ - الرسالة. للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ). تحقيق أحمد محمد شاكر / بيروت / المكتبة العلمية.

١٩٨ - رسالة الشرك ومظاهره. لمبارك محمد الميلي. المدينة / مطابع الجامعة الإسلامية (١٤٠٧هـ).

١٩٩ - الرفاعية. دراسة مستفيضة عن مبادئهم وأحوالهم. لعبد الرحمن دمشقية. الرياض (١٤١٠هـ).

٢٠٠ - الروح. للحافظ ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ). تحقيق محمد إسكندر. بيروت / دار الكتب العلمية (١٩٨٢م).

٢٠١ - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. لشهاب الدين الآلولسي البغدادي (ت١٢٧٠هـ) / بيروت / دار إحياء التراث العربي (ب ت).

٢٠٢ - رياض الصالحين. ليحيى بن شرف النووي. تحقيق الشيخ الألباني. بيروت المكتب الإسلامي (ط٣) عام (١٤٠٦هـ).

(الزاي)

٢٠٣ - زاد المسير في علم التفسير. لعبد الرحمن بن الجوزي (ت٥٩٧هـ). بيروت/ المكتب الإسلامي (ط٤) عام (١٤٠٧هـ).

٢٠٤ - زاد المعاد في هدي خير العباد. لابن قيم الجوزية. تحقيق شعيب الأرناؤوط وغيره. بيروت / مؤسسة الرسالة (١٤٠٧هـ).

٢٠٥ - زعماء الاصلاح في العصر الحديث. لأحمد أمين. بيروت / دار الكتاب العربي (ب ت).

٢٠٦ - الزهر النضر في نبأ الخضر. للحافظ ابن حجر (ت٨٥٢هـ). تحقيق مجدي إبراهيم. القاهرة / مكتبة القرآن (١٤٠٧هـ).

٢٠٧ - الزهرة. لأبي بكر بن داود الظاهري (ت٢٩٧هـ). عمان / مكتبة المنار (ط٢) عام (١٤٠٦هـ).

٢٠٨ - الزواجر عن اقتراف الكبائر. لمحمد بن علي بن حجر الهيتمي (ت٨٤٠هـ) بيروت / دار المعرفة (١٤٠٨هـ).

(السين)

٢٠٩ - سلسلة الأحادث الصحيحة. للشيخ الألباني. بيروت / المكتب الإسلامي ومكتبة المعارف. الرياض.

٢١٠ - سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء على الأمة. للشيخ الألباني. الرياض / مكتبة المعارف (١٤٠٨هـ) وبيروت / المكتب الإسلامي.

٢١١ - سلم الوصول إلى علم الأصول. لحافظ بن أحمد حكمي. القاهرة / المطبعة السلفية. ومعه شرحه «معارج القبول».

٢١٢ - السنغال والثقافة الإسلامية. لجورتي سيسي. القاهرة / دار شمس المعرفة (١٩٨٩م).

٢١٣ - سنن الترمذي. لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت٢٩٧هـ). تحقيق أحمد محمد شاكر وغيره. القاهرة / مطبعة الحلبي (١٣٨٢هـ).
٢١٤ - سنن الدارمي. لعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (ت٢٥٥هـ) تحقيق محمد أحمد دهمان / دار إحياء السنة النبوية.
٢١٥ - سنن أبي داود. للحافظ سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ) تحقيق عزت الدعاس / بيروت / دار الحديث للطباعة (١٣٨٨هـ) بهامشه «معالم السنن» للخطابي.
٢١٦ - السنن الكبرى. لأحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ) بيروت / دار المعرفة. بذيله الجوهر النقي لابن التركماني.
٢١٧ - سنن ابن ماجة. لمحمد بن يزيد بن ماجة القزويني (ت٢٧٥هـ). تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي دار الفكر العربي.
٢١٨ - سنن النسائي (المجتبى) لأحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ) بيروت / دار الفكر (١٩٣٠م) بهامشه حاشية السيوطي والسندي.
٢١٩ - السنة. لأبي بكر عمر بن أبي عاصم (ت٢٨٧هـ). بيروت / المكتب الإسلامي (ط٢) عام (١٤٠٥هـ) وبهامشه «ظلال الجنة» للألباني.
٢٢٠ - السنن والمبتدعات المتعلقة بالأذكار والصلوات. لمحمد عبد السلام خضر بيروت / دار الفكر (ب ت).
٢٢١ - سير أعلام النبلاء. للحافظ الذهبي (ت٧٤٨هـ) تحقيق بشار عواد وغيره. بيروت / مؤسسة الرسالة.
٢٢٢ - سيرة الغزالي. لعبد الكريم عثمان. القاهرة / مكتبة المعارف.
٢٢٣ - السيرة النبوية لابن هشام. تحقيق مصطفى السقا وغيره.
٢٢٤ - سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز. لأبي الفرج بن الجوزي (ت٥٩٧هـ) تعليق نعيم زرزور / بيروت / دار الكتب العلمية (١٤٠٤هـ).

(الشين)

٢٢٥ – شجرة النور الزكية في طبقات المالكية. لمحمد مخلوف. بيروت / دار الكتاب العربي عن ط السلفية (١٣٤٩هـ).

٢٢٦ – شذرات الذهب في أخبار من ذهب. لعبد الحي بن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ) بيروت / دار المسيرة (ط٢) عام (١٣٩٩هـ).

٢٢٧ – شرح الأصول الخمسة. للقاضي عبد الجبار المعتزلي. تحقيق د. عبد الكريم عثمان. القاهرة / مكتبة وهبة (ط٢) عام (١٤٠٨هـ).

٢٢٨ – شرح السنة. للإمام حسين بن مسعود البغوي (ت٥١٦هـ). تحقيق شعيب الأرناؤوط / بيروت / المكتب الإسلامي (١٣٩٤هـ).

٢٢٩ – شرح صحيح مسلم. ليحيى بن شرف النووي. بيروت / دار الكتب العلمية (ب ت).

٢٣٠ – شرح الصدور في تحريم رفع القبور. لمحمد بن علي الشوكاني ت (١٢٥٠هـ) بيروت / دار الكتب العلمية (١٣٤٨هـ). ضمن الرسائل السلفية.

٢٣١ – شرح العقيدة الطحاوية. لعلي بن أبي العز الحنفي (ت ٧٩٢هـ) تخريج الألباني. بيروت / المكتب الإسلامي (ط٥) عام (١٣٩٩هـ).

٢٣٢ – شرح العقيدة الواسطية. لمحمد خليل هراس. المدينة / مطابع الجامعة (ط٤).

٢٣٣ – شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري. للشيخ عبد الله الغنيمان. المدينة / مكتبة الدار (١٤٠٥هـ).

٢٣٤ – شطحات المتصوفة في طبقات الشعراني. لحمدي عبد الرزاق. دار الحقيقة للإعلام الدولي.

٢٣٥ – الشيخ إبراهيم نياس السنغالي حياته وآراؤه وتعاليمه. لمحمد الطاهر ميغري. بيروت / دار العربية (١٣٨١هـ) وبذيله «السر الأكبر» لإبراهيم نياس.

٢٣٦ - الشفاء بتعريف حقوق المصطفى. للقاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت٥٤٤هـ) بيروت / دار الفكر. وبهامشه «مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفاء» لأحمد بن محمد الشمني (ت٨٧٢هـ).

(الصاد)

٢٣٧ - الصارم المنكي في الرد على السبكي. لمحمد بن عبد الهادي. بيروت / دار الكتب العلمية (١٤٠٥هـ).

٢٣٨ - الصافي في تفسير الصافي. لمحمد بن المرتضى الكاشاني الشيعي. طهران / كتاب فروشي إسلامية.

٢٣٩ - صحيح الجامع الصغير وزيادته. للشيخ الألباني. بيروت / المكتب الإسلامي (ط٢) عام (١٤٠٦هـ).

٢٤٠ - صحيح سنن أبي داود. للشيخ الألباني. بيروت / المكتب الإسلامي (١٤٠٩هـ).

٢٣١ - صحيح سنن ابن ماجة. للشيخ الألباني. بيروت / المكتب الإسلامي (١٤٠٧هـ).

٢٤٢ - صحيح مسلم. لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١هـ) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي / بيروت / دار إحياء التراث العربي (١٣٧٤هـ).

٢٤٣ - صحيح المقال في مسألة شد الرحال. لعبد العزيز الربيعان. طبع (١٣٩٩هـ) ومعه رسالة «البحث الأمين في حديث الأربعين» له.

٢٤٤- الصلة بين التصوف والتشيع. د. كامل مصطفى الشيبي الشيعي. مصر / دار المعارف (ط٢).

٢٤٥ - الصواعق المنزلة على الطائفة الجهمية والمعطلة. للحافظ ابن قيم الجوزية تحقيق د. علي بن ناصر و د. أحمد عطية. المدينة / مطابع الجامعة.

٢٤٦ - الصوفية في الإسلام. لرينولد نيكولسن. ترجمة نور الدين شريبة.

القاهرة/ مكتبة الخانجي (١٩٥١م).
٢٤٧ - الصوفية معتقداً ومسلكًا. د. صابر طعيمة. الرياض / عالم الكتب (ط٢) عام (١٤٠٦هـ).
٢٤٨ - الصوفية نشأتها وتطورها. لمحمد العبدة وطارق عبد الحكيم. الرياض / مكتبة كوثر (ط٢) عام (١٤١٢هـ).
٢٤٩ - صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان. لبشير السهسواني (ت١٣٢٦هـ) تحقيق إسماعيل الأنصاري وغيره. الرياض / مطابع نجد التجارية (ط٥) عام (١٣٩٥هـ).

(الضاد)

٢٥٠ - الضعفاء الكبير. لأبي جعفر محمد بن عمر العقيلي. تحقيق د. عبد المعطي قلعجي. بيروت / دار الكتب العلمية (١٤٠٤هـ).
٣٥١ - الضعفاء والمتركون. للإمام النسائي (ت٣٠٣هـ) تحقيق محمود إبراهيم زايد. بيروت / دار المعرفة (١٤٠١هـ). ومعه «الضعفاء الصغير» للبخاري و«تسمية من لم يرو عنه غير رجل واحد» للنسائي.
٢٥٢ - ضعيف الجامع الصغير وزيادته. للشيخ الألباني. بيروت / المكتب الإسلامي (١٣٩٩هـ).

(الطاء)

٢٥٣ - طبقات الشافعية الكبرى. لعبد الوهاب السبكي (ت٧٧١هـ). تحقيق محمود الطناحي وغيره. القاهرة / دار إحياء الكتب العربية.
٢٥٤ - الطبقات الكبرى. لأبي عبد الله محمد بن سعد (ت ٢٣٠هـ) بيروت / دار الصادر.
٢٥٥ - طريق الهجرتين وباب السعادتين. لابن قيم الجوزية. تحقيق عمر محمود. الدمام / دار ابن القيم (١٤٠٩هـ).

(الظاء)

٢٥٦ - ظلال الجنة في تخريج السنة. للشيخ الألباني. بيروت / المكتب الإسلامي (ط٢) عام (١٤٠٥هـ) بهامش «السنة».

(العين)

٢٥٧ - العبر في خبر من غبر. للحافظ الذهبي (ت٧٤٨هـ). تحقيق محمد السعيد بسيوني. بيروت / دار الكتب العلمية.

٢٥٨ - العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين. لتقي الدين الفاسي (ت٨٣٢هـ) تحقيق محمد حامد الفقي / بيروت / مؤسسة الرسالة (ط٢) عام (١٤٠٦هـ).

٢٥٩ - عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين. لابن قيم الجوزية. تصحيح زكريا يوسف. مطبعة الإمام.

٢٦٠ - العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية. لمحمد بن عبد الهادي تقديم علي صبحي / القاهرة / مطبعة المدني.

٢٦١ - عقيدة الرجعة عند الشيعة. لضياء الدين ابرلي. رسالة ماجستير في الجامعة الإسلامية بالمدينة (١٤١٠هـ).

٢٦٢ - عقيدة ابن عربي وحياته وما قاله المؤرخون والعلماء فيه. لتقي الدين الفاسي (ت٨٣٢هـ) ضبط وتعليق علي حسن عبد الحميد. الهفوف / مكتبة ابن الجوزي (١٤٠٣هـ).

٢٦٣ - عقيدة المسلم. لمحمد الغزالي. القاهرة / دار الريان للتراث (١٤٠٣هـ).

٢٦٤ - عمل اليوم والليلة. للإمام النسائي ت٣٠٣هـ تحقيق د. فاروق حمادة بيروت / مؤسسة الرسالة (ط٢) عام (١٤٠٦هـ).

٢٦٥ - علماء ومفكرون عرفتهم. لمحمد المجذوب. جدة / عالم المعرفة (ط٢) عام (١٩٨٣م).

٢٦٦ - العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ. لصالح بن مهدي

المقبلي (ت١١٠٨هـ). ويليه «الأرواح النوافخ» للمؤلف. بيروت / دار الحديث (ط٢) عام (١٤٠٥هـ).

(الغين)

٢٦٧ - غاية الأماني في الرد على النبهاني. لمحمود شكري الآلوسي (ت١٣٤٢هـ) القاهرة/ مكتبة ابن تيمية.

٢٦٨ - غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام. لمحمد ناصر الدين الألباني. بيروت/ المكتب الإسلامي (ط٢) عام (١٤٠٢هـ).

(الفاء)

٢٦٩ - الفتاوى. للشيخ محمد متولي شعراوي. بيروت / دار القلم.

٢٧٠ - فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء. جمع وترتيب الشيخ أحمد بن عبد الرزاق الدويش. الرياض / دار العاصمة (١٤١١هـ).

٢٧١ - الفتاوى الهندية. جماعة من علماء الهند الأحناف. بيروت / دار إحياء التراث العربي (ط٣) عام (١٤٠٠هـ).

٢٧٢ - فتح الباري شرح صحيح البخاري. لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) القاهرة / دار الريان للتراث (١٤٠٧هـ).

٢٧٣ - فتح البيان في مقاصد القرآن. لصديق حسن خان / القاهرة / مطبعة العاصمة (١٩٦٥م).

٢٧٤ - الفتح الرباني ترتيب مسند الشيباني لأحمد بن عبد الرحمن الساعاتي بيروت / دار إحياء التراث العربي (ط٢) (ب ت).

٢٧٥ - فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير. لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) مطبعة الحلبي (ط٢) عام (١٩٦٤م).

٢٧٦ - فتح المجيد شرح كتاب التوحيد. للشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ تحقيق محمد حامد الفقي / القاهرة / مطبعة السنة المحمدية

(ط٧) عام (١٣٧٧هـ).
٢٧٧ ـ الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان. لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية / بيروت / المكتب الإسلامي (ط٤) عام (١٣٩٧هـ).
٢٧٨ ـ الفرق بين الفرق. لعبد القاهر بن طاهر البغدادي ت٤٢٩هـ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد / بيروت / دار المعرفة.
٢٧٩ ـ فرق الشيعة. للحسن بن موسى النوبختي. بيروت / دار الأضواء (ط٢) عام (١٤٠٤هـ).
٢٨٠ ـ فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال. لابن رشد. تحقيق محمد عمارة / القاهرة / دار المعارف.
٢٨١ ـ الفقه والتصوف. من سلسلة الثقافة الإسلامية. لعبد الحميد الزهراوي / القاهرة / المكتب الفني للنشر (١٣٨٠هـ).
٢٨٢ ـ الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة. لعبد الرحمن عبد الخالق. خرج أحاديثه محمد عيد العباسي. الكويت / مكتبة ابن تيمية (ط٣) عام (١٤٠٦هـ).
٢٨٣ ـ الفلسفة الصوفية في الإسلام ومصادرها ونظرياتها ومكانها من الدين والحياة. د. عبد القادر محمود / القاهرة / دار الفكر العربي (ط٢) عام (١٩٦٦م).
٢٨٤ ـ الفهرست. لمحمد بن إسحاق النديم. بيروت / دار المعرفة.
٢٨٥ ـ فهرست أسماء مصنفي الشيعة. لأحمد بن علي النجاشي (ت٤٥٠هـ) تحقيق محمد هادي اليوسفي. قم / مكتبة الداوري (١٣٩٧هـ).
٢٨٦ ـ الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة. لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) تحقيق عبد الرحمن المعلمي / بيروت / المكتب الإسلامي (ط٣) عام (١٤٠٢هـ).
٢٨٧ ـ في التصوف الإسلامي. لرينولد ألن نيكولسن. تعريب أبي العلا عفيفي.

القاهرة / مطبعة لجنة التأليف والترجمة (١٩٥٦م).
٢٨٨ - في ظلال القرآن. لسيد قطب / بيروت / دار الشروق ط الشرعية عام (١٤٠٠هـ).
٢٨٩ - الفيلسوف الغزالي إعادة تقييم لتطور منحاه الروحي. د. عبد الأمير الأعسم. رقم (٨٠) ضمن سلسلة (زدني علماً) بيروت / باريس / منشورات عويدات.

(القاف)

٢٩٠ - قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة. لأبي العباس ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) تحقيق د. ربيع المدخلي / دمنهور / مكتبة لينة (١٤٠٩هـ).
٢٩١ - قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام.. وعبادات أهل الشرك... لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية. تحقيق سليمان الغصن. الرياض / دار العاصمة (١٤١١هـ).
٢٩٢ - القاموس المحيط. لمحمد بن يعقوب الفيروز آبادي. بيروت / مؤسسة الرسالة (١٤٠٦هـ).
٢٩٣ - القرى لقاصدي أم القرى. للمحب الطبري. تحقيق مصطفى السقا / مصر / مطبعة الحلبي (ط٢) عام (١٣٩٠هـ).
٢٩٤ - قصص الأنبياء. لإسماعيل بن كثير (ت٧٧٤هـ) تحقيق عبد القادر أحمد عطا / القاهرة / مطبعة حسان / دار الكتب الإسلامية (١٤٠١هـ).
٢٩٥ - قطر الولي على شرح حديث الولي. لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) تحقيق د. إبراهيم هلال / القاهرة / دار الكتب الحديثة (١٣٨٩هـ).
٢٩٦ - القول السديد في مقاصد التوحيد. للشيخ عبد الرحمن بن سعدي (ت١٣٧٦هـ) الرياض / مؤسسة النور (ط٣) عام (١٣٩٠).

(الكاف)

٢٩٧ - الكامل في ضعفاء الرجال. لعبد الله بن عدي (ت٣٦٥هـ) تحقق د. سهيل زكار/ بيروت/ دار الفكر (ط٣) عام (١٤٠٩هـ).

٢٩٨ - الكتاب المقدس (العهد القديم والعهد الجديد) ترجم من اللغات الأصلية/ القاهرة/ دار الكتاب المقدس.

٢٩٩ - الكشاف عن حقائق التنزيل. لمحمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ) بيروت/ دار المعرفة.

٣٠٠ - الكشف عن حقيقة الصوفية. لمحمود عبد الرؤوف القاسم/ بيروت/ دار الصحابة (١٤٠٨هـ).

٣٠١ - كشف القناع عن حكم الوجد والسماع. لأحمد بن عمر القرطبي (ت٦٥٦هـ) تحقيق عبد الله محمد الطريقي/ الرياض/ وزارة الإعلام (١٤١١هـ).

٣٠٢ - كنت قبوريًا. أ-عبد المنعم الجداوي/ القاهرة/ مطبعة المدني ط٥ عام (١٤٠٧هـ).

٣٠٣ - الكنى (الجزء التاسع من التاريخ الكبير. لمحمد بن إسماعيل البخاري بيروت/ دار الكتب العلمية.

٣٠٤ - الكنى والأسماء. لمحمد بن أحمد الدولابي (ت٣١٠هـ)/ بيروت/ دار لكتب العلمية (ط٢) عام (١٤٠٣هـ).

٣٠٥ - الكوكب الدري على جامع الترمذي. لمحمد بن يحيى الكاندهلوي/ طبع طبعة حجرية بالهند.

(اللام)

٣٠٦ - اللالئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة. لعبد الرحمن السيوطي (ت٩١١هـ) بيروت/ دار المعرفة (١٤٠٣هـ).

٣٠٧ - لسان العرب. لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي/ بيروت/ دار الصادر.

٣٠٨ - لسان الميزان. للحافظ ابن حجر (ت٨٥٢هـ). دار الكتاب الإسلامي لإحياء التراث عن طبعة دار المعارف بحيدر آباد الدكن (١٣٣٠هـ).

(الميم)

٣٠٩ - مجلة التوحيد/ مصر/ جماعة أنصار السنة المحمدية/ العدد ٨ شعبان (١٤١١هـ).

٣١٠ - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. لعلي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ) بيروت/ دار الكتاب العربي (ط٣) عام (١٤٠٢هـ).

٣١١ - مجموعة رسائل الإمام حسن البنا. للشيخ حسن البنا/ القاهرة/ دار الشهاب.

٣١٢ - مجموعة الرسائل المنيرية. لجمهور من العلماء المحققين/ بيروت/ دار إحياء التراث العربي عن إدارة الطباعة المنيرية (١٣٤٣هـ).

٣١٣ - مجموعة الرسائل والمسائل. لأحمد بن تيمية (ت٧٢٨هـ) بيروت/ دار الكتب العلمية عام (١٤٠٣هـ).

٣١٤ - المجموع شرح المهذب. ليحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ) بيروت/ دار الفكر/ ومعه «فتح العزيز شرح الوجيز» للرافعي (ت٦٢٣هـ) و«التلخيص الحبير» للعسقلاني (ت٨٥٢هـ).

٣١٥ - مجموع الفتاوى. لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية. جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. ط الرئاسة العامة لشئون الحرمين الشريفين.

٣١٦ - محاسن التأويل. لمحمد جمال الدين القاسمي (ت١٣٣٢هـ) بيروت/ دار الفكر (ط٢) عام (١٣٩٨هـ).

٣١٧ - مختار الصحاح. لمحمد بن أبي بكر الرازي ت بعد سنة (٦٦٦هـ)/ ترتيب محمود خاطر/ تحقيق وضبط حمزة فتح الله/ بيروت ودمشق/ دار البصائر ومؤسسة الرسالة (١٤٠٥هـ) = (١٩٨٥م).

٣١٨ - مدارج السالكين. لابن القيم الجوزية (ت٧٥١هـ) تحقيق محمد حامد الفقي بيروت/ دار الكتاب العربي (١٣٩٢هـ).
٣١٩ - المدخل إلى الصحيح. لأبي عبد الله الحاكم (ت٤٠٥هـ) تحقيق د. ربيع بيروت/ مؤسسة الرسالة (١٤٠٤هـ).
٣٢٠ - المدونة الكبرى. للإمام مالك، رواية سحنون/ القاهرة/ مطبعة السعادة (ب ت).
٣٢١ - مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر به من حوادث الزمان، لليافعي/ بيروت/ مؤسسة الأعلمي (١٩٧٠).
٣٢٢ - مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات. لعلي بن أحمد ابن حزم/ بيروت/ دار لكتب العلمية. ويليه نقد مراتب الاجماع.
٣٢٣ - مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود. لعبد الله بن إبراهيم الشنقيطي (ت١٢٣٣هـ) في حدود / المغرب العربي/ ومعه نشر البنود على مراقي السعود للمؤلف.
٣٢٤ - مرويات غزوة بني المصطلق. جمع وتحقيق ودراسة إبراهيم بن إبراهيم قريبي/ المدينة/ ط المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية.
٣٢٥ - مرويات غزوة الحديبية. جمع وتخريج ودراسة حافظ بن محمد عبد الله الحكمي المدينة النبوية/ المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية.
٣٢٦ - مسألة القضاء والقدر. لعبد الحليم قنبس وخالد العك/ دمشق/ دار الكتاب العربي.
٣٢٧ - المستدرك على الصحيحين. لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري/ الرياض مكتبة المعارف عن دار المعرفة بيروت.
٣٢٨ - المستصفى من علم الأصول. لأبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ) القاهرة/ المطبعة الأميرية ببولاق (١٣٢٢هـ).
٣٢٩ - المسند. لأحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)/ بيروت/ المكتب الإسلامي

(ط٤) عام (١٤٠٣هـ).

٣٣٠ - مسند الطيالسي. لسليمان بن داود الجارودي الطيالسي (ت٢٠٤هـ) الرياض/ مكتبة المعارف عن دار المعرفة بيروت.

٣٣١ - مشتهى الخارف الجاني في رد زلقات التجاني الجاني. لمحمد خضر الشنقيطي (ت١٣٥٥هـ)/ عمان/ دار البشائر (١٤٠٥هـ).

٣٣٢ - مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجة. لأحمد بن أبي بكر البوصيري (ت٨٤٠هـ) تحقيق موسى محمد وغيره/ القاهرة/ دار الكتب الحديثة (ب ت).

٣٣٣ - مصرع الشرك والخرافة. لخالد محمد علي الحاج. تحقيق عبد الله بن إبراهيم الأنصاري/ قطر/ إدارة الشئون الدينية (١٣٩٨هـ).

٣٣٤ - المصريون المحدثون، شمائلهم وعاداتهم في القرن (١٩)، لإدوارد لين ترجمة طاهر نور/ القاهرة/ مطبعة الرسالة (١٩٥٠م).

٣٣٥ - المصنف. لعبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت٢١١هـ) تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي/ بيروت/ المكتب الإسلامي (١٤٠٣هـ).

٣٣٦ - معارج الألباب في مناهج الحق والصواب. لحسين بن مهدي النعمي (ت١١٨٧هـ) تحقيق محمد حامد الفقي/ الرياض/ مطابع الرياض (ط٢) عام (١٣٩٣هـ).

٣٣٧ - معارج القبول. بشرح سلم الوصول. للشيخ حافظ بن أحمد حكمي/ القاهرة/ المطبعة السلفية (ب ت).

٣٣٨ - معالم التنزيل. للحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٦هـ) تحقيق خالد عبد الرحمن العك ومروان سوار/ بيروت/ دار المعرفة (١٤٠٦هـ).

٣٣٩ - معالم السنن. لأبي سليمان الخطابي (ت٣٨٨هـ) بهامش سنن أبي داود بتحقيق عزت الدعاس بيروت/ دار الحديث للطباعة والنشر (١٣٩١هـ).

٣٤٠ - معجم البلدان. لياقوت بن عبد الله الحموي (ت٦٢٦هـ) تحقيق فريد عبد العزيز الجندي/ بيروت/ دار الكتب العلمية (١٤١٠هـ).
٣٤١ - المعجم الصغير. لسليمان بن أحمد الطبراني / بيروت/ المكتب الإسلامي (١٤٠٥هـ).
٣٤٢ - المعجم الكبير. لسليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠هـ) تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي/ بغداد/ وزارة الأوقاف العراقية (١٣٩٨هـ).
٣٤٣ - معجم المؤلفين، تراجم مصنفي الكتب العربية. لعمر رضا كحالة/ بيروت/ دار إحياء التراث العربي.
٣٤٤ - المعجم الوسيط. للجنة مجمع اللغة العربية بمصر/ تقديم إبراهيم مصطفى وغيره/ دار الدعوة (١٣٨٠هـ).
٣٤٥ - المعرفة والتاريخ. ليعقوب بن سفيان الفسوي (ت٢٧٧هـ) رواية عبد الله بن جعفر بن درستويه. تحقيق د. أكرم العمري/ بيروت/ مؤسسة الرسالة (ط٢) عام (١٤٠١هـ).
٣٤٦ - مع الغزالي في عزلته وتائيته. د. جلال شوقي/ حولية كلية الشريعة بقطر/ العدد (٥) سنة (١٤٠٧هـ) (٥٢٩-٥٧٤).
٣٤٧ - المغني. لعبد الله بن قدامة (ت٦٢٠هـ) ومعه الشرح الكبير لابن قدامة المقدسي (ت٦٨٢هـ)/ بيروت/ عن دار الكتب العلمية.
٣٤٨ - المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الأحياء من الأخبار. لعبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت٨٠٦هـ) بهامش الإحياء/ بيروت/ دار الكتب العلمية (١٤٠٦هـ).
٣٤٩ - المغني في أبواب التوحيد والعدل. للقاضي عبد الجبار (ت٤١٥هـ) تحقيق د. محمود الخضيري وغيره/ القاهرة/ مطبعة الحلبي (١٩٦٥م).

٣٥٠ - المغني في الضعفاء. لمحمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ) تحقيق نور الدين عتر/ قطر/ إدارة إحياء التراث الإسلامي.
٣٥١ - المفردات في غريب القرآن. للراغب الأصبهاني (ت٥٠٢هـ) تحقيق محمد سيد الكيلاني/ بيروت/ دار المعرفة.
٣٥٢ - المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة. لمحمد ابن عبد الرحمن السخاوي (ت٩٠٢هـ)/ مصر/ مكتبة الخانجي (١٣٥٧هـ).
٣٥٣ - المقتنى في سرد الكنى. لمحمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)/ المدينة النبوية/ المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية سنة (١٤٠٨هـ).
٣٥٤ - المقدمة. لعبد الرحمن بن خلدون/ الدار التونسية للنشر (١٩٨٤م).
٣٥٥ - الملل والنحل. لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت٥٤٨هـ) تحقيق محمد سيد كيلاني/ بيروت/ دار المعرفة.
٣٥٦ - المنار المنيف في الصحيح والضعيف. لابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) تحقيق أبي غدة/ حلب/ مكتبة المطبوعات الإسلامية (ط٢) عام (١٤٠٢هـ).
٣٥٧ - مناهج البحث عند مفكري الإسلام. د. علي سامي النشار/ بيروت/ دار النهضة العربية (١٩٨٤م).
٣٥٨ - منبر الإسلام (مجلة شهرية) العدد (١٢) ذو الحجة (١٤١٠هـ) (٢٨ - ٣٣) مقال شد الرحال إلى مسجد الرسول، للشيخ كمال أحمد عوى، المدير الأسبق بطنطا للمنطقة التعليمية الأزهرية.
٣٥٩ - من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة. د. محمد السيد الجليند/ الرياض/ دار اللواء (ط٣) عام (١٤١٠هـ).
٣٦٠ - منهاج السنة النبوية. لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية / تحقيق محمد رشاد سالم. الرياض/ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

(١٤٠٦هـ).

٣٦١ – الموافقات في أصول الشريعة. لإبراهيم بن موسى الشاطبي (ت٧٩٠هـ) وفيه تعليقات الشيخ عبد الله دراز/ بيروت/ دار المعرفة.

٣٦٢ – مواقف الخلاف بين الفقهاء والصوفية. لنظلة الجبوري/ البحرين/ مكتبة ابن تيمية (١٤٠٦هـ).

٣٦٣ – الموسوعة العربية الميسرة. بإشراف محمد شفيق غربال/ القاهرة/ دار إحياء التراث العربي عن ط دار الشعب (١٩٦٥م).

٣٦٤ – موسوعة المستشرقين. د. عبد الرحمن بدوي/ بيروت/ دار العلم للملايين (ط٢) عام (١٩٨٩م).

٣٦٥ – الموضوعات. لعبد الرحمن بن علي بن الجوزي (ت٥٩٧هـ) تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان/ القاهرة/ مكتبة ابن تيمية (ط٢) عام (١٤٠٧هـ).

٣٦٦ – الموطأ. للإمام مالك بن أنس. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي/ بيروت/ دار إحياء التراث العربي (ط ١٤٠٦هـ) عن ط الحلبي.

٣٦٧ – ميزان الاعتدال في نقد الرجال. للحافظ الذهبي (ت ٧٤٨هـ) تحقيق علي البجاوي/ بيروت/ دار المعرفة.

(النون)

٣٦٨ – النبذة الشريفة النفيسة في الرد على القبوريين، لمحمد بن ناصر آل معمر (ت١٢٢٥هـ) تحقيق عبد السلام بن برجس/ الرياض/ دار العاصمة (١٤٠٩هـ).

٣٦٩ – النقشبندية ـ عرض وتحليل ـ لعبد الرحمن دمشقيه/ الرياض/ دار طيبة (١٤٠٤هـ).

٣٧٠ – نقض المنطق، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) تحقيق محمد حامد الفقي/ القاهرة/ مكتبة السنة المحمدية (١٣٧٠هـ).

٣٧١ ـ النهاية في غريب الحديث، للمبارك بن محمد بن الأثير (ت٦٠٦هـ) بيروت/ دار الفكر.

(الهاء)

٣٧٢ ـهدى الساري مقدمة فتح الباري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني/ القاهرة/ دار الريان للتراث (١٤٠٧هـ).

٣٧٣ ـ الهدية الهادية إلى الطائفة التجانية، د. محمد تقي الدين الهلالي (١٣٩٣هـ).

٣٧٤ ـ هذه مفاهيمنا، لصالح بن عبد العزيز آل الشيخ/ طبع سنة (١٤٠٦هـ).

٣٧٥ ـ هذه هي الصوفية، لعبد الرحمن الوكيل/ بيروت/ دار الكتب العلمية (ط٤) عام (١٤٠٤هـ).

(الواو)

٣٧٦ ـ الوافي، معجم وسيط للغة العربية، للشيخ عبد الله البستاني (ت١٩٣٠م) بيروت/ مكتبة لنبان (١٩٨٠م).

٣٧٧ ـ وجاءوا يركضون مهلاً يادعاة الضلالة، لأبي بكر جابر الجزائري/ طبع عام (١٤٠٥هـ).

٣٧٨ ـ ولاية الله والطريق إليها، لإبراهيم هلال/ القاهرة/ دار الكتب الحديثة (١٣٨٩هـ).

(الياء)

٣٧٩ ـ اليهودية والمسيحية، د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي/ المدينة النبوية/ مكتبة الدار (١٤٠٩هـ).

فهرس
الموضوعات

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة